Pelle Bengtsson

Mot enkelhetens punkt
– anteckningar från vägkanten

ARCUS

Förord

Den process, *Mot enkelhetens punkt*, som dåvarande biskopen i Lunds stift KG Hammar igångsatte 1993 var tänkt vara ett pågående ”samtal” fram till stiftskonventet 1999. Förhoppningen var att Lunds stift skulle genomsyras av reflektion kring detta tema.

Uttrycket *Mot enkelhetens punkt* skulle uppfattas som ett ”ledord” – ”ett ord på vägen om vägen, en vägbeskrivning, en vägledande princip, en riktningsangivelse”. Det är hämtat från mystikens sammanhang, vilket bl.a. innebär att en språklig precisering av innebörden inte är möjlig. Människan måste därför se sig som ständig vägfarare med ledning av språkliga provisorier. Och vidare: ”Gud kan bara sökas. Därför handlar det kristna livet om rörelse, om vandring.” Vandringen mot enkelhetens punkt skulle innebära ”ett gemensamt sökande och en ömsesidig öppenhet och lyhördhet för de erfarenheter av förblivande värde som ges på olika håll.” I samtalet, när människor delade erfarenheter, skulle det kunna bli tydligt vad som är riktigt angeläget i mitt eget liv, i kyrkans liv och i världens liv – och därför omistligt. Det som inte är lika viktigt måste man kanske lämna.[1]

I samband med att KG Hammar kallades till ärkebiskopsstolen i Uppsala 1997 gav han mig uppdraget, att till siftskonventet, med temat som huvudrubrik, formulera mig utifrån mina erfarenheter av den tysta meditationen, mitt arbetet på Liberiet i Lund och mitt möte med den mystika traditionen, med särskild hänvisning till Dag Hammarskjölds *Vägmärken*.

Jag har haft ambitionen att skriva i den ”anda” som processen *Mot enkelhetens punkt* var tänkt löpa i. Det betyder exempelvis att boken inte är en avhandling, inte en systematisk analys av begreppet *enkelhet* i den mystika traditionen. Den är inte heller ett program för församlingsverksamheten eller ett manual för själavård. Snarare är den en lek, ett uttryck för ”ett äventyrligt tänkande” (Winnicott).

Boken kan ses som en inbjudan till vandring i ett landskap som är präglat av influenser och erfarenheter från olika håll. Den är uttryck för glädje över och tacksamhet för de bilder och ord som räckts mig under min vandring och som bidragit till att fördjupa mitt seende. I boken möter också ett pågående prövande och brytande av många egna bilder och tankar mot andras berättelser. På så vis är den också ett uttryck för mitt sökande efter ett *eget* språk för rörelser jag anar i mitt inre, för upplevelser som ibland kommer likt en tjuv om natten och som ibland övertygande vecklar ut sig i klarljus.

I avsikt att tyda mina egna erfarenheter och skärpa mitt seende lånar jag friskt tankar och bilder från andra vägfarare. Vän av ordning kan kanske då och då tycka att jag slarvigt hanterar andras tankegångar eller att jag gör halsbrytande kopplingar mellan den ene och den andre – men jag försvarar mig med att det bara är på lek och att det först och främst är för min egen skull.

Två motivkretsar urskiljs snart. Centrum i den enda utgörs av ”vetekornets lag”: att mista för att finna, att dö för att leva – och där det första ledet har kallats för *mystikens kategoriska imperativ*.[2] Ett andra centrum utgörs av vad som kan kallas för identitetsfrågan: ”Vem är jag?” Vad betyder ”jag”? Boken består av *”anteckningar”* som kretsar kring dessa grundteman – i tron att de på ett avgörande sätt hör samman med frågan om enkelhet.

Då och då har jag liksom stannat upp vid vägkanten och försökt ge ord åt vad jag varit med om och åt det jag på vägen hört sägas om vägen mot enkelhetens punkt.

Ohof och Magletorp i höstlövens tid 2001

Pelle Bengtsson

Här går jag
– och kan inget annat

Den längsta resan
är resan inåt. D. HAMMARSKJÖLD

Hela kosmos håller andan när någon
utforskar sitt inre. OKÄND

Jag vill Gud att du skall vara fri.
Du skall vandra med mig över fälten.
Och i skymningen skall vi sitta
tillsammans
– två luffare.
Det skall lukta rök i våra
skymningskläder:
röken av vårens eldar på fälten.
Och du skall vara min Gud i stor
utsträckning. E. HILLBÄCK

Och du skall vara min Gud i stor utsträckning

Jag prästvigdes 1980. Som präst har jag förmånen att få vara i sammanhang där människor söker ”fördjupning” i sitt liv. Genom åren har två tyngdpunkter vuxit fram i mitt arbete. Den ena utgörs av *samtal*: att i olika sammanhang vara med och skapa rum för vad jag kallar *livsnära samtal*. Ibland har dessa själavårdande förtecken, ibland psykoterapeutiska och ibland arbetshandledande. Den andra tyngdpunkten innebär att erbjuda utrymme för kontinuerlig övning i den *tysta, ordlösa meditationen*.

I mitt arbete möter jag människor som är hemma i kyrka och församling och människor som inte betraktar sig som hemmahörande i något kyrkligt sammanhang. Gemensamt för de flesta är emellertid att det råder något slags brist i livssituationen. Därför kommer man i angeläget ärende. Oftast är frågorna om mål och mening, livet och döden redan ställda. Många är i nära kontakt med frustrationen över livets ordning och utfall. Därmed har man också kommit i kontakt med sin längtan efter ett sannare och mera autentiskt liv. Gudsfrågan kan vara artikulerad, ibland finns den där mest som en oro eller en undran. ”Något” berör på djupet och nu sökes ett ”språk” för detta. Ett språk för rubbningen. Ord, bilder, symboler, former som förmår samla ihop motstridiga och mångtydiga upplevelsefragment. Finns det ett djupare sammanhang i vilket jag är innesluten? Som går utanpå denna tidens maskineri?

”Gud” behövs. I Gud söker man utrymme och djup. Finns det en Gud som tål hela min utsträckning och som inte är rädd för mina mörka djup, utan förtrogen med dem? Inte sällan möter jag en misstänksamhet mot en monopoliserad Gud som uppfattas vara inlåst i konventioner och ytliga beteendemönster. ”Jag vill Gud att du ska vara fri.” Elsa Hillbäcks dikt beskriver väl den längtan och den förväntan som kan avläsas mellan raderna i många människors sökande. ”Och du skall vara min Gud i stor utsträckning.” Sådana utrop handlar inte om en önskan att kontrollera och äga. Utan om beslutsamhet i sökandet efter den Gud som är fri. Och så handlar det ”om pronomina” (Luther) – *”min* Gud” är en Gud som berör, som rör mig och allt annat.

Vänner av ordning kan ibland bli provocerade när människor hur som helst ”rycker åt sig Gud” (Matt 11:12). Men dessa som frimodigt tar för sig, tar ofta också konsekvenserna av sitt sökande. Tid avsätts för samtal, både enskilda och i grupp. Man läser och studerar. Många avsätter semesterdagar, betalar pengar, åker långväga för att möta likasinnade och för att få möjligheten att ta ett steg till på ”vägen”. Många inrättar sitt liv på ett nytt sätt, ger utrymme åt bön och meditation – förändrar sin livsstil.

Som ett öppet torg med rum för många röster

Som präst i Domkyrkoförsamlingen i Lund fick jag möjligheten att vara med och skapa en mötesplats i Liberiet, det medeltida huset bredvid Domkyrkan. Vi talade om Liberiet ”som ett öppet torg – med rum för många röster, men med tystnaden i centrum”. En viktig tanke i sammanhanget var att det skulle finnas en otvungen förbindelse mellan det ”öppna torget” på Liberiets andra våning och katedralens gudstjänster, särskilt nattvardsgudstjänsterna. De många ”rösterna på torget” samlades i olika slags samtal. Mest angeläget var det att samtala utifrån våra erfarenheter. Därför blev bibelsamtalet viktigare än bibelstudiet. Frågorna viktigare än svaren. Själva samtalet var i sig ett slags svar. Därför var inbjudna föreläsare ombedda att tala mera inifrån sitt hjärta än över ett ämne.

På Liberiet började jag förstå innebörden i den brittiske psykoanalytikern D. W. Winnicotts (1896–1971) begrepp *övergångsområde* och hur viktigt det är att ha tillgång till ett sådant.[1] Övergångsområdet, mellanområdet eller, som det också kallas, lekområdet är ett inre fält som står till människans förfogande. På denna psykiska yta ges hon utrymme till eget fritt skapande, till vad Winnicott kan kalla för ”äventyrligt tänkande”. Liberiet var ett sådant *mellanområde*. Där tillhandahölls en *ram* eller en *form* för ”äventyrligt” sökande, finnande och sökande igen. I ”leken” kunde vi bygga och skapa fritt, utan att någon förnumstigt sa ”Så är det ju inte i verkligheten”. I de livsnära samtalen om Gud, livet och döden kunde tankar och uttryck komma ur inre ditintills okända källor. En bild eller en mening kunde bli till den branta livsförklaring i vilken man fann något mer av sig själv och världen.

På lekområdet är människor fria att fritt använda andras bilder, ord och texter. Den första frågan rör inte vad som menades *då*, då när orden sades eller nedtecknades, utan hur dessa ord och bilder *nu* kan erbjuda härbärge åt våra frågor och vårt sökande, åt oartikulerade upplevelser och känslosträmmar. Förstådda på detta vis framstår de berättelser och bilder som räcks ur de andliga traditionerna som uttryck för en förekommande nåd.

Men med tystnaden i centrum

”Som ett öppet torg med rum för många röster, men *med tystnaden i centrum.*” Samtalet var viktigt, men i centrum fanns tystnaden. På Liberiet övades regelbundet den ”avklädda” tysta meditationen i långa pass. Tystnaden var det centrum allt utgick ifrån och allt återvände till. Genom samtalet *binds* olika tankar, känslor och erfarenheter samman inom mig. I samtalet *binds* också min personliga historia samman med andras historia. Livet och världen blir överskådlig. I tystnaden, bortom orden och tankarna, *förbinds* jag, på ontologisk nivå, med ”livet” och världen.

1976 satte jag mig första gången i lotusställning på en kudde. Sedan dess har ”sittandet” varit en väsentlig del av mitt liv. Den tysta meditationen, inspirerad av zen-metoden (*za-zen*), är en väg bortom orden och tankarna. Za-zen är uttåget ur de cerebrala rummen och ner till magtrakten. Där bor den stora

andning som på en gång kan ge både rotupplevelse och en förnimmelse av inre rymd. I kroppen och genom kroppen kan en djup förbundenhet erfaras med allt levande. Människans sökande får kropp i za-zen. Za-zen är konkret och totalt befriad från överbyggnad. I tystnaden måste jag vara *med mig själv* – som ”kropp, själ och ande”.

Mötet med ”zen-meditationen” öppnade helt nya landskap. Ett var den kristna mystika traditionen. Fostrad i försöksordningarnas och den religiösa aktivismens tidevarv, med ett ständigt krav på att vara relevant och med förhoppningen att det som erbjöds skulle ”dra folk”, framstod Johannes av Korset, Teresa av Avila och Mäster Eckhart som besökare från en annan planet.

Också det zen-buddhistiska landskapet vecklade ut sig och krockarna blev många mellan världarna. I sammanhang där teologiska frågor skulle lösas på tankenivå, där det ständigt räknades ”för och emot” och där man skulle vara vass i dispyterna framstod zen som ett glas friskt källvatten. Zens ärende är att få människan att ge upp böjelsen att *genast* ramslå tillvaron, väga och mäta fenomenen, begripa tingens ordning. Istället vill zen lyfta in henne i ett uppmärksamhetens tillstånd i vilket ”alla ting lämnas ifred” (Eckhart).

Snart fann jag broar mellan traditionerna. En av broarna är Mäster Eckhart. Också han vill bryta igenom objektiveringens demoni, vända ryggen åt de fixa och färdiga lösningar som serveras i parti och minut och öppna sig för ”den grundlösa grund” som har sitt boställe i varje människas djup. Man måste ”lämna Gud för Guds skull”, kunde Mäster Eckhart uttrycka det. Ty det *finns* ingen Gud – bara *GUD!*

Mot enkelhetens punkt

Ett begrepp som jämt och ständigt dök upp både i den kristna mystika traditionen och i zen-traditionen var *enkelhet*. När representanter för de olika traditionerna rörde sig i de allra innersta rummen och där försökte fånga in själva kärnan i sina traditioner var enkelhet ett av de begrepp som återkom. Det var ett svårt ord. Det enda innehåll jag kunde fylla det med var minnen från tidiga morgnar i bageriet då jag som pojke stod och såg på hur far hanterade degarna. Han skar, vägde och kavlade dem som om det var den enklaste sak i världen. Allt löpte *helt enkelt*. Senare skulle jag förstå att avståndet inte var oändligt mellan far när han i bageriet var i sitt *esse* och mystikerna när de var i sitt.

Jag tror att vara i sitt *esse* och att vara i enkelhetens punkt är samma sak. Det grundläggande problemet är att vi sällan är där. Ängslan och oro komplicerar villkoren och knuffar oss ut ur centrum. Som i bageriet: Den stund stressen steg in genom dörren och oron för att inte hinna fick fatt i far, förändrades allt. Enkelheten var som bortblåst, nu gällde hårda tag och hastiga rörelser. Arbetet forcerades och ingen vågade öppna munnen. *Allt* flyttade ut ur sitt *esse*.

Eftersom vi så ofta är ur vårt *esse* blir frågan om vägen tillbaka så viktig. Ordet ”mot” i rubriken *Mot enkelhetens punkt* anger att det rör sig om ett vägfarande. Den kortaste vägen mellan två punkter är en rät linje. Detta gäller inte om enkelhet. Enkelhet kan man över huvudtaget inte pricka in någonstans. Ändå talar vi om *”mot”* – ändå *söker* vi den. Det är med enkelhetens punkt som med stillhet. Man kan inte söka den på samma sätt som man söker en borttappad vante. Men om man sitter tyst och uppmärksamt ser på t.ex. guldfiskar i en damm – då kan stillheten *infinna* sig. På liknande vis kan plötsligt allt bli väldigt enkelt medan man gräver i jorden, kavlar degar eller firar gudstjänst. Man lyfts in i ett läge där enkelhet *inställer* sig.

Vägen mot enkelhetens punkt ser olika ut för olika människor. Emellertid, gemensamt för alla som *söker* denna punkt är nog att man måste gå omvägen. Det är på omvägen man vid tillfällen kan *er-fara*

vad enkelhet är. På samma sätt var ”den förlorade sonen” tvungen att göra sin resa bort för att finna var han hörde hemma.

Det svenska ordet *enkel* är en gammal ordbildning på *en*. Det är viktigt att enkelhet inte förväxlas med förenkling eller uppfattas som motsats till komplexitet. Att söka enkelheten är inte först och främst att försöka göra det enkelt för sig. Snarare är det så att livet kommer att bli allt mera komplext. Men just genom att inte falla för förenklingens lockelse, kan enkelheten, som genom ett under, plötsligt lysa igenom komplexa sammanhang. Man ställs på en öppen plats, odelad och fri, mitt i en motsägelsefull, mångtydig och underbar tillvaro. Betydelsen av det latinska ordet för enkel, *simplex*, inrymmer denna omedelbara upplevelse på den öppna platsen.[2]

Det svåraste ordet i rubriken är nog ”punkt”. ”Mot enkelhetens *punkt*” – det låter som om det finns ett speciellt ställe att komma till. Och väl där, är man framme – vid slutpunkten. Det låter statiskt. Om man slår upp ”punkt” i en ordbok får man definitionen: En punkt är en ”geometrisk figur med givet läge men utan utsträckning i någon riktning”. Det latinska ordet *punctum* betyder ”styng; punkt; poäng” och är en bildning på verbet *pungere*, ”att sticka”.[3] Kanske behöver inte ordet *punkt* uppfattas som statiskt. Punkten är orten där genombrottet kommer till stånd.

Om våra existensvillkor pejlas på djupet erfar vi hur livet i varje ögonblick är ställt på sin spets. Varje stund är egentligen en avgörelsens ort som förelägger människan hennes livs djupaste fordran: att vara *där*, närvarande. ”Det finns en punkt där allt blir enkelt”, skriver Dag Hammarskjöld i *Vägmärken*, ”där det inte längre finns något val därför att allt du satsat är förlorat om du ser dig tillbaka. Livets egen point of no return”.[4] Att i detta läge se sig tillbaka och önska sig vara någon annanstans är att äventyra alla de livets dagar som utgjort beredelsen för just detta ögonblick. Därmed förverkas den möjlighet som just denna stund är havande med. Att *stå kvar* i den ort där existensen är ställd på sin spets kan bli till den punkt då allt blir enkelt.

”Här står jag och kan inget annat”, lär Martin Luther ha sagt inför kejsar Karl V och hela den församlade riksdagen i Worms 1521. Så kan det vara. Det ges ingen väg tillbaka. Berövad alla säkerheter och utvägar kan livet, på paradoxalt vis, bli enkelt. Ett slags nödvändighetens och den klara saklighetens lätthet infinner sig: allt är egentligen mycket enkelt, ty *allt är som det är*. Det finns inget sannare eller riktigare ställe att vara på än där jag är just nu. Det kan fortfarande göra ont och det kan kännas osäkert, men allt detta bär de nya förtecken som anger ett slags ”såhetens” övertygelse: just så här är det och jag är i detta – punkt! Sådana stunder präglas ofta av omedelbarhet och skärpa. Denna spjutspetssituation *kan* i ögonblicket punktera sig själv och öppna för en förnimmelse av en *underliggande enkelhet*. Denna enkelhet utgör själva existensbasen i tillvaron.

Att ha kommit till läget ”så är det” kan betyda slutpunkten i en dramatisk, ofta smärtsam, inre process. In i detta läge kan också människan lyftas oförhappandes, utan dramatik, i det obevakade ögonblicket. Plötsligt är allt mycket enkelt – allt löper fritt och utan hinder. Oberoende av hur vägen dit ser ut, så är i den stunden mitt inre fritt från böjelsen att kontrollera och äga. Allt ligger öppet och bart.

Jag tror att enkelhetens punkt först och främst är en *vara*-punkt. Den kan också kallas för vilopunkt. När mitt inre inte är behärskat av den ängslan som vill ramslå och kontrollera, faller jag i ett viloläge. Och då faller allt annat också i läge. Jag lyssnar ostört och ser obrutet. Ungefär som barnet som, på självklart vis, ser att kejsarn är naken eftersom han inte har några kläder på sig.

Kommer man till verklig ro i denna punkt, vidgar den sig mer och mer till en *genomgångspunkt*. Den öppnar sig *inåt* mot de egna djupen och *utåt* mot världen. I benådade ögonblick kan man erfara att det inte finns någon skillnad mellan inåt och utåt. Det finns bara Ett. Ett enda centrum – utan periferi.

Det är detta som är enkelhet – för mig. En upplevelse av Ett-het. Man kan också karaktärisera upplevelsen som en upplevelse av förbundenhet med allt som är. Paradoxalt nog är detta samtidigt ett tillstånd i vilket jag är helt mig själv, en egen individ intensivt levande. En sådan upplevelse äger en universell struktur. Samtidigt är den ”strängt personlig”. Att få tillträde till denna punkt är något av det viktigaste i livet.

Att bli någon

Samma vecka du sa död
sa du jag.
Så spände du gränserna
de obrytbara
de osynliga
inåt och utåt
med tunna trådar av ljud.
M. EKSTRÖM I ORD TILL JOHANNA

Yet before we can surrender ourselves we must become ourselves. For no one can give up what he does not possess. T. MERTON

Livet blir till först när det berättas.
K. EKMAN

Silence is the great revelation. T. MERTON

Ansvarskänslan

Fick en gammal nött bok i min hand: Hans Larssons lärobok *Psykologi*. Tryckt 1919 i Stockholm. Överst på försättsbladet stod namnet Sten Hammarskjöld skrivet med blyertspenna. Sten Hammarskjöld föddes år 1900. Alldeles under, också skrivet med blyerts och med karaktäristisk, något bakåtlutad, driven handstil fanns namnet på hans fem år yngre bror: Dag Hammarskjöld. Boken är välläst med många understrykningar och kommentarer i marginalen. På sidan 108, efter avsnittet om ”Känslo- och viljelivet”, har Dag antecknat ”Determinismens huvudskäl är kausalitetslagen. Indeterminismens huvudskäl är ansvarskänslan”.

Man nästan snubblar inne i de långa orden. Efter en stund står det klart att den unge Dag Hammarskjöld i dessa två komprimerade meningar fångat in en av de frågeställningar som engagerat människan genom tiderna. Ges det en öppning för det icke förutsägbara och osannolika att bryta in i en tillvaro som tycks bestämmas av förutgående orsaker eller andra redan givna villkor? ”Kausalitetslagen” avtäcker obönhörligt den lagbundenhet som bestämmer orsakssammanhangen och ger ringa eller inget utrymme för någon fristående agent i sammanhanget, varken en Gud som ”gör allting nytt” eller en människa med ”fri vilja”. Särskilt psykologin har lärt oss se hur determinerad människan är, inte minst av tidiga händelser och förhållanden i livet och hur bunden hon många gånger är att upprepa dem vidare.

En människa som på allvar tagit steget in i en grundläggande uppgörelse med sig själv, t.ex. i en psykoterapi eller i regelbundna själavårdssamtal, kommer förr eller senare till den punkt då denna determinism grinar mot henne. Det framstår för henne hur fast hon är i mönster som utbildats *före* henne och hon förstår med vilken järnhand dessa bestämmer hennes görande och låtande *nu*. En sådan insikt i de underliggande orsakssammanhangen kan störta en människa i förtvivlan. Särskilt som hon förstår hur dessa tvingande och destruktiva mönster, nästan demoniskt, tenderar upprepas i relationerna till dem hon håller mest av och som är beroende av henne. Den ödesmättade fråga som anmäler sig i sådana stunder

gäller om det *överhuvudtaget* är möjligt att förändras. Eller är människan dömd att för alltid framleva i detta låsta mönster där det ena med obeveklig lagbundenhet ger det andra.

Är människan utlämnad åt den obevekliga tyngdkraft som hotar dra ner henne i resignationens och cynismens mekaniska maskineri? Motkraften är, enligt Hammarskjölds notering, ”ansvarskänslan”. Begrepp som ansvar och ansvarskänsla är mångtydiga och kanske också ibland negativt belastade. Jag förstår ”ansvarskänslan” som en känsla eller en förnimmelse av att det i livets ström finns ett tilltal, möjligt att avlyssna och svara på: *an-svara*. Att känna ansvar, är i så fall att uppleva att det ligger en fordran på mig att avge ett svar på detta tilltal. Det är denna kallelse ur livet självt och det svar som väcks i människan som kan spränga kedjan av orsak och verkan. Därigenom kan det verifieras att det, trots allt, inom människan finns en frihetens yta på vilken hon fritt kan förhålla sig till existensen.

Känslan av att ha ett ansvar gentemot en djupare kallelse är ett centralt och återkommande tema hos Dag Hammarskjöld. Denna kallelse var tidigt kopplad till hörsamhet mot Guds vilja. I de anteckningar, förmodligen nedskrivna under tiden 1925–30, som Karl E. Birnbaum i sin bok *Den unge Dag Hammarskjölds inre värld* kallar för Riktmärken, konstaterar Hammarskjöld att ”Människokallet är människoblivandet”.

> *Människoblivandet är att börja vilja Guds vilja. Först därigenom förverkliga vi vårt innersta väsen, ty om än ej i Gud äro vi dock av Gud.*
>
> –
>
> *Guds vilja – är vår plikt därför att vi äro fullt oss själva endast om vi vilja den. – Vad vi vilja är att bliva vad vi skulle vara, människor. Ha vi ej rätt att för denna den enda sanna lyckan offra vad världen kallar lycka.*[1]

Det *ligger uppå* människan att vilja Guds vilja, ty det är endast så, menar den unge Hammarskjöld, hon förverkligar sitt innersta väsen. Att svara på denna kallelse innebär i något väsentligt avseende uppgörelse och ”offer”. I en dagboksanteckning skriver han många år senare ”Vi få ej välja ramen för vårt öde. Men vi ge den dess innehåll. Den som vill äventyret skall också uppleva det – efter måttet av sitt mod. Den som vill offret skall offras – efter måttet av sin renhet”.[2] För Dag Hammarskjöld handlade livet om att gång på gång ställas på den öppna plats där det var möjligt att vilja Guds vilja och inte sin egen – eller kanske snarare eller likaväl: låta sig viljas av Guds vilja.

Ihopträngd och bestämd

När man i det livsnära samtalet om liv, mål och mening försöker förstå vilka omständigheter som bestämmer människors livssituation brukar tre styrande faktorer återkomma. Dessa formar på ett avgörande sätt människans bild av sig själv.

Rörelsen är ett första tidstypiskt drag. Vår tid är överväldigad av den uppskruvade hastigheten. Gång på gång återvänder människor till detta faktum när man försöker förstå sin belägenhet. Vi lever i en höghastighetskultur. Antalet rörelser i livsrummet ökar och rörelsernas hastighet accelererar. Gamla tankemodeller byts ut mot nya. Också i samhällets värderingsbas har det skett och sker grundläggande perspektivförändringar. Aldrig någonsin har ting omsatts i en sådan rasande fart som idag. ”Den som har flest prylar när han dör vinner!”, lyder en sarkasm på gränsen till förtvivlan. Man mäter ”omsättningshastigheten” på människor och konstaterar att otaliga passerar revy, men att det sällan etableras djupare relation till någon.

Hastighetens inflytande i vårt mentala rum hör bl.a. samman med förhållandet mellan rörelse och vår uppfattning av tiden. I den kristna föreställningsvärlden brukar man skilja mellan två slags tidsuppfattningar: *kairos* och *kronos*. *Kairos*-tiden är den annorlunda tiden. Karin Boye kan tala om ”stänk av evighet” som faller in i den vanliga tiden. Dessa stänk är *kairos*-tid, kvalitativa stunder som kommer till människan uppfyllda med innehåll. *Kronos* är det vanliga sättet att uppfatta tid. *Kronos*-förståelsen har brett ut sig på bekostnad av *kairos*. Tiden löper framåt på tidslinjen och kommer aldrig tillbaka. Någonstans där framme i slutet av linjen finns det kanske ett mål – om inte annat så tar tiden slut på mållinjen. *Kronos*-tid är almanacks-tid: dag läggs till dag, vecka till vecka och år till år.

Idag tycks allt färre ”stänk av evighet” falla in i *kronos*-tiden. Anledningen är ofta att väntandet och det eftertänksamma lyssnandet har satts på undantag. Det finns inte ”tid”. För den rastlöse går tiden, försvinner – den kommer inte. När rådlöshet förr drabbade kunde människan trösta sig med ord som ”Kommer tid, kommer råd”. Råden som dagens tidskonsulter räcker handlar mest om hur en stressad nutidsmänniska ska kunna koppla grepp om den tid som rusar för att effektivt hålla den kvar eller för att hålla sig själv kvar i tidens lopp.

Denna stress orsakar en växande förtvivlan över att inte riktigt vara *subjekt* i sitt eget livsrum. Det ges ingen tid till att stanna upp, dröja kvar, finna det inre rum varifrån vi, i någon mån, kan förhålla oss fritt till det som rör sig runtomkring. Med få orienteringspunkter och begränsad överblick blir jag lätt ”ingen” i en rörig tillvaro som för mig hit och dit. I ett sönderstyckat livsrum blir livet mer och mer till isolerade fragment. Att leva blir att hoppa från tuva till tuva, osäker på om det under ytan finns någon fast mark som binder samman nedslagsplatserna. Själva överlevnaden hänger på förmågan att i någon mån hålla sig kvar på livsfragmenten, bli hemmastadd i det punktuella, inte lägga ner för mycket energi på att söka samband och kontakt med en eventuell värld utanför innevarande tuva. I den uppskruvade rörelsens kölvatten ligger en latent risk för, vad som kallats, en ”moralisk förslitning” som leder till avskärmning gentemot medmänniskor och omvärld.[3]

Om rörelse med åtföljande fragmentering är ett tidens tecken, så är *yta* och *ytlighet* ett annat. Livet på ytan förutsätter den hastiga rörelsen, det ständiga hoppandet från bild till bild. Skulle blicken stanna för länge på en och samma bild skulle man snart börja ställa frågor: Varför? Hur kommer det sig? Är det sant? Vad finns under den färgsprakande ytan och den utslätade förklaringen? Att ställa sådana frågor tar tid och skulle snart innebära att den nya tidens alla fantastiska möjligheter skulle gå förlorade vid horisonten.

På ytan erbjuds en annan livsform. Där är det marknad varje dag. Krämare bjuder ut stereotypa bilder av en tillvaro utan djup genom vilka man skall föras upp till ytan av sig själv. Strategin är att så många som möjligt ska upptäcka sin förborgade bestämmelse i dessa bilder. Nästa steg blir att erbjuda de ting och de upplevelserum genom vilka man kan leva upp till bilderna – mot betalning, förstås.

Ett liv på ytan förutsätter förnekelse av djup och komplexitet. På ytan kan bara förenklade livsförklaringar överleva. Liv och leverne administreras hastigt och lustigt på mekaniskt-tekniskt vis och ingen bör inlåta sig på ”fördystrande” och ”trista” djupsinnigheter. Att vidlåta att man ibland har behov av att tala om död och förgängelse, om tidens mått och hjärtats oro är att komplicera det för sig. Att det skulle finnas ett mera komplext sammansatt känsloskikt under de momentana ”upplevelsekickarna” förefaller hypotetiskt

Prestation är, bredvid rörelse och yta, ett tredje tidens tecken. Devisen ”att vara sin egen lyckas smed” tycks mer och mer bli till en grundläggande livstolkning idag. Den säger att *allt alltid* hänger på mig själv. Prestation hör i vår tid ofta samman med möjligheten att konsumera. Man försöker vara högpresterande för att kunna konsumera mera. Den som *har* mycket är *värd* mycket. ”Duger jag?” – svaret människan avger inför sig själv på den frågan är praktiskt taget alltid korrelerat till hennes förmåga att prestera. Det

mer eller mindre ofrivilliga anammandet av förhållandet mellan göra-äga-duga skapar ett grundstråk av ångest i människors liv.

Den uppskruvade rörelsen riskerar fragmentera och isolera oss genom att osynliggöra de trådfina maskor som förbinder oss med historien, med varandra och med naturen. Ytan trivialiserar och förringar människan genom att den förnekar djupdimensionen och komplexiteten i livet. Och till sist, prestationsfixeringen driver oss in i en tillvaro utan barmhärtighet och utan nåd. Dessa tre drag i kulturen bestämmer i väsentlig grad hur människan formar sin självbild. Eftersom hon mer eller mindre är intagen av dessa strömningar, definieras hon, mer eller mindre tydligt, på grundval av dessa. De berättar om hur hon är och hur hon inte är och de talar om för henne hur hon borde vara.

Tidens strömningar flyter in i människan och vill bestämma henne på olika vis. Där inne bor andra starka krafter som också vill bestämma. Ibland kan detta upplevas som om ens inre är befolkat. Som om många uppehåller sig där inne. Man kan säga att människans alla åldrar samtidigt är närvarande i henne. Det betyder att varje åldersskikt i speciella situationer kan aktiveras och, på den inre scenen, återuppstå till gammalt liv med tillhörande känslostämningar och involverade nyckelpersoner.

På denna inre scen pågår ett drama med olika, ur min historia, betydelsefulla människor (*significant others*) som huvudrollsinnehavare. Där kan gamla påtvingade regler och förordningar plötsligt driva en dit man inte vill. En iskall blick kan fortfarande frysa hjärtat till is. Hjältar på vita springare lovar räddning och lycka. Precis som förr kan skammens rodnad komma då lust och nakenhet avslöjas. På ett ögonblick kan all kraft förloras och jag försvinner för mig själv och blir ingen.

Den viktigaste personen jag möter på den inre scenen är mig själv. Inte sällan som ett osäkert och tilltufsat barn som söker sin plats. Ett helt liv har det ägnat åt att komma till rätta med obegripliga spänningar och otydligheter i tillvaron och på så vis lyckats upprätta en mer eller mindre väldefinierad föreställningsvärld. En sådan innehåller emellertid sina sköra områden. Uppfattningar och förhållningssätt som en gång kom till som nödlösningar för den inre överlevnadens skull, men som genom åren stelnat till trånga livsperspektiv. När oberäkneliga omständigheter inträder krackelerar lätt dessa ”sanningar” och ur den inre bristen kan en räddhåga stiga fram och kräva överblick och kontroll. Krampaktigt försöker människan dra upp blixtlåset kring den egna självbilden för att bevara föreställningen om att vara en egen beständig och oberoende individ.

Dessa två krafter, den utifrån kommande och den inifrån kommande, tränger samman människan på en nivå inom henne där hon blir ensam och utlämnad åt sig själv och sin begränsning. Hon fastnar lätt i en upptagenhet som kretsar kring den egna förmågan eller oförmågan att ro livsprojektet i land. Allt ligger på henne, men hon är ändå inte sin egen. Hon är hela tiden någon annans. Det är inte *hon själv* som anger tonen och slår an takten. Istället går själva levandet ofta ut på att inrätta sig i ett främlingsland och uppfylla en kvot som andra fastställt. Ibland upplevs denna belägenhet som att sitta i ”determinismens” järngrepp: allt följer obevekligt och följdriktigt på vartannat, det ena ger, utan nåd och utan öppningar, det andra – och *jag förmår inte* bryta kedjan.

Emellertid är det just denna trånga livssituation som kan pressas samman till den punkt i vilken en ny relation till livet och existensen kan upprättas. Sett på detta vis kan den till synes svåraste tiden vara den bästa av tider, ty det är ur frustration över livets omständigheter som en dag tilltalet kan höras. Någon eller något kommer inifrån själva livsvillkoren och liksom berör människan på djupet, påkallar hennes uppmärksamhet på en nivå som sällan beträds. Yrvaken och lite förvirrad undrar hon vem som kallar (1 Sam 3:1–10).

… Kommer bakom hennes axel

I en underfundig dikt har Sandro Key Åberg illustrerat detta livets eget tilltal och människans svar.

> *Livet är människans vän.*
> *Kommer bakom hennes axel*
> *och klappar henne lätt på skuldran*
> *och säger: här är jag!*
> *Människan vänder sig om*
> *och frågar: känner jag dig?*[4]

I få meningar fångas en avgörande dimension i *mötet* mellan människan och det som är hennes existensvillkor. ”Livet” påkallar människans uppmärksamhet. På alla upptänkliga sätt kommer detta till uttryck. ”Livet” *söker* människan: i koltrastens sång, i den sjukes oroliga blick, i hennes förtvivlan inför orättfärdigheten, i barnens skratt, i dansen och lusten osv.

”Livet” eller, som man ibland säger, ”den Andre” är alltid något av en *främling*. Kommer bakom min axel, berör mig. Är denna främling vän eller fiende? I dikten tolkas denna grundläggande relation: ”Livet är människans *vän*”. ”Känner jag dig?” blir människans svar. Göms det rädsla, misstro, nyfikenhet, förväntan, glädje i frågan? Är hennes svar ett uttryck för spontan och tillitsfull förundran eller är det ett uttryck för reservation och ängslan? Det här enkelt tecknade dramat tar gestalt, mer eller mindre omedveten, i de flesta livs-”konfrontationer”. Vågar människan i dessa situationer ta steget ut i det okända för att komma i en *fördjupad relation* till ”livet”? Törs hon an-svara? Eller drar hon sig undan?

I ”livets” presentation av sig själv, ”Här är jag!”, kan man fantisera in en följdfråga: ”Här är *jag* – men var är *du?”*. Detta är en existentiell fråga. Speglar det svar människan avger – ”Känner jag dig?” – en frånvaro? En yrvaken och förvirrad reaktion som mest uttrycker främlingskap inför livsbetingelserna. Eller är svaret den vakna människans omedelbara inställelse? Svaret människan ger illustrerar hennes belägenhet: Om hon är på *speaking terms* med ”livet”, i kontakt med det eller om hon är bortdribblad.

Besläktad med frågan ”*Var* är du?” är ”*Vem* är du?”. En berättelse ur den chassidiska traditionen ger illustrationen:

> *Det berättas om Rabbi Susha att han, när han låg på sin dödsbädd, kallade samman sina lärjungar och sa ”I den tillkommande världen kommer man inte att fråga mig ’Varför var du inte Abraham?’ eller ’Varför var du inte Moses?’, utan man kommer att fråga ’Varför var du inte Susha?’”*.[5]

Berättelsen tar spjärn mot döden och med kraft ställs frågan till envar som lyssnar: ”Är du dig själv?”. Eller har du blivit ett med masken du satt framför ditt verkliga ansikte? Vem är du när du slutar spela roller? När du klätt av dig egenskaperna du skyler din nakenhet med?

När människan går i ”svaromål” på denna livets egen meddelelse, kan hon ibland komma till en omtumlande och förvirrande insikt om att *redan* vara införlivad. Det slår henne: Det *finns verkligen* ett tilltal. *Någon* har ropat. Jag vänder mig om därför att någon annan *först* berörde mig. Det avtäcks en fundamental relation som ligger etablerad *före* henne. En *Annan* visar upp sig. Presenterar sig. Tillvaron får ett djup och en bredd den inte haft tidigare

Tyngdpunkten kan ligga på olika ställen i dessa existentiella situationer. För någon tar de gängse livsomständigheterna fatt och ruskar om i en uppfordrande beröring och avkräver ett svar. Svaret blir till en nödvändig brottning med frågan huruvida hon verkligen ”känner” livet. Att försättas i denna fundamentala existentiella fråga är en avgörande punkt i den zenbuddhistiska traditionen. Knivskarpt återkommer uppmaningen: ”Lyssna noga! Frågorna om liv och död är de mest angelägna. Allt förgår i en handvändning. Var och en måste vara fullkomligt vaken. Aldrig likgiltig. Aldrig dagtinga.”[6]

Likaså frågan ”Var är du?”: Träffar den, träffar den alltid i mellangärdet. Ty det är ”livet” självt som ställer frågan. Ibland hörs någon säga ”Livet hann ikapp mig”. Då kan man veta att frågan är ställd: ”Här är jag, men var är *du* i allt det som sker?” Det är Guds fråga till människan efter det s.k. syndafallet: ”Adam (människa), var är du?” (1 Mos 3:9)

För en annan människa är meddelelsen mindre dramatisk. Den kan bestå i en stilla obegriplig glädje i det mest vanliga eller i en störning och en oro i vardagslivets trall. Beröringar som stämmer till ett skärpt lyssnande och som väcker undran och förundran över att redan vara sedd och indragen i ”livets” rörelse.

I en välkänd bön formulerar Augustinus en besläktad förståelse av relationen mellan Gud och människan: ”Jag skulle aldrig söka dig om inte du redan funnit mig”. En sådan grundsyn får omedelbart konsekvenser: den som söker och frågar efter Gud har *redan* en erfarenhet av den hon söker. Målet för människans längtan ligger redan hos henne. Hon bär på sätt och vis redan svaret på sin djupaste fråga inom sig. Det fundamentala svaret är att *redan vara funnen*. I ett sådant grundläggande perspektiv finns det egentligen inget nytt att lägga till. Allt väsentligt är redan givet. Att söka Gud blir först och främst att artikulera och fördjupa erfarenheten och förståelsen av det redan givna och att inse vidden av det. Människan har att öppna sig för den undertext till livets gång som berättar om den Gud som redan funnit henne (Joh 1:48).

Vanligast är nog att aningen om djupdimensionen väcks i samband med att människan bringas till besinning över livets märkvärdigheter. Förundrad och kanske förskrämd står hon inför det ”liv” som finns *före* henne. ”Jag tänker på miraklerna / som lyser genom mörkret / i djupet mellan farorna / jag klarar mig”, skriver Karin Liungman i dikten *Denna stilla stund*. ”Och livet bär mig fram / vad är det som välsignar / och bevarar mig.” Oftast är det nog erfarenhet av nöd som driver människan att fråga vidare. Trots att livsomständigheterna vid sådana tillfällen kan vederlägga allt tal om mening, växt och en ny morgondag, laddas inte sällan ändå själva frågandet – eller brottningen – med en nästan numinös kvalitet. Sådana ”beröringar” kan vara som undersamma lockrop från själva existensens mitt: ”Hören – någon går och viskar, går och lockar mig och beder: Kom till oss, ty denna jorden den är icke riket ditt” (D. Andersson).

För en del innebär en sådan beröring att försättas i ett helt nytt utgångsläge i livet. Beröringen ger människan en *egen* erfarenhet av att liv är något ”mer än” bara ja och amen till den livslösning som tiden och kulturen presenterar. Mer än bara ett oreflekterat anammande av ett livsmönster hon från födsel och av ohejdad vana trott vara det enda giltiga. En beslutsamhet, med rot och växt i denna förnimmelse av en djupare hemvist, växer fram. Det står klart för henne att hon har makten att kunna förhålla sig på ett nytt och annorlunda sätt.

I detta läge blir sammanhang som svarar mot ens belägenhet viktiga. Att få möta människor som förmår bejaka min erfarenhet – ”någon slags gudomlighet är nerven i mitt liv” (K. Liungman) – på basis av en egen erfarenhet. Det är inte först och främst färdiga svar eller livslösningar som efterfrågas. Viktigast är att det finns en rymlig plats. Ett ställe som förmår rymma mina ostyriga och oartikulerade frågor, mina röriga funderingar kring Gud, livet och döden. Ett rum som tål ofärdigheten och ambivalensen, de

förnekade och undankörda sidorna i mitt liv. Avgörande är också djupet. Att det finns människor att möta som kan bekräfta det hisnande djup jag själv anar och känner inom mig. Att någon, som jag får möta, är så pass hemtam i existensradikalernas virvlar att min egen inre turbulens, som inte sällan skrämmer – ibland nästan från vettet, avdramatiseras.

Ordet *längtan* fångar kanske bäst in människans belägenhet i den här situationen. Även om inte ordet alltid används, så finns själva fenomenet i botten. En *törst* efter ett annorlunda liv. En längtande människa är både stark och svag. Hon är stark därför att hon är i kontakt med törsten. Det finns ingen annan väg för henne än att ta denna törst på allvar. Det finns inte längre några gångbara bortförklaringar. Hon är svag och sårbar därför att de gamla skalen håller på att falla av. Hon är som en fågelunge i världen.

Härbärge åt en förvirrad

För den som berörs av ”livet” framstår upplevelsen som stående utom allt tvivel. Även om själva omedelbarheten i beröringen drar sig undan all språklig bestämning, är människan i dessa existentiella situationer ändå alltid i behov av ett språk som förmår *härbärgera* och i någon mån *tyda* vad som händer och sker. Inte sällan saknas ett sådant ”hållande” och tydande språk för dessa undanglidande och lite främmande känsloströmmar. Därmed riskerar de att suddas ut och falla i glömska.

Ibland talas det om ”varats glömska”, om att människan skulle leva i en glömska av sitt djupaste väsen. Utan möjlighet att artikulera och tyda dessa beröringar förstummas relationen till det egna djupet som väcks till liv i dessa beröringar – med risk för främlingskap inför sig själv som följd. Kanske förhåller det sig så, att den hemlöshet och brist på förankring som en del människor ger uttryck för, delvis hänger samman med en brist på *tydning* av relationen till det som mystikerna kan kalla ”grunden” eller ”ursprunget”.

Människan finns i väsentlig utsträckning till i språket. Hon söker sig själv och världen i språket. Utan språk är människan utlämnad åt den totala förvirringen. Det är emellertid skillnad på språk och språk. För att överhuvudtaget komma språkligt nära den meddelelse Sandro Key Åberg beskriver, måste det logiska, rationella och informativa språket sättas på undantag. Dikten själv är ett exempel på detta faktum. Det s.k. *logos-språket* (logos- resp mytosspråket; J. Sløk) – räcker inte till. *Logos*-språket har ett betydelsefullt, *men begränsat*, kompetensområde. Vid de existentiella gränsstationerna förmår enbart *mytos-språket* – religionens, poesins och berättandets språk – erbjuda härbärge åt upplevandet. Genom att vara ett utpräglat närmevärde-språk förmår *mytos*-språket ”hålla” grundläggande och ofta motsägelsefulla *erfarenheter* av livet. Dess vidare funktion är att ge mening, ange inriktning och binda samman människans liv, med den egna historien och med världens historia så att hennes enskilda berättelse blir till en del i en större berättelse.[7]

Det är angeläget att människan söker ett språk som blir hennes *eget*. Att erövra ett eget språk är att mer och mer få tillgång till sig själv. I denna process finns det *redan språk* som erbjuder hjälp. Framför allt utgör de stora andliga traditionerna i detta sammanhang källor att ösa ur. Religionens *Sitz im Leben* är de existentiella mötesplatser där lyssnande och sökande pågår och där människan ställer sina avgörande frågor om sorgen och glädjen, livet och döden. Vid dessa stationer ställs människan mer eller mindre radikalt inför de yttersta villkoren rörande ursprung, mål och mening. Här erbjuder religionen ett livstydningsspråk. Med C. G. Jungs terminologi kan det uttryckas som att den mänskliga *individuationsprocessen*, dvs. vägen till att bli en integrerad person, förutsätter ett symboluniversum. Med

den rikedom av berättelser, symboler och handlingar som en stor andlig tradition har att erbjuda kan människan komma nära både den himmel och det helvete som ryms inom hennes livs gränser. De dunkla förvända krafter inom henne som för henne dit där hon inte vill vara kan språksättas. Och slutligen, människans längtan efter det goda livet kan näras av den förlösande kraft som göms i traderade berättelser och starka symbolhandlingar.

På den inre scenen

I det *livsnära samtalet* befinner sig alltid dialogen mellan ”livet” och människan i centrum.[8] Fokus för intresset är det förhållningssätt som per automatik går igång hos människan när ”livet”, liksom oförhappandes, kommer bakom hennes rygg och oavvisbart påkallar hennes uppmärksamhet. Att finna orden för det grundläggande spänningsfältet mellan *tillit* och *misstro* som upprättas i dessa situationer utgör en första och avgörande uppgift i det inre arbetet.

På detta fält tydliggörs konfidentens relationer till andra människor. Det är också de avgörande dragen i dessa relationer som går i dagen i den terapeutiska eller själavårdande samtalsrelationen. I denna spelas konfidentens drama upp med alla de grundläggande teman hennes tillvaro är spunnen av. Som redan nämnts finns det inom varje människa en hel värld som på otaliga sätt styr och ställer med henne. Inte sällan låser detta inre universum fast henne i cementerade perspektiv. Inte sällan blir hon *”offer”* för denna inre makt. Ofta är det utifrån denna fasthållning människan då *re-agerar*. Längtan, besvikelse, sorg, vrede osv. är starka determinerande krafter. Kring dem finns ambivalenta laddningar som orsakar inre konflikter som i sin tur komplicerar själva levandet. Enkelt tecknat: En röst kan säga ”Jag vill bli sedd av dig”. En annan säger ”Jag vill ge av mig själv åt dig”. Och en tredje säger ”Jag är rädd för dig. Du får inte komma nära”. Att komma närmare sitt personliga centrum och bli en egen självständig individ handlar i stor utsträckning om att bli förtrogen med dessa motstridiga krafter.

I mitt arbete som samtalspartner är det *själva relationen* som är arbetsfältet. Allt händer i mellanrummet mellan mig och den jag samtalar med (konfidenten). Om jag lyssnar uppmärksamt hörs snart en återkommande önskan invävd i det som sägs. Varje människa bär den med sig genom livet. Det är önskan att bli sedd och att få ett gensvar. Hjalmar Söderberg har i ”Doktor Glas” djuplodande skärskådat och knivskarpt formulerat denna kanske innersta längtan hos en människa.

Man vill bli älskad,
i brist därpå beundrad,
i brist därpå fruktad,
i brist därpå avskydd och föraktad.
Man vill ingiva människorna någon slags känsla.
Själen ryser för tomrummet och vill kontakt
till varje pris som helst.

Människan vill, ”till varje pris som helst”, komma i relation, sätta spår, bli bemött. Uppfyllelsen av denna önskan är avgörande för en människas inre hållbarhet: utan gensvar finns hon inte, utan bemötande är hon ingen. Det efterlängtade gensvaret – oftast förmedlat utan ord – kan, med en nästan utsliten fras, uttryckas så: ”Jag ser dig och jag älskar dig”.[9]

Relationen är en alldeles avgörande variabel i en människas liv. En människa utan relationer försvinner från sig själv. Det betyder följaktligen att på samma sätt som jag är beroende av min medmänniska så är hon *beroende av mig* och av hur jag är och hur jag förhåller mig. Lyssnar jag än djupare till vad som händer i samtalsrelationen upptäcker jag ett *annorlunda* beroendeförhållande. Detta kan illustreras med hjälp av en berättelse ur den chassidiska traditionen.

> *Rabbin frågade: "Vid vilken tidpunkt övergår natten i dag?" En lärjunge trädde fram och försökte svaret: "När man på 25 stegs avstånd kan skilja en sten från ett sovande får". "Fel", sade rabbin. En annan lärjunge vågade ett svar: "När man på 20 stegs avstånd kan skilja ett dadelträd från ett fikonträd". "Fel", sade rabbin igen."Natten är över och dagen har kommit då du kan se in i en annan människas ansikte och där känna igen en medmänniska."*

Den omedelbara och självklara tolkningen blir att den andre blir till i min blick. Den andre är beroende av att jag ser fram henne eller honom ur anonymitetens mörker. Den erfarenheten gör varje människa gång på gång. I berättelsen ligger också att *jag* är beroende av möjligheten att *få* se fram den andre. Ty det är, också i mitt liv, först då det blir dag. Alla människor är på förunderligt vis insatta i detta ömsesidiga beroende av varandra. Denna *interdependens* (Løgstrup) får inte negligeras. Vi ger varandra liv. Den andre ger mig liv genom att ta emot liv av mig. Vi är varandras "dagliga bröd".

Emellertid, det är lika sant att säga att människan är människans *rubbning*. Detta förhållande kan illustreras med hjälp av en kärleksdikt av Eva Kilpi:

> *Säg till om jag stör,*
> *sa han när han steg in,*
> *så går jag med detsamma.*
>
> *Du inte bara stör,*
> *svarade jag,*
> *du rubbar hela min existens.*
> *Välkommen.*

Dikten berättar något om de känslorörelser som människor, viktiga för varandra, kan väcka. Här möter vi den andre både som den längtansvärda *och* som den som skakar mig ur min egen form. Den andre äventyrar *status quo*. Denna rubbning är emellertid nödvändig för att ett autentiskt möte ska komma till stånd.

Det finns starka motkrafter inom oss som inte vill detta möte, utan som vill stänga istället. Varför det är så är en stor och komplicerad fråga. Om jag gör det lätt för mig kan det uttryckas så, att den andre inte bara är "dagligt bröd" som jag behöver för att leva, utan den andre är också "*en påminnare*". Den människa som tillåts komma nära en annan människa blir också den som påminner henne om skörheten i hennes liv och om risken att bli övergiven eller missbrukad. Den andre påminner om det faktum att hon inte fått det hon längtade efter och kanske egentligen behövde och att hennes livsbygge därför, i vissa avseenden, är en skör konstruktion rest över denna brist. Därmed förknippas den andre också med smärta, med det som skrämmer, som gör att man känner sig dum osv. Därför blir svaret inte sällan "gå din väg" och en stängd dörr.

Genom hela livet har vi varit med om att för oss viktiga personer rubbat vår tillvaro – på gott och på ont. Det är för det mesta händelserna "på ont" som fokuseras i samtalssituationen. Det är erfarenheter av situationer när vi blivit lämnade, känt oss osedda, inte upplevt oss tillräckligt värdefulla, när vi blivit

använda i spel mellan andra människor som låser fast och stänger in oss i rädslans boning. Det är dessa erfarenheter som i stor utsträckning formar och färgsätter min reservation i svaret på ”livets” tilltal.

I Kilpis dikt kommer till sist den nödvändiga inbjudan: ”Välkommen”. Trots att grundvalarna rubbas vågar hon säga ”Välkommen”. Förutsättningen för denna inbjudan är att människan har tillgång till ett *eget inre rum* i vilket hon är så hemmastadd, att hon *vågar* bjuda in den Andre på nya friska villkor.

Det inre arbete som kommer till stånd i fortlöpande samtal kommer, på ett eller flera plan, att innebära att konfidenten gör en resa *från objektets position till subjektets*. Från att mer eller mindre ha varit eller uppfattat sig som ”offer” för inre och yttre omständigheter kommer hon att ta ut mer och mer av sin längd och säga *”Jag…* Jag an-svarar för mig och mitt liv. Jag är fri att förhålla mig.” I objektets position behöver jag inte fullt ut ta ansvar. Ofta har jag i den tillgång till ett utstuderat ”ursäktsmaskineri” med tusentals bortförklaringar att gömma mig i. Det finns alltid en anledning till hands för att slippa träda fram och säga ”Jag”. I samtalen kan emellertid människan oftare och oftare komma till den inre ort i vilken hon själv är utgångspunkten, ett subjekt med förmåga att upprätthålla armlängdslucka mellan sig själv och de krafter som vill bestämma och definiera henne. Därifrån kan människan allt mera fri *agera* istället för att vara offer för ett ständigt *reagerande* på än det ena, än det andra. Detta innebär att människan växer som dirigent i sitt eget liv och därmed blir alltmer förmögen att träda in i mognare relationer till andra och till ”livet” och ta på sig det ansvar som fordras i dessa relationer.

Den ökade insikt, mognad och styrka ett inre förändringsarbete kan innebära kommer i ringa utsträckning *utifrån*, t.ex. från själasörjaren eller terapeuten, utan väsentligen *inifrån* konfidenten själv. Det är praktiskt taget meningslöst, ur växandets och mognandets perspektiv, att försöka förklara för en annan hur saker och ting förhåller sig eller hur hon eller han bör vara och göra. En sådan förståelse måste, i egen takt, växa fram inifrån konfidenten själv. Djupgående processer kan inte forceras. De är som draman, där varje akt har sin tid.

Livet blir till först när det berättas

Författaren Lars Gyllensten antecknar i *Ljuset ur skuggornas värld:* ”Mitt liv är antingen efemärt, en mål- och meningslös episod i evighetens mörka natt. Eller också är det en lärodikt.” Att försöka tolka sitt liv som en *lärodikt* innebär att man intagit en avgörande förhållningssätt till sitt livsöde. En dikt är sällan eller aldrig entydig. Oftast är den rent av motsägelsefull. Det brukar alltid finnas betydelsedjup i texten som inte är möjliga att omedelbart greppa, utan som måste upptäckas. Inte sällan måste jag brottas med texten innan den välsignar mig med insikt, förståelse och nya perspektiv. Samma hållning måste jag intaga i relationen till den text mina livsdagar förelägger mig.

Ett sätt att försöka tyda lärodikten är att översätta den till en berättelse – till den egna *livsberättelsen*. Den berättelsen kommer efterhand att innefatta mitt ljus och mitt mörker, mina tårar och mitt skratt, alla åldrar och all strävan. I den kommer också erfarenheter av kärlek och av det som är kärlekens motsats att finnas. Och min erfarenhet av den obevekliga dödens mysterium. I och genom sin berättelse träder människan fram (lat. *exsistere*) inför sig själv och inför andra. Eftersom det förhåller sig på detta vis, blir det avgörande för en människas utveckling och mognad om hon ges möjlighet eller inte att berätta sig själv, ty – som författaren Kerstin Ekman uttryckt det – ”livet blir till först när det berättas”.

Villkoret för att någon skall våga berätta sin berättelse för en annan är att det råder en god anda i samtalet. Det måste finnas tillit i luften. Om inte, så är det omöjligt att upprätta det nödvändiga ”övergångsområde” på vilket själva berättelsen blir till. Det krävs stort mod att gå ut på detta område.

Den avgörande fråga alla brottas med *vid gränsen* till detta öppna fält är om man kan lita på att den vedergällningens princip som råder i så många andra livssammanhang *inte* gäller här? Är det möjligt att ”visa upp” sig utan att bemötas med moralisering, fördömelse och förkastelse?

Man kan kalla detta område mellan de samtalande för kreativitetens vagga. Här testar konfidenten sina nyfunna formuleringar mot de inre oartikulerade minnesstråken. På detta mellanområde ges också berättaren möjligheten att tentativt utvidga sina domäner och i egen takt se och upptäcka allt mer av den verklighet hon tidigare inte riktigt orkade kännas vid. I berättandet kan människan plötsligt se hur sinsemellan olika sammanhang griper in i varandra. Hur till synes oväsentliga faktorer, händelser och omständigheter långt senare bestämmer hennes sätt att uppfatta, reagera och handla.

Väsentligast är dock, att det ges en möjlighet för konfidenten att i det tillitsfulla samtalet ta steget ut i den brist som under lång tid antingen förnekats eller undvikits. Att ta fatt i och hålla fast de annars undanglidande känslostråken och inför en annan människa ta de mest förbjudna orden i sin mun, söka språk för det som skrämmer mest, finna ord för skammen och skulden, är att på ett avgörande sätt träda ut ur de inre skuggor vi gömt oss i för att stå i bristen, stå ut i bristen. Göra en avgörande erfarenhet av att i detta ”hemskaste” ändå överleva. Och än mer: känna hur kärnvirket, just på denna tundra, växer sig som starkast. På radikalt nytt sätt kan Guds fråga besvaras med ett alldeles sant *”Här* är *jag!”*

Hur något är

Att få möjligheten att, i samtalets form, fritt *berätta sig själv* är att både låta ”livet” träda fram och närmre presentera sig sådant det är och har varit och att öva sig i att vara uppmärksam på sig själv i det mötet. Något mera nyfiket fråga ”Känner jag dig?”. Uppmaningen att vara uppmärksam på sig själv och de egna inre rörelserna missuppfattas emellertid inte sällan som en uppmaning att utvärdera sig själv. Därmed kommer omedelbart frågorna om värde och duglighet i fokus. Detta är olyckligt, eftersom det hindrar människan att se *hur* någonting är.

De undangömda sidor hos konfidenten som träder fram i berättandet är inte sällan beledsagade med starka reservationer. Ibland tippar dessa över i fördömanden eller självförakt. Därför är *barmhärtighet* ett nyckelord i sammanhanget. Att växa i barmhärtighet gentemot det brokiga innehåll som anmäler sig i synfältet innebär att närma sig ett slags vänligt accepterande av sig själv. Inte därför att alla de känslor, önskningar och tankar som reser sig upp inom mig är goda och bra, utan därför att jag *de facto* upplever dem som mina. Att mer och mer kunna känna sig accepterad med sitt ljus och sitt mörker betyder att den inre censuren fråntas den yttersta makten. Detta betyder i sin tur att jag inte behöver slåss mot det som gör sig påmint. Jag får lämna den dömande positionen där jag står ovanför mig själv och betraktar det låga i mig, för att mer och mer låta alla mina sidor inkluderas i den utvidgade rymd som är jag. *Först då* är jag fri att mera konstruktivt förhålla mig till mina olika sidor.

Det finns en första och grundläggande fråga i dessa sammanhang som är viktig att vänja sig vid att ställa: Frågan *Hur?* – *Hur* någonting är. Vi är vana vid att andra frågor anmäler sig: Är det bra? Dåligt? Eller frågan ”Varför?” ”Varför” pockar på en förklaring, på en redovisning av orsaker och samband. Får oss att ta ställning, försöka finna en förklaring som kan innehas och framläggas. ”Varför?” föder frågan ” *Vad* ska svaras?” Likaså frågorna om bra eller dåligt, ont eller gott. Som ett kulturens gissel driver de oss att

omedelbart värdera och ständigt tycka hit och tycka dit. När något nytt fenomen dyker upp vid horisonten avkrävs man genast ett ställningstagande.

På detta vis pådyvlas omedelbart fenomenet en värdering och en förståelse. Därmed låses människan fast i en lojalitet som riskerar att förstumma verkligheten, i det att den inte ges någon möjlighet att vidare meddela sig. Åsikten, värdeomdömet, domen är redan fälld och människan är fastlåst i ett läge i vilket hon förbundit sig till ett särskilt perspektiv. En gammal berättelse från Kina kan illustrera resonemanget.

> *En gammal man bodde tillsammans med sin son i en ruin i bergen. En dag sprang den gamles enda häst bort. Grannarna kom för att beklaga förlusten. "Ni har för bråttom", sa den gamle mannen. "Det är ett faktum att hästen har sprungit bort, men ingen vet om det är på ont eller på gott." Någon dag senare kom hästen tillbaka och hade i sällskap flera vildhästar. Grannarna kom för att gratulera. Den gamle sa: "Ni har för bråttom. Det är ett faktum att hästen kom tillbaka med flera andra hästar i släptåg, men ingen vet om det är på ont eller på gott". Sonen började rida in hästarna och en dag föll han av och skadade benet. Grannarna kom för att beklaga. Den gamle sa: "Ni har för bråttom. Det är ett faktum att min son har skadat benet, men ingen vet om det är på ont eller på gott. Så blev det krig i landet. Alla unga män inkallades till tjänstgöring, men inte den gamles son eftersom han var skadad i benet. Grannarna kom för att gratulera den gamle till att få behålla sonen hemma. Den gamle sa: "Ni har för bråttom…*[10]

Som ett återkommande omkväde hörs den gamle mannens ord till grannarna "Ni har för bråttom. Det är ett faktum … men ingen vet om det är på ont eller på gott". Frågan *Hur?* kan hjälpa mig att komma på avstånd ifrån de per automatik fungerande värderingssystemen och förklaringsmodellerna. *Hur?* manar snarare till vidgat seende och skärpt uppmärksamhet. Den inbjuder till epik, till berättande. Att inte först och främst be om värderingar och förklaringar, utan låta tingen och världen *vara*, manar i förlängningen också till *kontemplation*.

Sett som inre livshållning handlar det om att, från situation till situation, lära sig lyssna mer och mer avspänt till de signaler som är min ångest och oro. Lyssna till dessa rörelser som vill få mig att ta kontroll och stänga till. Förmågan att iakttaga och adekvat benämna detta som är på gång inom mig ökas. De destruktiva tendenserna kan alltmera bearbetas och människan kan mer och mer avspänd *uppleva* sin inre värld istället för att vara *i händerna* på den.

Berättelsen om henne själv nödgar människan att allt mer respektera det okända i sitt liv. I berättandet lär hon sig till slut att inte direkt fästa en etikett på eller omedelbart fördöma det som anmäler sig på det inre fältet. Ibland kan ett respektfullt och öppet bemötande bli till en överväldigande insikt om att den skrämmande främling som steg fram ur de inre skuggorna när allt kom omkring, var en Guds ängel på besök (Heb 13:2).

Det eftertänksamma och pejlande samtalet är en övning i att öppna sig för det som är verkligt och sant om mig själv, min relation till världen och till Gud. I det oförfalskade berättandet rör jag mig mot den punkt i vilken jag får *vara*. I sanningen och i verkligheten kan jag *relatera* på ett annorlunda och nytt sätt. Här kan, om Gud vill, determinismens kedja av orsak och verkan brytas och människan ställas på öppen och "jungfrulig" mark. "En punkt där allt blir enkelt", varifrån – i benådade stunder – ett ostört lyssnande, ett obrutet seende och ett obetingat handlande kan utgå.

Från källor bortom allt förnuft

I det pågående livsnära samtalet kan jag kartlägga mitt inre. I samtalet finner jag ord för och ger struktur åt obearbetade upplevelser. Gränserna mellan olika motstridiga känslokomplex kan tydliggöras. I samtalet definieras de gränser som skiljer mig från andra och de områden som förenar mig med andra artikuleras. Genom ett kontinuerligt samtal ges också möjlighet för människan att bottna i ett ”eget” språk. Ett språk för det som berör och rör sig på djupet: längtan, oro, hopp, glädje osv. Detta ger människan sammantaget en växande erfarenhet av att *jag* är *någon*, en avgränsbar autonom person.

Efter en tid, ofta av stor upptagenhet med detta kartläggningsarbete, kan en ny känsla komma över mig. Det är som om något drar sig undan kartritaren. Oftare och oftare hamnar jag på den fjärde rutan i joharifönstret: Människan är ”mer än” vad ord kan utsäga, ”mer än” vad bilder och formuleringar kan fånga in. Ibland är det som om själva samtalet strandar mot det outsägliga. Kartritaren sänker förlägen sin blick. Tecknen äger ingen giltighet längre och mina ord känns tunga och oformliga. Bara tystnaden återstår. På randen av mitt väsens avgrund förnimmer jag en nivå i djupet av mig själv som inga ord kan fånga in. Jag står inför mig själv som *mysterium*.

I det livsnära *samtalet* ligger ofta tyngdpunkten i reflektionen kring det svar *jag* avger när ”livet” söker mig. Om jag däremot blir tyst, träder in i en *inre tystnad* kommer svaret ”Känner jag dig?” att bli till fördjupad receptivitet. Allt eftersom den inre öppenheten växer, förskjuts tyngdpunkten från ”jag” till ”är”: ”jag *är”*. Denna förskjutning kan föra till en punkt där jagets gränser tunnas ut eller upplöses och bara *”är”* finns kvar. En existensform som i stunden kan öppna sig i en oändlig omfamning.

Rörelsen från ”jag” till *”är”* är inte sällan förknippad med oro och ibland ångest. I en sådan förflyttning släpps greppet om den egna själv*bilden*. Den bild som exempelvis byggts upp och tydliggjorts i samtalet! Av den anledningen är det viktigt att det hos mig finns en något så när *integrerad erfarenhet* – den erfarenhet som kan ges i samtalet – av att vara *någon*. När t.ex. Mäster Eckhart uppmanar läsaren att ”Ge väl akt på dig själv, och där du finner *dig*, där skall du överge dig”[11], implicerar detta att det finns *någon* att ge akt på och att överge.

Det finns idag flera viktiga *skäl att söka* tystnaden. Ett av de viktigaste rör det faktum att det i människors livssituation finns för många ord, för många slutna former, för många svar och för mycket begripande. Gång på gång låter vi oss luras in i knappa schablonartade föreställningar om mål och mening i livet eller reduceras till en diagnos ställd av någon annan. Idag upplever många sin livssituation närmast som ett belägringstillstånd. Man är intagen av stereotypa världsförklaringar, ockuperad i sitt inre av ett ständigt pågående informationsflöde. Det är svårt, för att inte säga omöjligt, att i bruset lyssna av den egna inre rösten eller de finstämda meddelanden som sänds mellan människor. Det finns en latent risk att meddelelsen människor emellan blir till kommunikation på *logos*-nivå om inte tystnaden får utgöra en språkets klangbotten.

Också religionens språk kan bli till *logos*-språk. Så sker när det reduceras till eller misstages för att utgöra informativa och rationella utsagor rörande tingens ordning och om hur verkligheten är beskaffad. Då upphör dess förmåga att kunna öppna och vidga människans sinne för det bortomvarande. Istället låses hon in på cerebral nivå. En som under flera år brottades med frågan om det religiösa språkets funktion var Dag Hammarskjöld. I ett berömt radiotal från 1953 kommenterar han denna för honom avgörande uppgörelse. ”Religionens språk är en serie formler som tecknar en grundläggande andlig erfarenhet. Den får inte betraktas som filosofiskt beskrivande den verklighet, som är tillgänglig för våra sinnen och som vi kan analysera med logikens verktyg. Det tog lång tid innan jag insåg innebörden av detta.”[12]

I tystnaden kan människan öppnas för den ”grundläggande andliga erfarenhet”, som Dag Hammarskjöld talar om. Denna är till sitt väsen bortomspråklig. Det är denna erfarenhet som underifrån vattnar människans upplevelse av mål och mening i livet. Utan glimtar av detta ”bortomnära” (Ekelöf) dör människan. I en tidig dagboksanteckning talar Hammarskjöld om ”källor bortom allt förnuft”.

> *Gud dör icke den dag vi ej längre tro på en personlig gudom, men vi dör den dag livet för oss ej längre genomlyses av det ständigt återskänkta undrets glans från källor bortom allt förnuft.*[13]

Man kan ana en kritik mot en religionsform som mest är upptagen med att bevaka dogmats position i akt och mening att försäkra Gud mot störande inbrott. Allt medan det mest angelägna för människans överlevnad glöms bort: att hjälpa henne fram till den receptivitet som förmår förnimma *mysteriet* bortom det som är möjligt att pejla, muta in eller äga. Utan en öppenhet mot, vad Dag Hammarskjöld i andra anteckningar kallar ”det oerhörda” blir världen på ett avgörande sätt till stum och ogenomtränglig yta.

”Jag låter orden vila och blir tyst, så att universum ska få möjlighet att tala” lyder ett asiatiskt ordspråk. För att riktigt kunna lyssna måste jag kunna vara riktigt tyst. Det räcker inte att bara stänga munnen och på så sätt ransonera orden som rinner ur den, utan jag måste också, och framför allt, ha tillgång till en *inre tystnad*. Det är den tystnaden som fördjupar kommunikationen med universum. ”Därvid blir trädet ett mysterium, molnet en uppenbarelse, människan ett kosmos vars rikedom vi fattar endast i glimtar.”[14]

Vid ett besök i Lund i början av 1980-talet konstaterade författaren Gunnar Edman angående människans villkor: ”Om vi ska kunna förbli mänskliga behöver vi ha tillgång till stora gläntor av enkelhet i våra liv”. Gläntor är öppna ställen som erbjuder kringsyn. ”Gläntor av enkelhet” kan förstås som stunder i livet då den inre snårskogen viker undan och jag ser klart. Ser som om jag såg för första gången: ofärgat av lojaliteter och förutfattade meningar. Poeten Carl-Erik af Geijerstam skriver:

> *Denna morgontimma är förstadsgatan tyst och jag möter ingen människa. Solen kommer fram ur molnen i sydost och försvinner igen. Jag går förbi småhus med trädgårdar och är inne i en av dessa sällsynta stunder av uppmärksamhet då man ser allt i sin väg utan att observera något. Grön och livlig mossa på ett staket och innanför nedfallna äpplen, nästan dolda i det höga gräset. En gammal stege står lutad mot ett träd, så självklart närvarande som tinget i sig, som allt uppstigandes idé.*[15]

Vandraren ”är inne i en av dessa sällsynta stunder av uppmärksamhet då man ser allt i sin väg utan att observera något”. Ett slags icke-seende seende. En glänta öppnar sig och han *ser* för en stund *obrutet*. Tinget träder fram i dess yttersta ursprunglighet.

I gläntorna av enkelhet kan den som har ögon att se med få del av världens, tingets och fenomenets egen självmeddelelse då det träder fram i egen rätt och presenterar sin närvaro. ”Det ständigt återskänkta undrets glans”, som Dag Hammarskjöld talar om, kan förstås som inget annat än den nysköljda världens klara skärpa som kan förnimmas i dessa gläntor. Detta utgör förvisso ett paradoxalt skeende. Det ”är själva den djupa livsupplevelsen, förnimmandet av det evigt undanglidande, skiftande, återkommande i allt som har med bild, ton, tanke, känsla och liv att göra”.[16] Detta är på ett sätt en genomgripande upplevelse, på ett annat sätt ingenting särskilt alls, ingenting extra – bara en benådad stund då människans rastlösa lystenhet ”att behärska, styra, kontrollera eller på annat sätt manipulera existensen”[17] kommit till ro och världen och tingen ges företräde med en stilla påminnelse om att ”Vi är här” (Sv. ps. 590). Eller med Sandro Key Åbergs ord: ”Här är jag”. För en stund råder den uppochnedvända världen: människan är tyst och universum meddelar sig. Den som givits öron att höra med kan i stunden förnimma hur ”en ’kosmisk resonans’ genljuder vokativt i skapelsens gräsrötter utan att likväl kunna

lokaliseras någonstans".[18] Det är den "dånande tystnad"[19] som är ekot av det Guds "Varde" som varje ögonblick skapar och upprätthåller världen och som också kan förnimmas som Guds beröring och tilltal djupast i vårt väsen.

Att gå ut i öknen

Inte sällan behöver vi den yttre tystnaden för att göra erfarenheten av den inre. Därför måste vi ibland "dra oss undan". Fler och fler åker på retreat eller tillbringar några dagar i ensamhet i skogen eller vid havet. Många människor söker sig idag till den tysta meditationen. Det finns en längtan efter vad som brukar kallas "fördjupning". I ett sådant språkbruk ligger ofta en oartikulerad längtan efter en *fördjupad verklighetsupplevelse*. En erfarenhet av själva resonansbotten för ens liv. Ofta är ett sådant sökande både uttryck för en längtan efter uppbrott ur och en protest mot en existensform som alltmer skiljer människan från hennes djup och isolerar henne från medmänniskan och skapelsen. I en tillvaro som präglas av "göra" och "ha" blir frågorna om nåd och barmhärtighet alltmer angelägna. När ytan tagit över och relationerna trivialiserats frågar fler och fler efter djupet och sanningen. När den uppskruvade rörelsen tenderar att fragmentera livssituationen vaknar tankarna på ett stillhetens rum i vilket man kanske kunde göra erfarenheten av en djupare liggande helhet. Den som rör sig med ett kristet språkbruk kan tala om längtan efter inre bön och kontemplation. Man vill söka Gud i tystnaden. Många är ordtrötta. Trötta på predikningar och döda former. Därför går sökandet bortom orden, bortom formen.

Den gamla sinnebilden för att dra sig undan världens ordning är att "gå ut i öknen". Metaforen rymmer flera dimensioner. Att gå ut i öknen innebär, för det första, att jag lämnar det hemtama området, bryter upp från "köttgrytorna" (2 Mos 16:3) och söker upp de obrutna markerna. Eller med andra ord: jag lämnar de inrutade ordningarna och det vardagliga, oftast nyttoinriktade, fungerandet, för att gå in i något som ser ut som tomhet och onyttighet. För det andra innebär det att jag i detta gränsland öppnar mig för "livets" beröring.

För somliga kan en tid i avskildhet bli till det tillfälle då man äntligen får vila, rensa öronen från alla ljud, skölja ögonen rena från alla bilder och "bara vara". Dag Hammarskjöld beskriver i en finstämd höstdikt denna klara receptivitet: "Tystnaden bryter genom sinnets pansar, lämnar det naket inför höstens klarhet".[20]

För andra innebär det avskalade mötet med sig själv att man, ibland bryskt, ställs i direkt relation till det ytterst angelägna i ens liv. I den nakna tystnaden, överlämnad åt mig själv, kan jag ibland nästan höra hur mitt eget inre ropar efter mig, som om en främling plötsligt talade till mig. I tystnaden tvingas människan förr eller senare möta och konfrontera sin *persona* (Jung), dvs. hon tvingas se de masker som sätts framför hennes verkliga ansikte. Naturligtvis oroar och ibland skrämmer ett sådant möte. Hon inser hur dessa falska jag hänger samman med hela hennes livs- och självuppfattning. De gamla frågorna anmäler sig: "Var finns du?" och "Vem är du?".

I "öknen" kan till sist min tystnad bli till ett rop ur de nedersta djupen. Tomheten, onyttigheten, ensamheten tränger sig inpå livet och jag nödgas mer och mer avklädd möta mig själv. Det är mitt i detta trångmål erfarenheten ibland kan göras av hur det öppnar sig. En öppen plats, en glänta av enkelhet och man *ser* utan rädsla. Ser *hur* det är. "I mitt trångmål åkallade jag Herren, och Herren svarade mig och ställde mig på rymlig plats" (Ps 118:5, 1917 års översättning). Den amerikanske trappistmunken och författaren Thomas Merton skriver: "The man who dares to be alone can come to see that the 'emptiness'

and 'uselessness' which the collective mind fears and condemns are necessary conditions for the encounter with truth."[21]

Det är bara i sanningen som människan är fri. Denna sanning är när allt kommer kring väldigt enkel, bara detta: *så är det*. Men detta enkla sakliga förhållande vibrerar av liv. Under "sinnets pansar", i det nakna mänskliga, kan en dunkel men genomgripande erfarenhet göras av att liv och *vara* kommer ur en osynlig, evigt flödande källa. Allt har sitt ursprung där. Allt hör samman och hemma i detta som är från begynnelsen. "Dess uppkomst vet jag ej ty den har ingen, / men vet: all uppkomst är den själv för tingen, / fast natten råder" (Johannes av Korset). *Jag* är enbart en övergående manifestation av detta stora Liv som *är*, på samma sätt som vågen bara är en manifestation av havet. Ibland kallas detta att vakna upp till sin sanna natur. Som vågens uppvaknade till vatten. Så enkelt! Så okomplicerat! Det trånga jaget bryts igenom och i stunden erfars en fördjupad identitetsupplevelse som är att vara förbunden med jorden och alla människor.

Den underliggande enkelheten

Ovanför formuleringsgränsen
bor Sebastian Bach. L. DAHL

Helheten av liv kan inte matematiseras.
G. SONNEVI

Jag bekänner mig till en annan
hemvist, andra rytmer och jag
förnekar att jag är den ni nu ser.
Y. EGGEHORN

Don't forget the underlying simplicity

"Don't forget the underlying simplicity!" Denna enda mening var det svar jag fick i ett brev från min meditationslärare Gundula Meyer, evangelisk-luthersk präst i Tyskland och zenmästare i den japanska zenskolan Sanbo Kyodan. Jag hade skrivit till henne och klagat min nöd och oro över livets omständigheter. Förbryllad stod jag med det korthuggna svaret i min näve. Dock, allt eftersom tiden gick öppnade sig svaret mer och mer. Vidden av det återstår fortfarande att upptäcka. I detta avsnitt ska vi stegvis försöka pejla ett uns av djupet i uttrycket "the underlying simplicity".

Gundulas uppmaning att inte glömma den underliggande enkelheten skall förstås mot bakgrund av det förhållande att människan i stor utsträckning fungerar på en nivå där jag-centrerade behov automatiskt dikterar hennes förhållningssätt.[1] Häri ligger orsaken till att livet kompliceras, dvs. framstår såsom motsatsen till enkelhet. Den fundamentala komplikationen består i den inrotade *föreställningen* att det skulle finnas ett avgränsat och beständigt jag som kan bevaras och försäkras. En "illusion" som sätts upp som skydd mot en för människan problematisk aning – eller egentligen: insikt att hon, precis som allt annat i tillvaron, är i ständig förändring. "Ingen stiger ner i samma flod två gånger", säger den vise. Människan är som den rinnande strömmen. Detta hot att inte vara fix och färdig, utan obeständig och i vardande vevar igång dessa kompensatoriska försök att försäkra jaget. Jaget tenderar ta plats som själva axeln kring vilken allt rör sig. Genom ett sådant felslut snärjs människan in i en existensform i vilken allt som händer och sker bedöms och bestäms inom ramen för en strategi som syftar till att bevara jaget intakt. Därmed blir människan inskränkt, förhindrad att uppfatta "den underliggande enkelheten". I detta läge lever människan inte *i* verkligheten, utan i sin *administration* av den. Ett dominerande sätt att administrera sin belägenhet är att försöka med hjälp av tankens kraft, i begrepp, föreställningar och bilder, tygla och ta kontroll över strömmen av liv.

Att *inte glömma* den underliggande enkelheten handlar inte om att stava på en sanning och sedan försöka hålla den i minnet. Istället är det en uppmaning att *leva uppmärksamt*. Uppmärksamhetens ort är *här* och dess tempus är *nu*. Att vara uppmärksam innebär att söka en "nybörjar-hållning". En första-hållning som består i det svar som är en fråga: "Känner jag dig?". Ett öppet, *icke-vetande* förhållningssätt som blir till varje stunds nya början. Att "inte glömma" innebär en grundläggande villighet att gång på gång ställa sig vid alltings början, i själva ursprunget (*in principio*) och där låta sig beröras av "livet" och

beröra det. I denna ursprunglighet är *ännu inte jag*. Agendan är *ännu inte* fastställd och inga konkreta positioner intagna.

Poeten Carl-Erik af Geijerstam beskriver detta tillstånd *före*.

Detta korta ögonblick
före alla invanda rörelser
och bestämda spår,
denna stund av ovisshet
innan dagen börjat,
denna stumma närhet
vid okänt sipprande ljus[2]

Också Dag Hammarskjöld talar om detta tillstånd *före* då han i foldern till meditationsrummet i FN-skrapan skriver ”Vi har alla ett centrum av stillhet omgivet av tystnad”. I detta centrum *före* råder enkelhet. Här är verkligheten fri de pålagda tolkningar och betydelser som oftast härstammar från mina egna behov av kontroll, säkerhet och mening. ”Enkelhet är att uppleva verkligheten icke i *relation till oss* utan i dess heliga oberoende”, noterar Hammarskjöld i en dagboksnotering. I det centrum som är ”stillhet omgivet av tystnad” lämnas alla ting ifred. Verkligheten får *vara* – i sin egen rätt. I detta läge kan den Andre – både människa och ting – träda fram och öppna sig, meddela sig utifrån sitt outgrundliga ursprung.

När en sådan enkelhet råder i vårt inre står vi från evighet och alltid i den punkt som heter ”I begynnelsen”. Där är allt friskt och nytt. Denna punkt, med sin oändliga radie och omätbara djup, är Guds eviga *Nu*. I detta *Nu* rymms *allt*. Förbinds *allt*. I denna punkt når människan aldrig ”utöver den första stavelsen” (Hammarskjöld).

Den koreanske zen-mästaren Seung Sahn formulerar slående den icke-vetande hållningen: ”A don’t know mind is a before thinking mind. Before thinking is clear like space. Clear like space is clear like a mirror.”[3] Det sinne som ingenting vet är ett öppet sinne, vidöppet som den tomma rymden. I en sådan rymd kan allt som kommer för handen återspeglas sådant det är. ”Keeping clear-like-space mind, moment to moment, means your mind is like a clear mirror.”[4]

Direkt kontakt utan mellanhänder

”Vad är enkelhet?”, frågade lärjungen. ”Att sitta när du sitter och gå när du går”, svarade mästaren. Det låter enkelt. Men det är en skenbar enkelhet. Det är mycket sällan jag gör det jag gör. Oftast är jag upptagen med tankarna på annat håll eller så har jag distanserat mig till det som är förhanden genom föreställningar och bilder *om* det. Att sitta när man sitter och gå när man går förutsätter i hög grad förmågan att vara *närvarande*.

Det finns ett återkommande moment i Gundula Meyers undervisning. När hon ska presentera sin förståelse av zen slår hon rappt handflatan på knäet och säger distinkt ”Just this!”. Bara detta, precis nu: slaget, ljudet – inget annat, absolut inget annat. Inga ord, inga verbala förklaringar. I rappet öppnas ett schakt mot ett ”svindlande ingenting” (af Geijerstam). Det *finns inget* att förstå eller begripa. Inget att lära. Just *This!* En berättelse ur den buddhistiska traditionen fångar in något av betydelsen i detta ”Just this!”.

Två munkar var på vandring. Den ene var ung, den andre till åren kommen. En morgon kom de till en flod. Vid vadstället fann de en förtvivlad ung kvinna. Hon var rädd för att korsa floden. Den äldre munken tog då kvinnan i sin famn och bar henne över vattnet. Väl över på andra sidan tackade den unga kvinnan. Man tog farväl av varandra och fortsatte sin vandring – den unga kvinnan åt ett håll och de båda munkarna åt ett annat. De vandrade tysta bredvid varandra hela dagen. Fram mot kvällen bröt den unge munken tystnaden. Han var upprörd. "Jag måste få säga det här", sade han ansträngt. "Du vet, vördade broder, att det inte är tillåtet att komma nära en kvinna – hur kunde du då ta den där kvinnan i famnen?" "Men käre vän", svarade den gamle, "bär du fortfarande på henne? Henne satte jag ner på andra sidan floden!"[5]

Den unge munken hade under dagens vandring varit ockuperad av det som hände vid vadet på morgonen. Han hade varit upptagen någon annanstans och därmed gått miste om vägen. Detta fenomen känns väl igen: jag går miste om livet *nu* därför att jag inom mig antingen är i det förgångna eller i framtiden.

Det är lätt att fastna i det som hänt och varit. Särskilt om det är förknippat med smärta av något slag. Oförmögen att släppa det tar man om och tar om. Eller så lämnas det som är nu för drömmen om hur det var förr, inte sällan i någon slags "guldålder" i ens personligt förgångna. Då var allt bättre och enklare. De flesta av oss är omedvetna om hur djupt tältpinnarna är nedslagna i händelser och erfarenheter från förr. I framtiden placerar man sig mera medvetet. Fantasin tar ut morgondagen i förskott: man hoppas, planerar, oroar sig, förväntar sig. Vanligast är emellertid att sinnet slentrianmässigt flackar omkring: gottar sig en stund, ängslas en annan, tittar förströtт än hit än dit. Konsekvensen av dessa utflykter blir att man går miste om vägen som vandras just *nu*. "Hjulet", säger ett asiatiskt ordspråk, "vidrör marken blott vid en punkt åt gången. Lev så: från ögonblick till ögonblick." "Just *this!*"

Att vara närvarande "in *this* moment" är inte det samma som att *tänka* nu är jag här och nu är jag här eller att med koncentrerad skärpa *fokusera* det som händer. Mera handlar det om att vara ett öppet sinne. Oprecist skulle man kunna säga att enkelhet, i detta perspektiv, är ett tillstånd i vilket människan är i *avspänd direkt kontakt* med "livet". En omedelbar relation *utan mellanhänder,* dvs. utan olika mellanliggande tolkningsmodeller och invanda reaktionsmönster. I den japanska zen-traditionen talar man om *mu-shin*. Det översätts ofta med "icke-tanke" och beskriver ett tillstånd då medvetandet är tömt på tankar, associationer, antecipationer – allt det "kognitiva bråte" som grumlar uppmärksamheten och som hindrar det spontana fungerandet.[6]

Alla gör då och då erfarenheten av denna enkelhet. Tillfällen då man odelat är i fas med livet. Det ena ger det andra på ett följdriktigt och otvunget vis utan att man behöver tänka och bry sig. Det är "flyt" (*flow*). Den walesiske poeten och författaren R. S. Thomas talar i en av sina dikter (*Barnens sång*) om "mitten", det centrum i vilket "vi dansar och leker, där livet ännu slumrar under den slutna blomman, under äggens släta skal i det kupade boet som gäckar er urblekta blå himmel i fjärran." I sagorna möter man inte sällan bilder av detta fritt löpande liv. I t.ex. sagan om *Dummerjöns* framstår den i världens ögon obegåvade och aparte yngste sonen som den som, när det verkligen gäller, med "adekvat spontanitet"[7] svarar på "livets" tilltal. De kloka och lärdomssprängda äldre bröderna letar förtvivlat i hjärnkontorets lådor för att finna de färdiga, rätta svaren – men de blockeras och blir alla svaren skyldiga.

I en kort läroberättelse från Indien förstås också själva *nerven* i människans relation *till Gud* som avhängig hennes förmåga att vara närvarande. Gud är att ha blick för det vardagligt vanliga: att vara där man är, göra det man gör.

En vis sade: ”Jag låter mina lärjungar vårda sjuka så länge de klart och tydligt ser Gud. Men så fort någon av dem visar tecken på att börja hänga fast vid slentrian när han gör goda gärningar, i likhet med sophämtaren, vars kärra varje morgon kör bort våra sopor, då skickar jag honom till ett stilla ställe för att meditera och rena sin själ. När han helt och fullt har fått tillbaka sin blick för Gud, då kan han, om han så vill, gå tillbaka till arbetet. Akta er! Det goda kan fördärva en själ likaväl som det onda”.

Slentrian och själlös rutin lurar i både det lilla och det stora. Det är snubblande lätt att börja ”syssla” med människor. I slentrian är man inte riktigt närvarande. Det är bara ”görandet” som är kvar. Om slentrianen tar över människan – hur gott verket än må vara – riskerar något hända henne inombords: hon urlakas. En sådan urlakning drabbar alla hennes relationer. Också relationen till Gud.

”Ett stilla ställe” kan betyda något mycket konkret: ett ställe att vara ifred på. Men det kan också betyda – och detta är egentligen den viktigaste betydelsen – att ha tillgång till en inre ”glänta”, en utgångspunkt varifrån man ser klart och obrutet – ett ”centrum av stillhet omgivet av tystnad”.

”Jag låter mina lärjungar vårda sjuka så länge de klart och tydligt ser Gud”, säger den vise. Att se Gud klart och tydligt handlar inte om att människan som finns på ett ställe får korn på Gud som finns på ett annat. Istället rör det hennes förmåga att *vara närvarande där livet händer*. Att ”ha blick för Gud” innebär ett inre tillstånd. En existensform i vilken man inte är förströdd i slentrian eller frånvarande i tankar på annan ort. Istället är människan här och nu: just *denna* människa framför mig, *denna* vånda, *detta* bröd som bryts.

Att vara närvarande är inget braskande eller himlastormande. Ändå äger dessa stunder en egen omisskännlig kvalitet: att både upplevas som mycket vanliga – och samtidigt, i detta vanliga, ett djupt, övertygande stråk av ovanlighet. Att ha ”blick för Gud” rymmer också dessa två, till synes motsägelsefulla, erfarenheter *samtidigt*. Gud är den alldeles Ovanlige – ”större än vad ord kan utsäga” – och möter människan som den alldeles oförutsägbare, som en främling. Samtidigt är Gud det alldeles förutsägbart vanliga, i självklart förbund med min alldeles vanliga vardag. Gud är bärkraften i pinnastolen jag sitter på, glädjen i dagbräckningen när tidningen hämtas och doften av nybryggt kaffe, atmosfären i ett gott samtal, förtvivlan inför den meningslösa döden. Mycket Vanlig.

På liknande vis förhåller det sig i mötet med en annan människa. När omedelbarhet råder i det livsnära samtalet kan man känna igen hur ens egen botten också är botten i den andre.[8] På tusen olika vis är människorna i sorgen och glädjen, i ljuset och mörkret, på självklart sätt, sammantvinnade med varandra. En förbundenhet i livsvillkoren som har sitt djupaste säte på *ontologisk* nivå: ”ty det är i Gud som vi lever, rör oss och är till”. I det oförfalskade mötet kan man därför ibland, enkelt och överraskande, nå varandra i den ort som Dag Hammarskjöld, i en av sina dagboksanteckningar, kallar för ”det gemensamma, oförstörbara”.[9] Och samtidigt: i detta möte vet jag *inget* om människan framför mig, vet inte varifrån hon kommer och inte vart hon är på väg. Hon är den mig alldeles annorlunda. Jag befinner mig inför ett djup som är omöjligt att pejla.

Det paradoxala förhållande som karaktäriserar dessa olika erfarenheter av närvaro har poeten Urban Andersson mästerligt fångat i slutraderna av en av sina dikter (*Det hemliga ljuset*).

Dörren öppnas
och någon jag aldrig sett
stiger in

Är det du? Säger jag
Kommer du redan?

Det annorlunda träder fram, icke kartlagt och främmande. Och samtidigt: självklarheten i igenkännandet: ”Kommer du redan?”. Det vanliga blir inte annorlunda i betydelsen något annat eller något mer än tidigare, utan snarare skärps vanligheten i sina konturer, djupnar i sin vardaglighet, ända till den grad att den blir *ovanligt* vanlig. Att förnimma det pågående genombrottet ”av det ständigt återskänkta undrets glans från källor bortom allt förnuft”, som Dag Hammarskjöld talar om, betyder först och främst att i allehanda göranden och låtanden vara öppen för detta det *ovanligt vanliga*. Den närvarons dimension som underfundigt betecknande formulerats i ett zen-ord: ”Så fantastiskt! Så mirakulöst! Jag bär vatten, jag hämtar ved!”

Och allt är mycket orörligt och levande

Att vara i direkt kontakt, utan mellanhänder, med det liv som levs just nu, med tingen, med uppgiften som föreligger innebär att det annars splittrade sinnet är sammanfört i den punkt som ger förmågan att vara odelat närvarande. Detta samlade sinnestillstånd kan paradoxalt nog också karaktäriseras som vidöppet.

Träd-gård

Flat sten
nakna fötter;
glashård
svart bambu
bara fingertoppar

Verkligt

Det finns i stunden inte längre något uppmätbart avstånd mellan guldfisken i det mörka vattnet och den som ser. Gränsen mellan stenen och fotsulan upphävs. Detta vidöppna sinnestillstånd erfares inte sällan som ett slags *närvaro*. Begreppet närvaro är svårt att definiera. *Vara* finns redan i själva ordet – vara *nära*, så nära inpå att gränserna tunnas ut och allt sammanfaller här och nu. Den kvalitet som vid dessa tillfällen oförhappandes bryter in i tiden och rummet kan också, på *mytos*-språket, karaktäriseras som ögonblicket då tiden står stilla och ängeln passerar. I sådana stunder råder *kairos*-tid. Man önskar sig inte vara någon annanstans, ty det innevarande rymmer allt man behöver och längtar efter.

Människan är i något som är mer än hennes agerande, mer än en situations olika delar. Det ges en rymd, i vilken allt i den innevarande stunden på hemlighetsfullt sätt rör vid och är förbundet med vartannat i en ständig interaktion. En upplevelse av närhet och helhet, som ersätter den invanda distansen och uppdelningen. Denna närvaro äger en *numinös kvalitet*. Den stämmer till andakt.

Också i det livsnära samtalet mellan människor kan samma täthet erfaras. När en människa bestämt sig för att lita på en annan och man tillsammans börjar röra sig mot de inre dunkla fälten inträder *kairos*. När bärkraften i de nya orden prövas som om de var nattunn is kan det bli så rakt, öppet och stilla i samtalsrummet att till och med änglarna stannar upp och håller andan för att inte störa.

För den som är närvarande öppnar sig tillvaron på ett mirakulöst sätt. Allt blir till vägmärken. ”This is the stone”, säger ett tänkespråk, ”drenched with rain, that marks the way”. Så enkelt! Den våta stenen – med mossa på i skogen eller stenen i trädgården som trampas på varje dag eller stenen vid stranden vilken

som helst – ett vägmärke som visar vägen. Vart? Ingenstans: begynnelsen, vägen och målet sammanfaller till *närvaro* här, nu – stenen, regnet, mossan. Intet mer finns att tillägga. Allt är redan här! Författaren och poeten C-G. Hildebrand har fångat denna intensiva verklighetsupplevelse som den kan erfara som ser med kärlekens ögon. Människan *väcks* i stunden och ”världen” träder fram och konfirmerar totalt övertygande sin existens djupt i henne.

Bara du sköter en blomma,
vänder ett blad i din bok
eller med lugna händer
skär mig ett stycke mjukt bröd
– Det är som att plötsligt vakna,
som en brant ofattlig förklaring
Det är som om allt omkring dig
verkligen funnes till.

Duken som lyser på bordet,
äpplet i skålen därborta,
luften vi andas
– Käraste, det är verkligt.
Världen finns.

När Jesus i Bergspredikan uppmanar oss att *se* på himlens fåglar och ängens liljor är det inte för att vi ska artbestämma och katalogisera flyttfåglar eller se hur många fina blommor som kan plockas för att säljas på torget. Istället handlar det först och främst om att *vara där*. Se vad de visar: den spårlösa flykten över himlen, kalkarna som öppnar sig mot ljuset. Lyssna till vad som berättas: vinden som går genom gräset, kajornas kraxande. Kanske komma till den punkt då jag, på paradoxalt vis, ser icke-seende och lyssnar icke-lyssnande. Ett läge då jag inte ser för att få ut något av det eller lyssnar för att begripa något, utan istället låter fågel vara fågel och blomma blomma – *helt enkelt*. ”Det är som att plötsligt vakna, som en brant ofattlig förklaring.”

För den som *är där* meddelar sig tingen inifrån sitt väsen. Laddade med närvaro erbjuder de form och tyngd, färg och rörelse. Ett slags vänlighet kan upplevas strömma ut ur dem och mot betraktaren. I stunden genomlyses världen ”av det ständigt återskänkta undrets glans från källor bortom allt förnuft”. Ylva Eggehorn har fångat denna tingens och varelsernas mysteriösa meddelelse i en underbar bild i en av sina dikter: ”Så är det, min älskade, och det är därför / allt i detta rum tyst betraktar oss, / utan att döma”.[10]

Poeten Petter Bergman har på undersamt vis fångat in dessa sprickor genom vilka den underliggande enkelheten och självklarheten lyser fram.

Det finns stunder
orörliga som orgelfugor,
stunder då man ingenting kräver.

Det är sol,
det är klart blått väder
och man är inte ensam
i det ensamma. Allting vilar
med armarna på bordet
i ett vitt rent ljus

och allt är mycket orörligt och levande,
är mycket enkelt, självklart,
som av Schubert.

En lång minut är man historielös
och utan minnen. Över himlen
flyger några lätta dimmor.

Sådana stunder finns:
ett uppehåll i tiden,
då vinden drar förbi
och inget ändras.[11]

När ”[a]llting vilar med armarna på bordet i ett vitt rent ljus”, uppstår en spricka i den självupptagenhetens mur som stått ogenomtränglig kring en. I ”stunder då man ingenting kräver” träder tingen fram i sin egen rätt och deras ordning är som den är. Bara paradoxen kan fånga tillståndet som råder: ”allt är mycket orörligt och levande”. Nästan på apofatiskt vis – ”man är inte ensam i det ensamma” – uttrycks det hur den egna sär-skildheten bryts igenom och hur en fundamental förbundenhet erfares. Den vanliga tiden längs historielinjen med sin benhårda kausalitet upphävs och en obetingad och obestämd yta öppnas. ”Sådana stunder finns: ett uppehåll i tiden, då vinden drar förbi och inget ändras.” Självklart är allt på ett sätt fortfarande i rörelse – bilar åker förbi, flugor surrar, människor pratar i rummet bredvid, konflikter pågår – *men* man har i stunden fått tillträde till den sin orörliga mitt i vilken *inget* förändras. Där råder en förunderlig samtidighet, allt *är*. I denna glänta av enkelhet är inte uppdelandet och särskiljandet det första och mest utmärkande, utan här anas eller förnimms den grundläggande förbundenhet som innesluter allt som är.

Dessa genombrott förutsätter, med andra ord, inte nödvändigtvis ett stilla yttre rum långväga från tidens larm och rörelser, men väl, i stunden, ett ”centrum av stillhet omgivet av tystnad”. En vanlig vårmorgon i världens vardag och vimmel kan, under en promenad från bussen till arbetet, bli till en av de stunder då jagets gränser bryts itu och världen träder in i ens vidöppna inre. Ettvorden, ”intill förväxling och förblandning”, med bussar, stenar och alla människor erhålles ”ett centrum utan periferi”.[12]

vår känning

klippa i vårens ljuslakan

en liten reva
sedan dra från ena kanten till den andra –
dela luften mitt itu
luf ten

knacka på dörren till gatstenarna
inte sluta förrän de öppnar mig

ljudet av den spårlösa bussens flykt genom trottoaren

I rappet upphör ”jag”att finnas. Därmed upphör också ”något” att finnas. Återstår: *ingenting*. med Carl-Erik af Geijerstams ord:

Fönsterbrädets kyliga sten
kom emot mina händer,

samlade all min spriddhet
och svepte den in i sitt
svindlande ingenting.[13]

Bortsvept från mig själv finns jag inte längre – ”en lång minut är man historielös”. I detta ”svindlande ingenting” har de vanliga tankebanorna havererat. Här råder paradoxernas parad. Därför kan detta ställe av ”ingenting” beskrivas som ”ofött” och ”oskapat” – ty det *finns inte*. Likväl är detta, på outgrundligt vis, ändå närmare mig än jag är till det – som fönsterbräda, gatsten och buss.

Gunnar Ekelöf har i dikten *Eufori* tydligt skildrat själva sammanfallet. I denna illustreras hur allt, i en stilla natt i trädgården, kommer så nära att rummets gränser suddas ut, tiden bryts igenom och hur allt till sist sammanfaller i Ett.

Du sitter i trädgården ensam med anteckningsboken, en smörgås,
pluntan och pipan.
Det är natt men så lugnt att ljuset brinner utan att fladdra,
sprider ett återsken över bordet av skrovliga plankor
och glänser i flaska och glas.

Du tar dig en klunk, en bit, du stoppar och tänder din pipa.
Du skriver en rad eller två och tar dig en paus och begrundar
strimman av aftonrodnad som skrider mot morgonrodnad,
havet av hundlokor, skummande grönvitt i sommarnattsdunklet,
inte en fjäril kring ljuset men körer av myggor i eken,
löven så stilla mot himlen… Och aspen som prasslar i stiltjen:
Hela naturen stark av kärlek och död omkring dig.

Som vore det sista kvällen före en lång, lång resa:
Man har biljetten i fickan och äntligen allting packat.
Och man kan sitta och känna de fjärran ländernas närhet,
känna hur allt är i allt, på en gång sitt slut och sin början,
känna att här och nu är både ens avfärd och hemkomst,
känna hur död och liv är starka som vin inom en!

Ja, vara ett med natten, ett med mig själv, med ljusets låga
som ser mig i ögonen stilla, outgrundligt och stilla,
ett med aspen som darrar och viskar,
ett med blommornas flockar som lutar sig ut ur dunklet och lyssnar
till något jag hade på tungan att säga men aldrig fick utsagt,
något jag inte ville förråda ens om jag kunde.
Och att det porlar inom mig av renaste lycka!

Och lågan stiger… Det är som om blommorna trängde sig närmre,
närmre och närmre ljuset i skimrande regnbågspunkter.
Aspen skälver och spelar, aftonrodnaden skrider
och allt som var outsägligt och fjärran är outsägligt och nära.[14]

Det är ”så lugnt att ljuset brinner utan att fladdra”. Vid tre tillfällen i dikten nämner Ekelöf ljudet från aspens löv i stillheten. Som ett lejdebrev bortomifrån bryter detta prasslande in och liksom öppnar upp det stillhetens orörliga livsrum i natten som innesluter allt. Stillheten *punkteras* och i stunden krängs världen ut och in. Jagets gränser vidgas till den grad att det både kan sägas omsluta allt och genombryts av

allt. Det trånga jaget är inte längre universums fixerade centrum, utan i stunden inneslutes allt i ett centrum utan periferi. Detta totala sammanfall som innebär jagets sammanbrott och en inre oändliga expansion uttrycks tydligast i orden ”vara ett med natten, ett med mig själv, *med ljusets låga som ser mig i ögonen* stilla, outgrundligt och stilla”. Den allt genomgripande känslan under detta skeende är ”lycka”.

När gränserna bryts ner och ”jag” inte längre finns som avskild individ, finns det heller inte längre i den stunden något objekt att, på invant vis, peka ut, eftersom det bestämda objektet förutsätter ett subjekt som bestämmer. Just nu och just här finns *bara detta*: Ljusets låga. Vind. Eller Träd. Eller Fågel. Mörker. ”I am all the forces and objects with which I come in contact”, säger den nordamerikanske indianen, ”I am the wind, the trees, and the birds, and the darkness.”[15] Och ändå: människan finns och träden finns.

I diktsamlingen *Anima* skildrar Birgitta Trotzig en liknande upplevelse. I en prosadikt minns hon intensivt hur, ”för flera decennier sedan” i ett obevakat ögonblick, ”ett skal brast och var bara försvunnet” och hur hon hamnade i ”världen – som – den – är”. ”Allt var nytt, naket, pulserande, lysande.” Hon erfor sig vara innesluten i en absolut förbundenhet med allt som är och som gav henne en absolut trygghet.

> *För nu flera decennier sedan, den 2 eller 3 januari 1952 – i varje fall första veckodagen efter nyårshelgen – på väg hem i métron Opéra – Pont Neuf – Place Monge, hamnade jag utan förvarning utan anledning utan idéanknytning men vidrörbart som en kropp eller ett ljus, i: världen-som-den-är. I: det som är. Som om ett hinder föll, ett skal brast och var bara försvunnet. Jag var i att allt är ett. Jag och de andra i vagnen hängde samman och andades genom varandra i ett enda levande strålande element – det fanns ingenting att vara rädd för, inte någonsin, aldrig mer. Allt var nytt, naket, pulserande, lysande. Hur det varade en förmiddag och in på eftermiddagen och sedan långsamt ebbade ut.*[16]

En omedelbar förnimmelse av Varat

Thomas Merton påminner i boken *Zen and the Birds of Appetite* om den förmögenhet hos människan som förmår uppfatta vad som här kallas för ”the underlying simplicity”. ”Meanwhile, let us remind ourselves that another, metaphysical, consciousness is still available to modern man. It starts not from the thinking and self-aware subject but from Being, ontologically seen to be beyond and prior to the subject-object division. Underlying the subjective experience of the individual self there is an immediate experience of Being. This is totally different from an experience of self-consciousness. It is completely nonobjective.”[17] I dikten *Absentia Animi* försöker Gunnar Ekelöf fånga denna kvalitet i djupupplevelsen som ligger ”bortom och före subjekt-objekt uppdelningen” och som samtidigt är både outsäglig och alldeles nära inpå.

O långt långt bort
där simmar i ljusa himlen
över en trädtopp ett moln
i lycklig omedvetenhet!
O djupt ner i mig
där speglas från svarta pärlögats yta
i lycklig halvmedvetenhet
en bild av ett moln!
Det är inte detta som är
Det är någonting annat
Det finns i detta som är
men är inte detta som är

Det är någonting annat
O långt bort
i det som är bortom
finns någonting nära!
O djupt nere i mig
i det som är nära

Flera gånger upprepas orden det ”är någonting annat”. Som ett undflyende ljus drar sig undan, som sand rinner mellan fingrarna, så drar sig också detta som är ”någonting annat” undan alla försök att språkligt bestämmas. ”Så som drömmen glider / genom uppvaknandets nät / och försvinner ut i mörkret / så förliser vid nedskrivandet / kontemplationens syner / i ljusets hav” (I. Leckius).

I sin dagbok från 6 september 1965 beskriver Merton en upplevelse som gav honom fördjupad insikt i detta ”underliggande” sammanhang som ”är någonting annat”. När han ser några hjortar framför sig på fältet, ser han samtidigt in i tingens väsen – ser hjortens ”hjort-het” (”the ’deerness’”) – och erfar hur allt, ”intill förväxling och förblandning”, är förbundet med vartannat.

> *The thing that struck me most – when you look at them directly and in movement you see what the primitive cave painters saw. Something you never see in a photograph. It is most awe-inspiring. The muntu or the ”spirit” is shown in the running of the deer. The ”deerness” that sums up everything and is sacred and marvelous.*
>
> *A contemplative intuition, yet this is perfectly ordinary, everyday seeing – what everybody ought to see all the time. The deer reveals to me something essential, not only in itself, but also in myself. Something beyond the trivialities of my everyday being, my individual existence. Something profound. The face of that which is in the deer and in myself.*[19]

Det Thomas Merton såg och sedan försöker beskriva är inte ett resultat av tankens verk. Snarare är det så att den mur mellan subjekt och objekt som tanken upprättar har rasat samman. Under den objektinriktade medvetandenivån finns en ”underliggande”. För den som ser med ogrumlad blick – ”contemplative intuition” – uppenbarar djuren, under eller bortom vardagens alla uppdelningar och förenklingar, ”ansiktet på det som är i hjorten och i mig själv”. Det ouppspårbara *vara* som alla ting och alla varelser är genomdränkta av och som hela tiden är ”någonting annat”. Medvetenhet om *varat* innebär en omedelbar upplevelse som ligger bortom det reflekterande medvetandets domäner. I ögonblicket är jag inte primärt medveten *om* något. Istället råder ett rent eller tomt medvetande, en inre vidöppenhet i vilken subjektets vanliga görande och låtande satts ur funktion. ”The self is not its own center and does not orbit around itself; it is centered on God, the one center of all, which is ’everywhere and nowhere’, in whom all are encountered, from whom all proceed.”[20]

Inte genom addition, utan genom subtraktion

Sammanfattningsvis: Det första och grundläggande som kan sägas är att uttrycket ”den underliggande enkelheten” betecknar ett *tillstånd*. I människans livsvillkor kan i stunden en glänta öppna sig, i vilken hon ser och uppfattar på ett nytt sätt. Den grundläggande upplevelsen i detta läge är förnimmelsen av en okomplicerad, men obeskrivlig, *förbundenhet* med ”livet”.

Att vara *närvarande* utgör ett första villkor för denna erfarenhet. Att vara närvarande innebär att vara i omedelbar kontakt med ”livet”. I en sådan kontakt upplevs allt vara *enkelt*. I detta läge befinner sig

människan så nära inpå ”livet” att de gränser som upprättar distansen mellan subjektet och objektet tunnas ut. I och genom en sådan uttunning kan en *underliggande enkelhet* varsnas.

Det ges olika grader av intensitet i själva förnimmelsen av denna *enkelhet*. Från *aningen* i en avspänd, ”icke-ägande” hållning i vilken allt får *vara* som det är, över en *förnimmelse* av närhet till och släktskap med jorden och alla människor, till en momentan och allt genomgripande *upplevelse av alltings sammanfall* här och nu (”att vara ett med”). En viktig dimension i denna erfarenhet kan, med Mertons ord, beskrivas som en förnimmelse av *Varat*: ”Underlying the subjective experience of the individual self there is an immediate experience of Being”. Denna förnimmelse är ”completely nonobjective”. Upplevelsen ”att vara ett med” implicerar ett genombrott såtillvida att jaget bryts igenom med upplevelsen av en inre oändlig expansion som följd. Med Ekelöfs ord från dikten *Eufori:* ”ett med natten, ett med mig själv, med ljusets låga som ser mig i ögonen stilla, outgrundligt och stilla”.

Detta beskrivna skeende upplevs, mer eller mindre intensivt, som att få tillträde till en ”ny” nivå inom sig. Denna inre förflyttning kan upplevas som att bli lyft ut ur den jag-centrering och självupptagenhet som begränsar perspektiv och komplicerar tillvaron och ställd på en rymlig plats. Att stå där är som att ha kommit hem. Människan igenkänner på omedelbart vis detta inre grundtillstånd som sitt *naturliga* och *egentliga hemvist*.

Ett utmärkande drag i enkelhetens tillstånd är förnimmelsen av något som *samtidigt* är mycket ovanligt och alldeles vanligt. Ofta används ord som *närvaro* för denna förnimmelse. Inte sällan äger den en *numinös kvalitet*.

Slutligen, den underliggande enkelheten *för*-digger oberoende av människan. Eller hellre: den *är* redan. Det står inte i människans makt att ”*göra* det enkelt för sig”. Det förhåller sig precis tvärtom: vid alltings begynnelse, *in principio*, i sitt ursprung är *hon* redan i denna enkelhet.

Det finns skäl att antaga att den här beskrivna erfarenheten är besläktad med den erfarenhet Gerald G. May, amerikansk psykiater och handledare i utbildning av ”spiritual directors”, talar om i boken *Will and Spirit* som upplevelsen av att vara ”ett med”. ”Unitive experiences are associated not with doing anything extra to one’s self, but with doing less. They come not with the addition of something, but with subtraction. They are the simplicity that remains after all self-defining activities are temporarily suspended. What is then perceived is raw and unadulterated, a reflection of things-just-as-they-are in an utterly natural state: clear water.”[21]

Till att börja med kan sägas att dessa förnimmelser av ”den underliggande enkelheten” förmodligen är vanligare än vi kanske tror. De ges i obevakade ögonblick, i situationer då vi är vidöppna och utan preciserade avsikter. Men eftersom själva upplevelsen förutsätter att man i någon mån förlorat fattningen och för en stund äventyras, låter man sällan dessa tillstånd vara. May talar om dem som det som blir kvar när alla ”self-defining activities are temporarily suspended”. Denna förlust av ”självbestämmande” vevar snabbt igång en inre motkraft. Det i mig som vill ”bestämma” förs in i centrum för att med tanken bearbeta upplevelsen i akt och mening att förstå vad som är på färde. Människan blir medveten om sig själv som den som har upplevelsen. Därmed kan hon värdera och kommentera den. Slutligen försöker hon gripa om den för att ”äga” den.[22] Så har Olle motats i grind och upplevelsen inte tillåtits bli förnummen i hela sin vidd och djup. Istället har kontroll återupprättats över det inre territoriet. Denna inre försvarsmanöver röjer den latenta beredskapen att genast ramslå det människan räds mest, men som samtidigt utgör själva förutsättningen för dessa djupupplevelser: det icke-kontrollerade och öppna.

Trots denna inre beredskap bryter dessa upplevelser gång på gång fram, starka nog att göra avtryck i medvetande och minne. Enligt G. G. May kan man peka på två viktiga och återkommande kännetecken i

dessa ”enhets-upplevelser”. Ett första typiska drag möter man i själva begreppet ”unitive experience”: en genomgripande upplevelse av att vara ”ett med”. En sådan ”ett med-upplevelse” kan t.ex. innebära att vara totalt absorberad eller förlorad i en sysselsättning, i en rörelse eller i en arbetsuppgift. Vid sådana tillfällen upphör den vanliga tidsuppfattningen och rummets gränser tunnas ut. Att bli ”ett med” kan också betyda en otvetydig upplevelse av att bli ”ett med” ett ting eller med regnet som faller eller med en människas belägenhet. Det andra utmärkande draget i dessa upplevelser är att intensiteten i uppmärksamheten förändras. Det innebär först och främst att den fokuserade uppmärksamheten upphör och ersätts med en vidgad, vilande och odifferentierad, dock maximalt skärpt, vakenhet. ”All the senses are acute, but there is no mental labeling or reaction concerning sensory stimuli.”[23]

Det finns anledning att lyfta fram det som ligger inskrivet mellan raderna i Mays förståelse, nämligen att dessa erfarenheter medför *en fördjupad identitetsupplevelse*. En dimension i denna djupupplevelse är att vara intensivt levande och i okomplicerad direkt kontakt med det som är för handen. Detta förhållande kan bara uttryckas på ett paradoxalt vis: jag försvinner och finns kvar. Det ytliga, administrerande, dividerande jaget upphävs och kvar blir ”an utterly natural state”. Det är som när kryckor kastas och byggnadsställningar tas bort: jag står och går *själv* och det är det mest naturliga i världen. Att vara i detta läge erfares som *autenticitet*. Och lycka.

Detta tillstånd av enkelhet är *inte* ett resultat av att starka känslor mobiliserats eller att stämningar manipulerats fram. Det rör sig inte heller om framtänkta modeller av livet och livssammanhangen. Enkelhet är istället ett resultat av ”subtraktion”, dvs. att människan ”töms” på kännande, tyckande och tänkande. En sådan subtraktionsprocess för henne fram till ett *vara*-läge i vilket hon inte längre är behärskad av det vanliga selektiva tänkandet. Istället har de kognitiva processerna kommit till ro, upplevelseinställningen planat ut och det finnes inga direkt uttalade intentioner som styr. Hon har släppt det kontrollerande greppet och *bara är* – ”inne i en av dessa sällsynta stunder av uppmärksamhet då man ser allt i sin väg utan att observera något” – avspänt uppmärksam.

När aktiviteten i medvetandet kommit till ro vecklar den underliggande enkelheten ut sig såsom en i tillvaron *inneboende vara-sfär*. Människans sinne vidgar och öppnar sig på en frekvens som hitintills varit obeaktad. I detta läge befrias tingen från människans ängsliga bestämmande och allt träder henne till mötes i en oändlig saklighet, med ett oändligt djup. På detta ”nya” medvetandefält har de invanda tankereglerna – enligt vilka subjektet är avskilt från och står emot objektet – upphört att gälla.

Det är angeläget att understryka att denna sortens upplevelser och erfarenheter inte primärt är förknippade med skönhet, vila eller behag i någon gängse bemärkelse. Riktigt är att de ofta kommer likt gläntor, öppningar i vilka fägring bryter fram. Så som det skildras i Ekelöfs dikt *Eufori*. Men en sådan öppning kan också vara vad en befrielseteolog från tredje världen har kallat ”the bleeding point of humanity”: den punkt i vilken människan, omedelbart, sätts i relation till såret och brustenheten i tillvaron. En sådan kontakt ger en fördjupad verklighetsrelation och den ”glädje” som upplevelsen av att vara i takt och fas med själva verkligheten innebär.

Inne i dig öppnar sig valv efter valv oändligt

Enkelhet kan alltså beskrivs som ett tillstånd av inre oreserverad öppenhet. I ett sådant läge försätts människan i en sådan omedelbar relation till verkligheten att hon, paradoxalt nog, på samma gång ges en fördjupad upplevelse av att vara helt sig själv och en förnimmelse av förbundenhet med allt som är.

Uttryckt på detta sätt blir erfarenhet av enkelhet också en erfarenhet av en grundläggande aspekt av människans identitet.

Många är idag upptagna med frågorna ”Vem är jag?” eller ”Vad är jag?”. Sådana frågor blir särskilt angelägna då gamla pålitliga livsmönster bryts upp. Ibland skärps de till en ångestladdad undran: ”Finns det överhuvudtaget *någon* bakom den fasad och de manér jag visar upp?”. Det är som om ett växande antal människor upplever att de håller på att förlora sin grundläggande förnimmelse av att *vara*. En förlust av det inre erfarenhetsområde där själva anknytningen till omvärlden och till en själv kommer till stånd.[24] Ibland får funderingarna kring det egna jagets existens en mera kulturkritisk språkdräkt. ”Är det i mig som kallar sig ’jag’ enbart resultatet av en tillfällig färgsättning av ett pågående språkspel? Är ’jag’ bara en social konstruktion, det knippe åsikter och den uppsättning åthävor som finns i rummet och tiden just nu?”

I en tid och i en kultur som ”dekonstrueras” och töms på vedertaget innehåll och då jag själv har blivit en öppen fråga är det inte förvånande att människor söker olika sätt att hantera den utsatthet detta innebär. Ständigt ställer sig någon upp och vet besked om vem jag är och vad som gäller. Ständigt erbjuds svar i form av nya förklaringar och nya kurser. Risken är att man låter sig serveras en livsstrategi som egentligen hindrar det nakna och nödvändiga mötet med en själv. Upphakad i de välformulerade svaren och betagen av airen kring dem som räcker lösningarna, riskerar den sökande människan bli än mera främmande inför den hon verkligen är. För att kunna återvända till sitt egentliga hem, var det nödvändigt för *den förlorade sonen* att först ”komma till sig själv” (Luk 15:17; i grek grundtext). ”Att komma till sig själv” innebär för de flesta människor ett smärtsamt ras igenom den egna självbilden och en upplevelse av att ställas naken på bar backe.

När det kommer till kritan står det klart att inget som kan *innehas* – t.ex. en modell, en teori, en teologi – är värt att slå sina djupaste rötter i. När det förklarande svaret, den genomlysta tanken förgår, förgår också själva tankebygget man sökt förankringen i. När jag väl inser detta blir det också allt tydligare, att den förankring jag söker endast står att finna i en *erfarenhet av autenticitet*: att få vara riktigt verklig – med hull och hår, djup och yta, ljus och mörker. Det finns en växande övertygelse hos fler och fler människor att en sådan verklighetsupplevelse förutsätter någon slags grundning i ”något” som är ”mer än”.

Det är viktigt att framhålla att autenticitet handlar om något annat än att uppleva stämningar eller uppfyllas av starka känslor. När de välformulerade svaren på livets frågor visar sig vara som tomma tunnor ”finner” man inte sällan ett nytt svar på emotionell nivå. Det *känns* ”rätt”, ”bra”, ”fint” osv. Det finns emellertid få saker som är så obeständiga och flyktiga i en människas liv som hennes känslor. När känslorna och stämningarna fluktuerar vacklar svaret.

Är det då möjligt att göra en erfarenhet av den personliga identitetens förankring bortom det rationella och det emotionella? Flyktiga upplevelser av grundkänning i detta ”bortom”, komna i obevakade ögonblick, är inte ovanliga. Men att mer eller mindre förankras? Etablera en mera bestående relation? Det är vid denna punkt vi ofta står ensamma och utelämnade. Det saknas både vana och mod – och tålamod – att ta steg ut i det som är ”bortom”. Därför slutar det inte sällan med att man återigen ”förankrar” sig *i något*, i något fattbart eller uppfattbart. Man adderar ytterligare en förståelse till sin livstolkning. Man justerar framtoningen genom att lägga till någon ny egenskap. Man förstärker jaget något litet och förtydligar några av dragen i sin självbild och kan därmed säga till sig själv och andra om sig själv: ”Detta är *jag*”, ”Sådan är *jag*”, ”Detta har *jag* kommit fram till”. Denna mentala manöver handlar ofta om att

förankra *en åsikt* om sig själv i sig själv. Därmed har man igen missat möjligheten att slå upp fönstret mot den inre hemligheten.

Den mystika traditionen förankrar människan djupare än i de utpekbara aspekterna av hennes yta. En förankring som också ligger bortom formuleringsbara upplevelser. Människan förankras i en *avgrund* (Eckhart). Därför kan hon inte, när allt kommer kring, bestämmas. ”[J]ag bekänner mig till en annan hemvist, andra rytmer och jag förnekar att jag är den ni nu ser”, skriver Ylva Eggehorn i en av sina dikter.[25] Motbilden till den utpekbara människan möter vi i Tomas Tranströmers ofta citerade dikt *Romanska bågar*.

> *Inne i den väldiga romanska kyrkan trängdes turisterna*
> *i halvmörkret.*
> *Valv gapande bakom valv och ingen överblick.*
> *Några ljuslågor fladdrade.*
> *En ängel utan ansikte omfamnade mig*
> *och viskade genom hela kroppen:*
> *”Skäms inte för att du är människa, var stolt!*
> *Inne i dig öppnar sig valv bakom valv oändligt.*
> *Du blir aldrig färdig, och det är som det skall.”*
> *Jag var blind av tårar*
> *och fördes ut på den solsjudande piazzan*
> *tillsammans med Mr och Mrs Jones, Herr Tanaka och*
> *Signora Sabatini*
> *och inne i dem alla öppnade sig valv bakom valv oändligt.*[26]

Också här, precis som i Sandro Key Åbergs dikt, talas det om en beröring och en meddelelse. Det outsägliga, ”En ängel utan ansikte”, omfamnar människan och den romanska kyrkan flyttar in i diktaren och ”öppnar sig valv efter valv oändligt”, in mot tillvarons outgrundliga centrum. Människan ”förses med en oändlig inre arkitektur”.[27] Det genuint mänskliga att vara stolt över och värna är denna oändliga inre rymd som öppnar sig. Människan ”blir aldrig färdig, och det är som det skall”. Det är det bottenlösa djupet och den oändliga ofärdigheten som konstituerar den innersta identiteten. Den innersta hemligheten om människan handlar på ett eller annat sätt om att hon djupast *ingenting* är – *inget ting* är.

Människan tar inte slut. I hennes oändliga utsträckning relativiseras alla teologiska, psykologiska, filosofiska, sociologiska bestämningar. Människan drar sig till sist alltid undan i ett oförklarligt töcken. Hon kan aldrig reduceras till ett utpekbart objekt, inte heller identifieras med de känslor som gång efter annan stiger upp i henne. Människans egentliga namn är upptecknat i himmelen. Därför kan hon aldrig tillfullo identifiera sig med en egenskap, med framgångar eller ens med sina upplevelser (Luk 10:20). Hemligheten människan värnas först och främst genom att säga vad hon *inte* är: Hon är ”varken det ena eller det andra” (Eckhart). Människan är *obeskrivlig*, ty hennes djupaste identitet har rot och fäste i det outgrundliga mysterium vi satt bokstäverna G-U-D på.

Detta förhållande utgör en viktig dimension i det bibliska talet om människan som Guds avbild. På samma sätt som Gud är ett mysterium och drar sig undan alla människans bestämningar så är också människan, som är skapad efter Guds bild, outgrundlig. Hon bär en avgrund inom sig som är omöjlig att till fullo spåra upp och inför vilken allt påstridigt tal måste tystna. Därför finns det inte något slutgiltigt

svar på människans egen fråga om vem hon är. Detta faktum är i själva verket själva välsignelsen. Ty i icke-svaret finns källan till friheten.

”Jag vet en brunn som flödar, en vattenåder, fast natten råder”, skriver Johannes av Korset. Strofen handlar om Gud bortom alla människans förklarande ord, om Gud som väl kan förnimmas men inte pekas ut eller prickas in på någon karta – ty ”natten råder”. Samma djup öppnar sig i människans innersta: samma brunn, samma vatten. Kastas en sten i den brunnen kommer ingen någonsin att höra den träffa vattenytan, ty brunnen är oändligt djup. Ja, djup öppnar sig under djup i all oändlighet.

Igen: Att leva utifrån detta bottenlösa och i denna öppenhet är inget annat än att leva *här och nu*: *in principio*. En öppenhet som inkluderar all verklighet, ty det finns på *denna nivå* inte något ”jag” som sätter upp gränser. Detta betyder *inte* att vett och vilja abdikerat. Paradoxalt nog är människan i detta läge som mest sig själv.

Att vara är mitt väsens hemlighet,
mitt innersta har ingen annan grund.
Det enda centrum jag finner inom mig
är den Oändlige som sammanfattar allt.
Där min egen väg tog slut,
drogs jag in
i ett bottenlöst djup.
Mitt enda fäste är hans gränslöshet.
I ett modersskötе av oändlig tystnad
får tillvaron sin gestalt,
och den Ende som är
blir närvarande i allt.[28]

”Att *vara”* innebär odifferentierad öppenhet. En grundhållning som blir till den livsform som Mäster Eckhart kan beteckna som icke-viljande, icke-vetande och icke-ägande. Det egna gåendet har upphört och människan har rotats i det bottenlösa djup som är all rörelses ursprung. Hon går inte längre sin väg, eller någon annans väg – inte ens Guds väg – istället *går Vägen henne*. I denna ”oändliga tystnad” kan sinnena skärpas till den grad att alla avstånd upphävs och allt sammanfaller i ”den Ende som *är”*. ”Det enda centrum jag finner inom mig är den Oändlige som sammanfattar allt.”

Den japanske konstnären Katsushika Hokusai (1760–1849) har i en serie berömda träsnitt fångat det japanska landskapet och människornas livsvillkor. På ett av dem reser sig en kal klippa ur brusande havsvågor. Längst ute står en ensam fiskare. Han har tagit spjärn mot stormen och håller de fyra strama linorna till sitt kastnät. Hopkrupen bakom honom sitter hans kamrat vid en fiskkorg. I fjärran reser sig det heliga berget Fuji högt över breda dimbankars tomhet. Ett annat välkänt träsnitt skildrar människor, kämpande i en båt på ett upprört hav. En jättevåg reser sig framför båten och hotar begrava den. I bakgrunden reser sig berget. Bilderna illustrerar de nakna existensvillkoren. I dessa bara omständigheter, i människans nakna landskap, reser sig berget, evighetens sinnebild – variabeln som förbliver vad den *är* tvärs igenom all förändring. Dimensionen som drar sig undan allt beskrivande och som bara ofullständigt kan illustreras med det som ligger mest fast – det som har varit, som är och som förbliver: berget Fuji.

Tankarna går till berättelsen om lärjungarnas båtfärd över Genesarets sjö i Johannes evangelium (kap. 6). De är på väg från den ena sidan till den andra. Sinnebilden för den horisontella rörelsen, livets gång genom skiftande omständigheter. Under denna överfart kommer stormen. ”Det blåste hårt och vågorna gick höga.” Matteus berättar att lärjungarna kämpade mot vågorna. Plötsligt får de se Jesus komma

gående på vattnet. De blir rädda men Jesus säger: ”Det är jag, var inte rädda”. I grundtexten på grekiska läser man emellertid inte ”det är jag” utan istället ”Jag är” *(egå eimi)*. Ett återkommande uttryck, särskilt hos Johannes, som syftar på det Guds namn Moses hörde ur den brinnande busken, ”Jag är den jag är” (2 Mos 3:14).

I de mångtydiga och motsägelsefulla mänskliga villkoren avtäcks med ens existensens botten. Djupet reser sig vertikalt och grundvalarna bryter för ett ögonblick ytan. Tillvaron förklaras i en intensiv blänkning, på samma sätt som när fisken bryter vattenytan och vänder sin vita buk mot solen, för att genast återigen försvinna i de mörka djupen – ”och med ens är båten framme vid stranden dit de var på väg”. När det som *är* bryter igenom, då är man redan framme. Allt sammanförs till det som är Ett. Inget finns att säga, orden är slut. Inga ord finns för vad som verkligen händer, men *det* som innebär att vara ”framme” förmår dra in människan i ett ögonblickligt skeendet och lämna ett outplånligt avtryck i hennes själ. Att i detta läge utskilja ett separat jag ur detta fundamentala sammanhang och påstå att detta jag skulle vara något för sig själv eller att försöka utsäga något precist om vad en människa är, vore som att göra sig skyldig till ”matematiserande” då helheten av liv presenterar sig (Sonnevi).

I den japanska zen-traditionen symboliseras den yttersta verkligheten av den tomma cirkeln. Lite slarvigt uttryckt kan man säga att den kristna traditionen målar ett ansikte i cirkeln. Så som det kommer till uttryck i kristusikonerna. I glorians cirkel, sinnebilden för ”den som är”, träder Ansiktet människan till mötes. Som i Emmaus: När brödet bryts och delas, själva sinnebilden för det människor djupast lever av, då kom lärjungarna var och en till sig själv, till sin mitt, det centrum som öppnar sig och innesluter allt, som genombryts av allt – ”då öppnades deras ögon, och de kände igen honom, men han försvann ur deras åsyn” (Luk 24:13–32). När väl ljuset ”från källor bortom allt förnuft” bryter igenom och existensen förklaras, då finns inget mer att tillägga. Det enda som finns kvar är människan. Hon vars djupaste identitet är att ta emot och att dela. Hon är den som delar brödet och brödet som delas. Hon är också den som inget bröd har.

Ett annat språk
för det mest väsentliga

Inledning

Ju fler språk en människa har tillgång till, desto fylligare kan verkligheten tänkas bli för henne. Nedan inleds en presentation av en mystiker som talar på ett för vår tid främmande språk. Mäster Eckharts världsbild och livssyn är präglad av medeltidens tänkande. I mellanrummet mellan Mäster Eckhart och oss möter flera omvälvande revolutioner. Tre gestalter kan nämnas för att belysa detta. Först Nicolaus Copernicus (1473–1543) som ”flyttade” jorden ut ur universums centrum och istället ”placerade” solen där. Sedan René Descartes (1596–1650), som flyttade människans ankarfäste i skapelsen, i tingen utanför henne till det kritiskt tänkande subjektet. Och sist: Sigmund Freud (1856–1939); efter honom kan ingen göra anspråk på att säga något väsentligt om vad som i människan är, utan att förhålla sig till det omedvetna. I ett sådant perspektiv kan Mäster Eckhart i förstone tyckas otidsenlig och främmande. Kärnan i hans undervisning är dock alltid giltig. Ärendet alltid angeläget.

Fortlöpande i framställning kommer härifrån ett antal huvuddrag i Eckharts andliga undervisning att presenteras. I avsnittet om Dag Hammarskjölds *Vägmärken* kommer dessutom centrala tankegångar hos Eckhart att användas för att söka en fördjupad förståelse av Hammarskjölds livssyn. Presentationen av Mäster Eckhart får ses som ett *försök* att fånga något i huvuddragen av hans undervisning.

Väsensmystik

Den form av mystik som uppstod i norra Europa kring 1300-talet kallas ibland för *väsensmystik (Wesensmystik)*. Begreppet refererar både till det innersta i människan och det innersta hos Gud. Denna riktning inom den kristna spiritualiteten poängterar möjligheten till direkt erfarande av Guds liv och delaktighet i Guds vara. Ett annat utmärkande drag är strävan att transcendera bilderna av och föreställningarna om Gud för att så träda in i Gudomens ”mörker” och ”ingenting-het”. Vägen dit innebär ett själens avklädande av allt det som står i motsats till Gud såsom Gud är i sitt innersta Vara. Den latinska beteckningen för denna väg är *via negativa* (med grekisk terminologi: *apofatisk teologi*).

Vissa av företrädarna för denna tradition betonar vägen in i gudomen som närmast en kunskapsprocess. ”We achieve union with God as one who *knows* is in union with that which is *known*”.[1] Det är den *intuitiva* kunskapen som poängteras. Mäster Eckhart (c:a 1260–1328) torde vara den främste representanten här. Andra mystiker, t.ex. författaren till den lilla skriften *The Cloud of Unknowing* (på svenska *Icke-vetandets Moln*) och den holländske mystikern Jan van Ruysbroek, förstår istället primärt människans kärlek till Gud som vägens innehåll. I och genom kärleken når människans själ in i Gud och själva föreningen liknas vid den älskandes förening med den älskade. Mycket grovt torde man alltså kunna skilja mellan två olika särdrag i den mystika 1300-tals traditionen: en kärlekens väg och en den intuitiva kunskapens väg.

Det andliga grundmönster som ligger i botten på ”kunskapens väg”, så som den kommer till uttryck hos Mäster Eckhart, är det platonska. Som i all annan platonsk färgad kristendom före honom möter man ett dynamiskt system vars grunddrag är dels utflödet *(exitus, effluxus, ûzvliezen)* av alla skapade ting och

varelser ur Gud, dels ett korresponderande tillbakaflöde eller återvändande av allt till sitt outsägliga ursprung (*reditus, refluxus, durchbrechen*, *ingång*).[2] Platonismens centrala tema är tanken att allt skapat från evigheten äger sin urbild (idé) i Gud. När någon av dessa idéer förverkligas i den konkreta existensen, rycks den aldrig bort från det gudomliga ankarfästet. Istället för att skiljas från Gud står den i förbindelse med sin egen urbild. På ett speciellt sätt gäller detta människans själ. Denna kan, genom att vända sig mot sin egen rot, nå förening med sitt eget ursprung, som är Gud. I denna vändning ”inåt” har förståndets eller intellektets medlaraktivitet ingen betydelse. Målet är att *väcka människans medvetande*, så att hon blir uppmärksam på det gudomliga liv som från evigheten är nedlagt i henne och som lyser i henne.

Eckharts språk

Allt som kan sägas om Gud är alltid bara närmevärden. Gud är i sista hand namnlös. I sina försök att ge ord åt det outsägbara spänner sig Mäster Eckhart mot *språkets gränser*. ”I viss mån”, skriver Erwind Bischofberger, jesuit och verksam i Sverige, ”driver han ut bilderna med bilder, manar fram ordlösheten med ord.”[3] Eckhart har en sällsynt förmåga att skala bort illusionerna eller den ytliga kunskapen om tingens ordning – i avsikt att gripa den djupare sanningen. Hans avsikt tycks aldrig ha varit att leverera ett antal teologiska sanningar om Gud. Snarare var avsikten att finna lämpliga och fungerande paradoxer som kunde blixtbelysa det mänskliga medvetandets begränsningar, för att så märka ut gränsen till det okända område där Gud bor. Det är bara när människan fått klart för sig vad som är möjligt att veta, som hon kan leva utifrån sitt varas okända gudomliga grund. På liknade sätt tycks denna Guds absoluta oåtkomlighet ha utgjort motiv för de ibland förvirrande och motsägelsefulla beskrivningarna av den gudomliga naturen. Ingen av dessa kan därför betraktas som slutgiltig. Sammantagna kan de fylla funktionen att ställa människan vid den yttersta gräns där Gud blir mera närvarande.[4]

Eckharts undervisning om Gud förutsätter en förståelse av den gudomliga naturen som sammanhåller de negativa (det transcendenta) och de positiva (det immanenta) dragen i Guds väsen. De ofta motsägelsefulla utsagorna behöver bäras in i en högre enhet (*coincidentia oppositorum*, motsättningarnas sammanfallande). Det innebär ett sätt att beskriva Gud som samtidigt absolut immanent i skapelsen såsom dess egentliga grund och – just genom detta faktum – såsom totalt transcendent som det enkla Varat eller absoluta Varat (esse simpliciter eller esse absolutum).[5]

Återvändandet i stora drag

Enligt platonskt influerat tänkande är alltså det gudomliga djupet, avgrunden eller grunden den fördolda eller gömda källa ur vilken allt som är utgår och till vilken allt återvänder. Alla ting och skapade varelser är från begynnelsen i sitt innersta vara inneslutna i Gudomen.

Det skeende som Eckhart kallar *genombrottet* betecknar föreningen med Gud. Eller uttryckt på annat sätt: skapelsens återgång till sitt gudomliga ursprung. Människan återförs in i ”Gudomens upphov, grund, ström och källa”.[6] Eckhart ger detta platonska grundmönster sin speciella prägel och färg. Utflödet ur den gudomliga grunden delar han upp i två faser: den inre emanationen av de tre personerna i treenigheten (*bullitio*) och sedan, format efter denna, alltings skapelse (*ebullitio*). På samma sätt kan också återvändandet av alla ting till Gud delas upp i två etapper som beskriver själens *reditus* till sin gudomliga

grund: ”Ordets” eller ”Guds födelse i människans själ” och ”genombrottet” eller själens inträngande i den gudomliga urgrunden som är Gud bortom Gud.[7]

I Eckharts undervisning faller det kristna frälsningsmysteriets historiska dimension i bakgrunden. Det framställs närmast som en yttre ram för det som sker i ett evigt *Nu* i Gud. Eckharts främsta intresse rör det som sker i evigheten. Det som händer i evigheten är det som alltid och oavbrutet sker. Denna evigt pågående process ger Eckhart namnet Guds födelse.

All hans undervisning syftar, på ett eller annat sätt, till att människan ska bli medveten om denna i Gud pågående födelse, som också sker i människans innersta och så bli indragen och delaktig i den och på detta vis bekräfta den i levande livet.

Gud, Gudomen och människan

I sin förståelse av den mystika erfarenheten utgår Eckhart från en traditionell kristen uppfattning av treenigheten. Härifrån gör han en djärv tolkning av den mystika erfarenheten. Denna tolkning kommer framför allt till uttryck på två sätt. *Dels* utspelas, menar Eckhart, ett skeende inom Gud mellan de olika krafter som kallas Fadern, Sonen och Anden. Detta förlopp reflekteras i människans själ, i det skikt av medvetandet där den mystika upplevelsen äger rum. Detta gudomliga förlopp i människans själ kallar Eckhart för *Guds födelse i människans själ*. Enligt Eckhart är Gud identisk med detta ”innersta” skeende i tillvaron. Denna, i ett evigt Nu, fortgående födelseprocess sker i Gud. ”Fader” står för den frambringande kraften och ”Son” för det som frambringas eller födes inom den gudomliga kraftsfären. *Dels*, för det andra, spårar Eckhart ”innanför” dessa krafter vad han kallar *en gudomlig urgrund*. Bortom en personligt fattad Gud, ja, bortom en överhuvudtaget uppfattad Gud, har Eckhart erfarit en gudomlig urgrund som utmärks av att den är *Ett*. ”I denna finns det inte längre någon ’tvåhet’, inga distinktioner, inga relationer och ingen rörelse eller verksamhet. Denna tillvarons urgrund, den stora enheten och stillheten, är bortom objektmedvetandet och därför bortom alla begrepp och bestämningar, den är obeskrivlig. Det är höjdpunkten i den mystiska upplevelsen, när själen tränger sig ända in i denna stillhet, tillvarons urgrund. Det är det Eckhart kallar *’genombrottet’* (*Durchbruch*).”[8] Emanerande från denna ökenlika tomhet är den treenige Guden en dynamisk, differentierad och kreativ del eller fas av det gudomliga. Likväl talar Eckhart aldrig om två gudar. Den treenige förlorar aldrig enheten med den odelade En.

Gudomen är alltså, såsom Eckhart förstår den, något annat än vad som vanligen menas när man talar om Gud. När man ger Gud bestämda egenskaper, rör man sig ännu med en *föreställd* Gud, intellektets eller tankens Gud. Men djupast, i verkligheten, är Gud *Det Ena*, den rena, nakna, outsägliga urgrunden. ”Den *Gud*, som visar sig för och verkar i människan, är alltid ’klädd’ – i bilder, föreställningar och begrepp. *Gudomen* däremot är ’ohöljd’, ’naken’ och ’oberörd’.”[9] I en av Eckharts predikningar (*Haec dicit dominus: honora patrem tuum*) finner man dessa grunddrag sammanfattade.

> *Gud blir ”Gud”, när de skapade varelserna uttalar Gud: då blir Gud till. När jag ännu stod i Gudomens ursprung, grund, ström och källa, då var det ingen som frågade mig varthän jag ville eller vad jag gjorde. Men då jag gick ut (ur gudomen), då sade alla skapade varelser: ”Gud!” – Alla skapade varelser talar alltså om ”Gud”. Och varför talar de icke om Gudomen? Allt det som är i Gudomen är enheten, och därom kan man icke tala. Gud verkar, Gudomen verkar icke, den har heller ingenting att verka, i den är intet verk: den har aldrig sett ut efter någon handling. Gud och Gudomen är skilda genom handling och icke handling. När jag återkommer i ”Gud” och sedan icke förblir där, då är mitt genombrott mycket ädlare än mitt utgående. Jag allena bringar de skapade varelserna ur deras andliga väsen in i*

mitt förnuft, på det att de må bli ett i mig. När jag kommer in i Gudomens upphov, grund, ström och källa, frågar mig ingen, varifrån jag kommer eller var jag har varit. Där har ingen saknat mig, där förgår "Gud".[10]

Om tillvarons gudomliga urgrund kan man alltså inte påstå något definitivt. Såsom en av de främsta företrädarna för den *negativa teologin* kan Eckhart endast säga något om Gud genom att säga vad Gud *inte* är. "Ty det är en egenhet hos Gud att vårt vetande om vad och var han icke är, är sannare än om vad och var han är."[11] Halsbrytande kan han formulera sin förståelse: "Gud är inte god, ej heller bättre eller bäst. Den som sade att Gud var god, han gjorde lika orätt som den som kallade solen svart".[12] Man kan, på psykologins språk, säga att Eckhart, genom dessa ständiga paradoxer, är angelägen om att bevara Gud från de människans olika projektioner som har sitt ursprung i hennes egocentriska behov och önskningar.

Gud är intet; inte så att han skulle vara utan vara; så mycket mera är han varken det ena eller det andra, som man förmår uttala – han är ett vara över alla vara. Han är ett vara utan vara. Därför måste sättet, med vilket man skall älska honom, vara utan sätt. Han är bortom allt, som man förmår utsäga.[13]

När Eckhart är som djärvast påstår han att "Gud är ett intet". Detta "ingenting" kan tolkas som en önskan att slå vakt om Guds väsen som inte kan kategoriseras som någonting, utan som är upphöjt över allt som är någonting. Tolkat på det viset frånkännes Gud inte existens och verklighet, men kan bara erfaras i ett medvetandetillstånd som är tömt på all objektbestämd kunskap – ett medvetande om "ingenting". Ibland menar Eckhart bokstavligen att Gud är ingenting. I sådana fall kan han tala om att försjunka "från ingenting till ingenting". Genom att tömma sitt medvetande på alla objekt kan människan komma till upplevelse av urgrunden. Med uttrycket "från ingenting till ingenting" vill han säga "*att* den mystiska upplevelsen av Gudomen inte innebär att vi från det tömda medvetandet – "ingenting"-medvetandet – kommer till medvetande om något utan att vi kommer till medvetande om ingenting och *att* detta 'faktiska' ingenting är Gudomen".[14]

Gudomen är bortom all rörelse och outgrundlig, omöjlig att få kunskap om. *Gud*, däremot, är aktiv. Han är den som skapade och fortfarande upprätthåller sin skapelse genom att förläna den sitt vara. Det är genom denna sin närvaro, såsom själva Varat, som Gud upprätthåller alla ting och alla skapade varelser. Utan Gud är människan ingenting. Att avskiljas från Gud, som är tillvarons ursprung, skulle vara som att kapa själva livsnerven – allt skulle falla tillbaka i ett rent intet.

Alla skapde varelser är ett rent intet. Jag säger ej att de är mindervärdiga eller överhuvudtaget någonting; de är ett rent intet. Det som inte har något vara är ett rent intet. Alla skapade varelser saknar ett vara, deras vara beror på Guds närvaro. Vände sig Gud blott ett ögonblick från de skapade varelserna, så skulle de förintas.[15]

Människans möjlighet att nå "kunskap" om Gud hänger först och främst samman med det förhållande att Gud i det skapade har nedlagt något av sitt eget *vara*. Som skapad och särskild varelse är människan sårbar och underkastad den ändliga tidens förgänglighet. Det *vara* som människan äger i Gud är oföränderligt och evigt. I människans själ verkar detta som en förmåga att tränga igenom den skapade världens slöja *och* Gud själv som världens skapare och varats yttersta spets, för att nå själva hjärtat av Gudomen: den gudomliga "grunden" eller "öknen", bortom alla namn och begrepp.

Detta är inte möjligt utan övning, askes (*askesis*). Denna syftar till att göra människan "fattig", dvs. öppen och mottaglig. Kontemplation eller inre bön kan vara en sådan övning. Erwind Bischofberger uttrycker det så: "Detta medvetande vänder sig inåt mot sin egen rot, sin egen innersta kärna, för att där förnimma Gud. Det är upplyst av Gud själv: *Gud själv är med* i detta *vetande* som människan alltid bär

inom sig, men detta vetande är ofta förträngt och därför omedvetet. Kontemplation är såsom omedelbar, reell, och inte bara åtrådd, intimitet med Gud redan ett föregripande av den himmelska gåvan att skåda Gud".[16]

Något i själen

Mäster Eckhart återkommer ständigt i sin undervisning till en innersta ort i människans själ. Det mest angelägna i en människas liv kan sägas vara att lära *känna*, i betydelsen *göra erfarenheten av*, detta "någonting i själen".

> *Härom sade en hednisk mästare ett skönt ord till en annan mästare: "Jag har förmärkt någonting inom mig, som lyser i mitt förnuft; jag märker nog att där är något, men vad det är, det kan jag ej förstå; likväl förefaller det mig, att om jag förstode det, så skulle jag fatta all sanning." Då svarade den andre mästaren: "käre vän, följ efter det, ty om du kunde begripa det, så hade du därmed ett frö till allt gott och ägde det eviga livet."*[17]

Detta *"någonting"* som lyser är *den lilla gnistan* i själens grund som på ontologiskt plan förenar människosjälen med sitt gudomliga ursprung. När Eckhart talar om detta *någonting*, understryker han gång på gång, att det aldrig till fullo kan fångas in i formler, tankar eller ord. Det kan inte pekas ut i rummet eller i tiden. Ändå, eller kanske snarare: på grund av detta, har Eckhart många namn för detta *någonting*.

Inspirerad av den augustinska traditionen beskriver Eckhart den paradoxala intimitet som råder mellan själen och Gud. "Gud är närmare själen än den är sig själv. Mellan Guds och själens närhet finnes förvisso ingen skillnad. Den kunskap i vilken Gud förnimmer sig själv är varje frigjord andes kunskap och ingen annan. Själen mottager sitt väsen oförmedlat från Gud; följaktligen är Gud själen närmare än den är sig själv; därför är Gud med hela sin Gudom i själens grund."[18] Man kan säga att det som gör varje mänsklig individ till människa ligger djupare än hennes individuella empiriska jag-medvetande. "Människans väsen och vara är större än hennes medvetande", skriver Erwin Bischofberger, "Hon får sin existens av sin själsgrund som är mitten av hennes existens, men hon får inte grepp om sina egna grundvalar som är gudomliga."[19]

Mäster Eckhart kan tala om detta *någonting* som ett frö, insått i människans innersta av Gud, sträckande sig mot Gud: "det utplånas aldrig och dör icke; det glöder och glänser, lyser och brinner och strävar oavbrutet till Gud". Det är det goda trädet som ständigt vill bära god frukt, "ty det vill godheten och syftar till godheten".[20]

Mäster Eckhart kallar denna aspekt av människan för *den inre människan*. Den inre människan är inte "bildad efter eller liknad vid vare sig det ena eller det andra", understryker han.[21] Därför uppfattar hon inte sig själv som ett kroppsligt objekt med tillfälliga egenskaper, inte heller som en bestämd gestalt. Den inre människan är också så alldeles omedveten "om något 'intet', att man i henne inte kan finna eller bli varse något av 'intet'".[22] Därmed hör hon egentligen inte världen eller tiden till eller är påverkbar av tillfälliga yttre ting. Den inre människan är fri från allt detta. Den som inte är i världen och inte hör rummet och tiden till är i Gud. Gud förstådd som absolut, oändlig och evig. Dock: dessa egenskaper måste också förstås, på apofatiskt vis, som icke avgränsbara.

Erwin Bischofberger rör sig mot poesins språk när han söker bilderna för detta människans innersta hemvist: ”Själens udd reser sig liksom ur tiden, den lever och andas i Varats evighet.” Eller: ”I sin kärna rör sig människans existens i evigheten, bortom tidens förfall och bortom det mänskliga språkets begränsning.”[23] Det är i denna udd som Guds Varas tillströmning eller upprinnelse sker. Eller uttryckt på ett kanske ännu mera eckhartskt vis: ”Ty i denna kraft föder den evige Fadern oupphörligen sin evige Son, så att denna kraft själv är med att föda Faderns Son och föder sig själv som denne Son, i Faderns egen kraft.”[24]

I ”själens udd” råder inget annat tempus än *presens*. Det är i Nuet evigheten bryter in i människans existens. ”Gud är i denna kraft som i det eviga ’nuet’”, säger Eckhart. ”Om anden alltid var förenad med Gud i denna kraft, då kunde människan icke åldras.” I Nuet finns all tid innesluten: ”det ’nu’ då Gud skapade den första människan och det ’nu’ då den sista människan skall förgås och det ’nu’ som jag står här och talar, det är samma ögonblick hos Gud, och det är alltsammans ett och samma ’nu’”. Den människa som står i Nuet, dvs. lever utifrån sitt egentliga centrum, ”är i sanning befriad från all undran, och alla ting lever i henne i sin rätta natur. Därför tager hon intet intryck av kommande händelser eller tillfälligheter, ty hon förblir i ett evigt ’nu’ – alltid nytt och oavlåtligt.[25]

I denna människans innersta ort transcenderas all tid, överskrides alla utmätta gränser, genombrytes alla uppgjorda bilder och föreställningar och Gud gripes oklädd, i sitt ”rena, egna vara”. Själens högsta kraft förnimmer Guds nakna existens innan den är beklädd med bestämningar och egenskaper.

> *… den ädla kraft som är så hög och ädel att den griper Gud i hans rena, egna vara. Denna kraft har ingenting gemensamt med något annat; ur intet gör den något och tillika allt. Den vet ingenting om i går eller i förgår, om i morgon eller i övermorgon, ty i evigheten finns inget ”i går” eller ”i morgon” – där finns bara ett ständigt närvarande ”nu”; det som skedde för tusen år sedan och det som kommer att ske om tusen år, det är närvarande där, och likaså det som är på andra sidan havet. Denna kraft griper Gud i hans klädkammare.*[26]

Eckhart förtröttas inte att understryka att människan i detta sitt innersta djup är *obetingad*. I sitt centrum står hon oberörd av alla utifrån pålagda bestämningar. Där sätter tidens gång och många händelser inga spår. Denna rot till själva mänskoskapet är gemensam för alla människor. Fri från alla namn, i avsaknad av former, obunden och oavhängig är detta människans djupaste hemvist också *frihetens ort*.

> *Jag har understundom sagt att det finns en kraft i anden och att allenast denna kraft är fri. Ibland har jag sagt att den är andens vakt. Jag har sagt att den är andens ljus. Och ibland har jag kallat den en liten gnista. Men nu säger jag: den är varken det ena eller det andra, men likväl är den ett något, som är så höjt över allting som himmelen är höjd över jorden. Därför nämner jag den nu med det ädlaste namn jag någonsin gjort, och dock är både namnet och ädelheten ett hån, och den är långt upphöjd över sådant. Den är fri från alla namn och saknar alla former, helt obunden och oavhängig, likaväl som Gud är obunden och oavhängig i sig själv. Den är så fullständigt ett, som Gud själv är ett och enhet, att man icke på något sätt förmår se in i den – nämligen den kraft om vilken jag har talat, vari Gud blomstrar och grönskar med hela sin Gudom och där Anden gör likaledes i Gud. I denna kraft föder Fadern sin enfödde Son lika sant som i sig själv, ty han lever verkligen i denna kraft. Och Anden föder tillsammans med Fadern samme enfödde Son och föder sig själv som denne Son och är själv i ljus och sanning denne Son.*[27]

Människan är alltså till sitt djupaste väsen outgrundlig och fördold bortom alla bestämningar och begrepp. Trots att människan lever i en historia som kringränner och bestämmer henne, finns ändå ett område djupast inne i henne där hon är fri och obestämd. På denna frihetens yta ”blomstrar och grönskar” Gud med hela sin Gudom.

Att bli uppmärksam på sitt eget vara

Mäster Eckhart undervisar att födelsen äger rum i evigheten, i tiden och i människans innersta. Och han understryker, att på detta sista ”beror allt”: ”Vad hjälper det mig att denna födelse alltjämt äger rum om den inte sker i mig? Men att den sker i mig, därpå beror allt”.[28] Enligt Eckharts förståelse föder Gud ständigt, varje ögonblick, sin Son i människans innersta. Emellertid – och det är detta som är själva tragiken i människans liv – hon är inte medveten om detta skeende på grund av att hon är splittrad i sitt innersta, upptagen av ”både det ena och det andra”.

> *Guds bild, Guds Son, är i själens grund som en levande brunn. Men när över denna brunn kastas jord, det är det jordiska begäret, så hindras och döljes brunnen av jorden, så att man inte får någon kunskap om eller varsebliver brunnen; likväl förblir den levande i sig själv, och när man tar bort jorden, som uppifrån kastats på den, så kommer den åter i dagen och man blir varse den.*[29]

Grundläggande i Eckharts undervisning är tanken att människan med nödvändighet måste bli uppmärksam på sin existensform som människa. Det betyder att hon måste rikta blicken mot och bli varse de villkor som präglar och bestämmer hennes existerande. När hon gör den avgörande iakttagelsen att allt yttre är något tillfälligt och att hon inte äger något eget oberoende vara, utan just i sin grund är totalt hänvisad till Gud, då ser hon att Gud är djupare i henne än hon själv är. När människan inför sig själv avslöjas som en bristvarelse upptäcker hon både sin egen egentliga fattigdom och Guds överväldigande rikedom i henne: att ”Guds bild, Guds Son, är i själens grund som en levande brunn”. I sista hand går hela Eckharts andliga undervisning ut på att bana vägen till upptäckten av denna mest väsentliga omständighet i människans liv. I predikan *Om den sanna fattigdomen* (*Beati pauperes spiritu*) ställer Eckhart den avgörande frågan ”På vad beror saligheten?”. Kanske kan idag denna grundläggande existentiella fråga omformuleras till ”Vad går *egentligen* livet ut på?” Han svarar:

> *Nu är det en tvistefråga varpå saligheten huvudsakligen beror. En del mästare har sagt att den beror på kärleken, andra säger att den beror på kunskap och kärlek, och dessa säger riktigare. Men vi säger att saligheten varken beror på kunskap eller kärlek; det finns istället ett något i själen ur vilket kunskap och kärlek flödar fram. Detta något har ingen kunskap och ingen kärlek, som själens krafter har. Den som lär känna detta något, han får kunskap om varpå saligheten beror. Detta något känner varken något ”före”, eller ”efter”, och det väntar ej heller några tillkommande ting, ty det kan varken vinna eller förlora. Därför är det också berövat vetskapen om att Gud verkar i det; ty det är städse detsamma, som vilar i sig självt, som Gud själv gör.*[30]

Det mest angelägna i en människas liv är att nå den punkt i sitt inre varifrån allt autentiskt liv – kärlek och kunskap – flödar fram. ”Den som lär känna detta något, han får kunskap om varpå saligheten beror.” Enligt Eckhart är detta *något* Guds vara i människans själsgrund. Där äger Guds födelse i människan rum.

Att lära känna ”detta något” förutsätter ett medvetande tömt på bilder och föreställningar. Förenklat kan sambandet mellan det tomma medvetandet och erfarenheten av ”detta något” tecknas: Antingen är det mänskliga medvetandet (själen) upptaget av verksamhet. Människan tänker, känner, minns osv. Medvetandet är då ett medvetande *om* det som dess verksamhet är inriktad på. Eller är medvetandet tomt och ingen aktivitet finns där. Denna tomhet eller passivitet är själva förutsättningen för att Gud ska kunna vara verksam. Då kan den Gudomliga verkligheten beredas möjlighet att låta sig förnimmas. Är den gudomliga eviga verkligheten utanför alla våra begrepp och bestämningar, då kan den inte ge sig till känna för vårt medvetande med mindre än att det töms på sitt innehåll.

Det är detta Guds inbrott i det mänskliga medvetandet som Eckhart kallar för *Guds födelse i människans själ*. Detta fundamentala relaterande mellan, vad som kan kallas, djup och yta i människans väsen är i princip ständigt pågående. Det mest angelägna i en människas liv är att låta denna pågående födelse bli till erfarenhet. Hans Hof skriver: ”Det förhållande som uppstår i kontakten mellan denna tysta, bottenlösa källa i djupet av vår ande, i djupet av vår natur, och det vi upplever som vårt jag – det är det viktigaste av alla de förhållanden i vårt liv i vilket vi finner vår identitet.”[31] Födelsen är sålunda den alldeles avgörande dimensionen i människans existens, ty den utgör det förhållande mellan henne och hennes djup som ger den djupa identitetsupplevelsen. Denna djuprelation, som med Eckharts terminologi skulle kunna kallas ”sonskap”, avspeglas i den förnyade jag-upplevelsen. Paulus uttrycker i Romarbrevet denna fundamentala relation med orden ”Anden själv vittnar tillsammans med vår ande om att vi är Guds barn.” (Rom 8:16)

Men var är människan?

Då gömde sig mannen med sin hustru för Herren Guds ansikte bland träden i lustgården. Men Herren Gud kallade på mannen och sade till honom: "Var är du?" Han svarade: "Jag hörde dig i lustgården; då blev jag förskräckt, eftersom jag är naken, därför gömde jag mig." 1 MOS 3:8f

Il n'est pas dans son assiette. FRANSKT UTTRYCK

Varför oroar vi oss i onödan?
Varför vandrar vi då alla vilse?

Varje steg, varje möte, varje ort kan bli till den glänta i vilken "denna tysta, bottenlösa källa i djupet av vår ande" (Hof) springer upp och blir till erfarenhet. Ingen behöver egentligen söka källan med det levande vattnet långt borta eller någon annanstans, ty det "väller upp helt nära er, i det närvarande ögonblicket".[1] Att vara i det närvarande ögonblicket är att vara, som Mäster Eckhart kan uttrycka det, "rakt under Gud". Tragiken är att vi sällan är där. "Gud är städse beredd, men *vi* är mycket lite beredda; Gud är oss 'nära', men *vi* är honom fjärran; Gud är inne i oss, men *vi* är utanför; Gud är hemma i oss, men *vi* är främlingar."[2] *Gud* är alltid närvarande, källan flödar ständigt, men var är *människan*? Vi går miste om flödet därför att vi är någon annanstans, frånvarande.

Enligt Johan Tauler, en av Mäster Eckharts berömda lärjungar, är människan utrustad med förmågan att vända sig mot sitt ursprung och i denna tillvändhet låta "varje stund och ögonblick i henne ... skapas och verkas". "Ty det går ingen halv fjärdedels stund förbi i hela året, på vilken ej Herren Gud låter oss känna ett synnerligt inflytande av sin himmelska nåd, om vi blott gåve akt därpå. Gud är med sin nåd emot oss liksom en städse kvällande och rinnande källa. Våra själar äro så skapade, att de kunna fatta och behålla mycket i sig. Gud verkar och skapar efter sin natur alla timmar och ögonblick. Vår själ är så danad, att varje stund och ögonblick i henne kan skapas och verkas, om hon blott håller sig och alltid vänder sig till ursprunget, varifrån hon härflutit, liksom den flytande bäcken städse sammanhänger med sin källa, ifrån vilken han utlöper."[3]

Hur kommer det sig att människan, som inom sig står i förbindelse med det levande vattnet, försmår denna källa som rinner upp i det egna huset och istället dricker ur pölar med stillastående vatten? (A. Silesius) Varför vänder hon sig bort i självtillräcklighet istället för att öppna sig för Guds nådesflöde?

Den växelläsning som avslutar varje meditationstillfälle på Liberiet i Lund fångar in detta paradoxala förhållande. Först citeras högt ur Paulus tal på Areopagen i Athen: "Gud är inte långt borta från någon enda av oss. Ty det är i Gud som vi lever, rör oss och är till. Det är i Gud vi har vårt ursprung och vårt mål". Omedelbart därefter reciterar alla tillsammans en kort text av Symeon den Nye Teologen (900-talet).

> *Osynligt, ingen hand förmår fånga det. Orörbart – och ändå: överallt rörs man av det. Vad är det då? O under, vad är det inte? Namnlöst. Dåraktigt försökte jag gripa det. Jag slöt handen, trodde jag höll det fast. Men det flydde, kunde inte behållas. Full av förtvivlan lossade jag mitt grepp. Då i min öppna hand såg jag det igen. Outsägbara under! Outgrundliga mysterium! Varför oroar vi oss i onödan? Varför vandrar vi då alla vilse?*[4]

I växelläsningen möter vi den avgörande spänning som gång på gång fokuseras i de mystika traditionerna. Först, det grundläggande konstaterandet: vi lever och rör oss och är till i den verklighet vi satt bokstäverna G-U-D på. Gud är ursprung och mål – själva grunden för vår existens. Sedan, den lika fundamentala frågan: Varför oroar vi oss då? Varför vandrar vi då ständigt vilse i vårt sökande efter ”Livet”? Allt finns ju redan här! Långt innan människan ens tänkt tanken är hon redan i Gud. Innesluten i detta ursammanhang som till sitt väsen är ”nåd och barmhärtighet” och som varje ögonblick är redo att ”borttaga världens synder” för att låta friskt liv springa fram på nytt igen.
Om man i den tysta meditationen uppmärksamt lyssnar inåt, framgår det snart att det pågår en oavbruten recensionsverksamhet. ”Någon” därinne är som en apa i träden: far kring från gren till gren – nyfiken, tittar på allt, tycker si och så om det, bestämmer det och hastar rastlös vidare. Ibland kan denna ”någon” få nästan demoniska drag: räknar för och emot, målar fiendebilder, tänker ut strategiska manövrar, vill behärska och kontrollera.

Vårt mentala inre är i stor utsträckning, utan att vi är medvetna om det, ockuperat av detta inskränkta jag. Får det löpa fritt, tenderar det att genast inta mitt centrum. Alltid ensamt och kretsande kring sig självt blir ett sådant jag avskilt från allt annat. Om detta andra har det ständigt tankar och åsikter. Allt och alla sätts i relation till detta självupptagna jag som bedömer och mäter sig själv i ett oupphörligt relaterande.

Det jag som domineras av denna centripetala kraft kommer att ha som främsta ärende att bevara sig själv. Genom att ständigt rita kartor, bygga förklaringsmodeller och göra sig bilder vill hon *greppa* sin livssituation och därmed bevara sig själv och sin position. Detta innebär att människan i stor utsträckning kommer att leva *i* dessa bilder *av* och *i* dessa tankar *om* tingen och tingens ordning. På grundval av detta endimensionella bestämmande formas avgörande drag i människans självbild och, sammanhörande med den, hennes världsbild.

I vidare perspektiv kan det sagda förbindas med den grundläggande uppdelningen mellan subjekt och objekt. Det sägs ofta att detta uppdelande och särskiljande har intensifierats och befästs i västerlandet de senaste seklerna. I vårt sammanhang kan det uttryckas som att människan primärt har fått en objektiverad relation både till sig själv och till andra och annat. Uttryckt med den judiske filosofen Martin Bubers (1878–1965) terminologi: Jag-Det-relationen har framhållits på bekostnad av Jag-Du-relationen, ett rationellt, tekniskt-mekaniskt relaterande på bekostnad av intimitet och förbundenhet.

När allt kommer kring innebär detta för människan ett djupt existentiellt problem. En cementering av denna tudelning mellan subjektet och objektet, mellan människan och den övriga skapelsen osv. förstärker en hotbild människan redan bär med sig, medvetet eller omedvetet: risken att *faktiskt* vara ensam och avskild utan egentlig förbundenhet med tingen och medmänniskorna.

Låt oss återvända till Bergspredikan. Jesus uppmanar oss att inte göra oss några bekymmer. ”Se på himlens fåglar”, säger han, ”Se på ängens liljor, hur de växer.” Vad kan fåglarna och blommorna berätta om livet? Kanske hur det är att vara helt överlämnad åt Gud. De frågar inte ”Hur ska jag leva upp till att vara fågel eller blomma?” De bara *är*. Ingen fågel frågar efter meningen med att vara fågel och ingen blomma undrar ”Varför växer jag här?”. Deras kallelse är att vara det de är, där de är. Så beskriver de en existens i all enkelhet. ”Rosen är utan varför”, diktar Angelus Silesus (1624–77), ”blommar därför att den blommar; aktar inte sig själv; frågar inte om någon ser den.” *Men*: Rosen har inte sett *icke-varat* i ögonen och fågeln vet inte om att den skall dö. *Människan* vet. Vetskapen och medvetandet om detta faktum är roten till människans oro och bekymmer. Och jag frågar ”Är det mörka hålet som denna medvetenhet öppnar alldeles bredvid mig, tecknet på den totala relationslösheten? Är talet om Gud och

den djupa förbundenheten bara en illusion?" "Ensamhetens ångest bär vinddrag från dödsångestens stormcentrum", skriver Dag Hammarskjöld i sin dagbok.[5]

I den mystika traditionen förstås ofta föreställningen att människan skulle vara skild från Gud som själva ursynden. Om ett sådant antagande får fäste i henne och blir styrande kommer avståndet att bli kort till att känna sig nödd och tvungen att själv ta på sig gudsuppdraget. Dag Hammarskjöld fångar detta öde i en påträngande dagboksnotering: "Du är din egen gud – och förvånas över att vargkopplet jagar dig över vinterisars mörka ödslighet."[6] Att vara "sin egen gud" är ur biblisk synvinkel den mest alienerade position en människa kan inneha.

Man kan läsa den s.k. syndafallsberättelsen i 1 Mosebok i detta perspektiv. Det berättas om hur ormen lyckas slå in en kil mellan människan och Gud. Tillvägagångssättet är subtilt: "Gud vet, att när ni äter av frukten, skall era ögon öppnas, så att ni blir såsom Gud". I denna utstuderade formulering ligger listen. Människan lämnas att reflektera vidare på egen hand. Och snart öppnar sig avgrunden under henne. *Om* människan själv, genom egna åtgärder, kan bli som Gud – om det överhuvudtaget ligger inom ramen för hennes förmåga – *så* är Gud inte längre Gud. Då är Gud inte alla goda gåvors givare, ursprung och mål, den man i full förtröstan kan fästa sitt hjärta vid. Om Gud inte är Gud? Det är i dessa ensamhetens ödsliga trakter som nu vecklar ut sig som människan själv axlar gudaskapet: *jag* måste vara Gud, *jag* får reda det, jag *själv*. Därmed förvandlas de öppna ljusa fälten på vilka livet tagits emot i tro och tillit till tomma, hotfulla torg som minner om den totala övergivenheten.

Tolkad på detta vis kommer myten att berätta om det misstroendevotum som finns inlagt vid roten av vår existens gentemot själva levande livet. Varför det är så hör till det som undandrar sig vårt begripande. Men en misstrons kil har drivits in mellan människan och Gud. Det självklara är inte längre självklart, utan har blivit en öppen fråga.[7]

Som en arvedel bär människan med sig detta *föreställda* hot om att vara avsöndrad och möjlig att kunna knuffas ut i den stora övergivenheten. Denna inrotade föreställning får henne att försöka axla gudaskapet och själv försäkra sin existens. När människan väl anammat den livsförståelsen och inriktat sitt fungerande i linje med den, kommer hon i allt hon företar sig vara inriktad på att behålla sin position intakt. Detta "*rädsla-försäkrakomplex*" följer människan genom livet. Gång på gång får rädslan henne att lyfta garden och försäkra sig bakom murar. Hos somliga av oss kan de murarna bli till inre stumma bålverk mot världen och människorna. Hos andra blir avståndet mellan den höjda garden och att utöva makt kort. Det finns naturligtvis otaliga tillfällen då denna förmåga till gräns, motstånd och "makt" är en välsignelse för överlevnad och integritet. Men när rädslan utvecklas till grundhållning och när strävan efter makt blir sättet att bevara sig själv, då har levande livet övergått i reservation och kamp och sinnets öppenhet har förvänts till gripande efter försäkringar. Att leva blir då alltmer komplicerat. Det är rädslans blick som ser spöken. Det är rädslan som ser flisan i grannens öga, misstänker förföljelse runtomkring, läser av ting som egentligen inte finns. Relationen till livet blir primärt ett slags "ägandeförhållande". Människan strävar efter att *ha* kontroll, *ha* skeendet i sin hand. Tydligt kommer det till uttryck i de bilder och föreställningar hon gör sig av världen, av andra och av sig själv. Genom att ge namn och fånga in i föreställningar tror hon sig kunna bemästra och besvärja den tillvaro som alltid till sist drar sig undan vår strävan att till fullo begripa och förfoga.

Samtidigt bär vi också inom oss en dunkel och oartikulerad förnimmelse av att det verkligen finns ett innersta fält, en "mitt", där vinden leker fritt och barnet i oss väntar på att få träda fram. En helt annorlunda ort, som är obetingad och obesudlad av strategiskt tänkande. I detta centrum är jag ur mitt

eget grepp, fri mig själv och därmed, först och främst, en öppen möjlighet. Detta öppna fält står emellertid inte till *mitt* förfogande. Bara den som kommer tomhänt erbjuds att träda dit ut.

Gerald G. May beskriver i *Will and Spirit* två grundhållningar människan kan inta gentemot själva livet. Den ena kallar han *wilfulness* och den andra *willingness*. *Wilfulness*, menar May, ”is the setting of oneself apart from the fundamental essence of life in an attempt to master, direct, control, or otherwise manipulate existence”.[8] I en livshållning som primärt präglas av *wilfulness* upprättas avstånd och strategier i akt och mening att bevara en oberoende ställning. Därmed fokuseras allt på *min* position, *min* betydelse, *min* begränsning, *min* utdelning och *mitt* agerande. Hotet om att *jag* inte ska förmå hålla måttet, att *jag* inte ska räcka till att garantera säkerheten inom mina gränser ruvar ständigt. Den ängslan som följer i spåren förstärker tendensen att räkna för eller emot, vän eller fiende, bra eller dåligt. Följaktligen fördjupas den klyfta som finns mellan den enskilda individen, innesluten i sin jagiskhet, och det som finns utanför.

Genom en sådan positionering stängs jaget både utåt och inåt. Utåt mot medmänniskan och världen. Inåt mot det egna djupet. Därmed stängs också porten till det läge eller tillstånd i människan som *samtidigt* innebär en fördjupad upplevelse av att *vara helt sig själv* och av *förbundenhet* med jorden och alla människor.

Willingness, däremot, ”implies a surrendering of one’s self-separateness, an entering-into, an immersion in the deepest processes of life itself”. May konstaterar fortsättningsvis: ”It is a realization that one already is a part of some ultimate cosmic process and it is a commitment to participation in that process”.[9] Om *wilfulness* innebär reservation och positionering så innebär sålunda *willingness* ett överlämnande åt den pågående process som själva livet utgör och som är på gång *före* mig.

Kanske kan det i sammanhanget vara viktigt att säga att man kan rådbråka med livsomständigheterna och brottas med vägvalen och samtidigt vara överlämnad år *willingness*, på samma sätt som människan kan ”arbeta med fruktan och bävan” på sin frälsning, viss om att det är Gud som ”verkar” i henne så att hon ”både i vilja och gärning förverkligar hans syfte” (Fil 2:12f).

Att stå i vägen för sig själv

I en av sina predikningar (*Qui audit me non confundetur*) anger Mäster Eckhart, på medeltida vis och språk, tre ting som hindrar människan att stå omedelbart rakt under Gud och höra det eviga Ord som från evigheten uttalas i hennes djupaste grund. Det som Eckhart här kallar ”det eviga Ordet” betecknar samma verklighet som han annars kallar ”Gudsfödelsen”. ”Det första är kroppslighet, det andra är mångfald, och det tredje är tiden. Om en människa hade övervunnit dessa tre ting, så dvaldes hon i evigheten, i anden, i enheten och i öknen, och där skulle hon höra det eviga ordet.”[10] Dessa tre, *kroppslighet, splittring* och att vara fången i *tiden*, utgör karaktäristiska drag hos, vad Eckhart kallar för, *den yttre människan*. Kunde de ”övervinnas” (snarare *genomskådas*) skulle människan, på direkt och o-medelbart vis, förnimma ordet som talas, födelsen som pågår.

Kroppslighet kan sägas innebära att vara *bunden* vid skapade bildliga föreställningar som, enligt Eckhart, har sitt ursprung i ett ”intet”. Den yttre människan uppfattar och erfar sig själv och världen på ett kroppsligt sätt. Hon *objektiverar*. Dessa objekt eller bilder identifieras och karaktäriseras med hjälp av tillfälliga egenskaper. När människan uppfattar *sig själv* på ett sådant sätt får hon en given form eller gestalt. På detta vis låses människan, som innerst är obetingad och omöjlig att bestämma, fast i världen

och i tiden och berörs och bestäms på olika sätt av de förgängliga saker och ting – dvs. yttre och inre objekt – som hör världen och tiden till.

Enligt traditionellt skolastiskt synsätt präglas *den yttre människan* av de fem *sinnena* och de sex *krafterna*. Krafterna inbegriper tre lägre (lägre intellekt, begär och vrede) och tre högre (minne, högre intellekt och vilja). Genom sinnena och krafternas aktivitet träder själen in i och interagerar med den yttre världen. All själens verksamhet utåt är *bunden vid något förmedlande*. Människan ser på tingen med ögonen, lyssnar till ljud med öronen osv. Genom krafterna genereras tankar, föreställningar och begär, dvs. vilja och mental aktivitet.

Det är i denna process som själen skapar föreställningar om och gör bilder av sig själv, av världen och av livsomständigheterna. ”Ty bild är något som själen med sina krafter skapar av tingen”, säger Eckhart.[11] Bilden blir alltså till ett inre objekt eller representation av den yttre omständigheten, vare sig nu denna är en händelse, ett förhållande eller ett ting. Med denna bild närvarande inom sig närmar sig sedan själen det skapade.[12] Bilden blir till ett *medel*, fungerar förmedlande, i kontakten med det skapade. Därmed blir det också bilden som förhindrar människan att vara i direkt relation med Gud.

Mångfalden står för den inre splittring av själskrafterna som gör att människan inte är samlad i sitt centrum, denna medelpunkt som öppnar sig mot den gudomliga grunden. Det som karaktäriserar den yttre människan är att hennes hjärta och sinne flackar och irrar omkring. När människans inre inte längre är fokuserat på den Ende, ägnar sig krafterna åt sina respektive roller och funktioner i den yttre världen. Själen är hårt knuten till krafterna. Utan själens närvaro och medvetenhet kan inte krafterna utföra någon uppgift. Genom denna *bundenhet* till krafterna ”flyter” själen bort med dem vart helst de ger sig hän.[13] Som ett resultat av denna involvering i världen, ägnar medvetandet sin uppmärksamhet åt än det ena, än det andra.

Detta kan också uttryckas så, att människan är involverad i det som egentligen saknar existens. Den yttre människan lever vid sidan av sitt egentliga oskapade väsen, utan kontakt med sin djupaste livsgrund, eftersom hennes själsförmögenheter har förlorat sin ursprungliga orientering mot det som är själva existensens grund och förutsättning – Gud. Istället är hon *bunden* i tingens – objektens, både yttre och inre – värld. Hon är ofta uppsplittrad i ett rastlöst verkande, upptagen med att försöka tillfredställa omedelbara önskningar i förhoppning om att hon ska kunna besvärja tidens flykt.

Tiden är den tredje och sista omständigheten som, enligt Eckhart, hindrar människan från att höra Guds eviga Ord i sitt väsens grund. Att vara fångad i tiden innebär att vara *bunden* till den tid som är förgänglig och som faller sönder – och till rummet som begränsar och låser in. När tiden har människan i sitt grepp delar hon upp i ”före” och ”efter” och förhindras därmed att vara grundad i Guds ”eviga nu”.

Den *bundenhet* som beskrivs i samband med dessa hinder kallar Mäster Eckhart för *Eigenschaft*. Begreppet innehar en central plats i Eckharts andliga undervisning.[14] Två grundläggande betydelsedimensioner kan lyftas fram. Den första handlar om Eigenschaft som *ägodel* eller *ägarskap*. Allt kan för människan bli föremål för begär och strävan att vilja äga: ting och ägodelar, kunskap, ära och en egen position, människor. Hon är i detta sammanhang upptagen med hur hon ska kunna komma i besittning av det eftersträvade. Människan kan också etablera ett ägarförhållande till egna tankar och inre föreställningar om sig själv, om världen och om Gud. Eckhart menar att människans djupaste bindning är till hennes eget jag. Eckhart understryker att denna jagcentrering inte minst kommer till uttryck i människans förhållande till Gud. Ofta subtilt maskerat uppfattar hon Gud som någon eller något hon *har* och som kan användas för egna syften.

I sin analys skärskådar Mäster Eckhart också människans till synes gudfruktiga och fromma övningar och ser hur dessa kan bli till hinder för henne att stå ledig och fri inför Gud.

> *Nu talar jag om … alla de som är bundna i ett ägarförhållande till bön, fastor och vakor och till varje slags annan yttre övning och botgöring. All slags bundenhet till vilket verk det vara månde, berövar människan hennes frihet att vänta på Gud i det närvarande ögonblicket och att efterfölja honom allena i det ljus i vilket han kommer att leda henne i det som ska göras och i det som ska lämnas bakom henne, fri och nygjord i varje innevarande ögonblick, som om detta innevarande är allt du har eller önskar eller kan göra. Varje bundenhet eller handling du själv driver berövar dig gång på gång denna frihet.*[15]

Den andra dimensionen i begreppet Eigenschaft rör själva *bundenheten,* den inre inställning som ägandet kan medföra. Bundenheten gör ägaren själv till det ägda. Den människa som fäster sig vid saker och ting blir själv den bundne genom att hon inkluderar dessa ting i sin uppfattning om sig själv. Hon kommer att känna för objekten som om de var intimt förbundna med hennes egen person. På så sätt blir hon insnörd i dem. Genom att själen fokuserar på dessa objekt blir dess krafter uppsplittrade och försvagade. Finns väl tingen i människans hjärta tar de all värdefull energi och uppmärksamhet. Så splittras och förskingras hon i och bland de skapade, ändliga ägodelarna.

På otaliga sätt försöker *egenviljan* – ett annat återkommande begrepp hos Eckhart – bevara alla de egenskaper intakta som den yttre människan har identifierat sig med och därmed bundet sig till med sina känslor, förhållningssätt och begär. Den norske filosofen Jon Wetlesen försöker ringa in betydelsen av begreppet Eigenschaft (”attachment”/bundenhet) på följande vis: ”Attachment innebär att man fabricerar föreställningar, begrepp, påståenden, berättelser om vem man är i rum och tid, till sin natur och socialt. *Man identifierar sig med det och binder sig känslomässigt till det.* På så sätt skapas ens personliga identitet som en yttre människa. Det som hör med till denna bild ingår i föreställningen om jag, mig och mitt; eventuellt om vi, oss och vårt. Detta utgör förutsättningen för utvecklandet av självviska intressen och skilda typer av laster, framför allt högmod”.[16]

I sitt begär efter ”det ena och det andra” blir alltså människan själv det ägda. Föremålet för hennes begär och strävan kommer att binda och låsa henne och därmed hindra henne från att stå i kontakt med sitt eget oskapade väsensdjup. ”Genom att hon är bunden vid sitt eget jag står hon i vägen för sig själv. Att vara fri i betydelsen obunden, fri från begäret att hålla fast vid sina ägodelar och sina egodelar, är villkoret för att kunna nå fram till det rena varandet, dvs. den kärlek som Gud älskar med.”[17] Kärnproblemet i Eigenschaft är som framgår relationen mellan jaget och det ägda, den *emotionella bundenheten*. Genom att människan i sitt hjärta associerar de yttre och inre objekten med jaget, kommer hon att vara överdrivet upptagen av dem. Om det är objekten som de facto äger människan kommer följaktligen hennes inre att vara lättrubbat, ett offer för de fluktuerande känslor som vill ha och äga än det ena och än det andra. Hon kommer också att prioritera handlingar som kan hjälpa henne att uppnå sådant som förstärker hennes självbild och gör hennes jag större, men som egentligen förleder henne bort från det spontana och avsiktslösa levandet (”utan varför”).

Sammanfattningsvis kan man i ett eckhartskt perspektiv säga att den tragik som vidhäftar mänskoskapet består i att människan, som har sitt ursprung i Gud och som därmed stundligen genomströmmas av Guds *vara*, i ett slags sinnesförvirring griper efter det som inte är Gud i tron att hon i detta *”intet”*[18] skall finna sin bestämmelse. Istället för att låta sig förankras i sitt innersta *oskapade* djup binder hon upp sig till ”både

det ena och det andra" *skapade*, med följden att hon förskingras och kommer bort från sig själv. Hon lever omedveten om den fundamentala relation som från begynnelsen de facto ligger etablerad i henne. Denna "förlorade" förbindelse försätter henne i en existentiell relationslöshet. Erwing Bischofberger uttrycker människans belägenhet och menar att hon "befinner sig på varats ytterkant". "Den yttre människan rör sig i intighetens land, och ju mer hon åtrår, vill veta och vill ha, desto mer glider hon ut mot varats periferi, där hon domineras av sitt jag, som inte graviterar mot Varat utan roterar i illusionernas onda cirkel."[19]

Endast genom att lossa bindningarna till "det ena och det andra" kan hon bli medveten om det ljus som lyser och har lyst inom henne hela tiden, dvs. den ständigt pågående födelsen. Mäster Eckhart är utomordentligt radikal på denna punkt. Också Gud, menar han, måste ge avkall på sina namn för att få tillträde till denna innersta "fästning" i människans grund som är upphöjd över alla föreställningar. "Gud kan aldrig se in där blott för ett enda ögonblick och har heller aldrig gjort det", säger Eckhart, "så länge han existerar i en viss föreställning eller i sina (tre) personers egenskaper."[20]

Objektsjälvet

Intressanta tankegångar, besläktade med Mäster Eckharts, rörande människans böjelse att objektivera och att binda sig till objekten, möter man hos den amerikanske psykologen Arthur J. Deikman.[21] De tre första åren av en människas liv leder till uppkomsten av en hållning gentemot livet, grundad på vad Deikman kallar för *objektsjälvet*. Denna grundhållning fungerar sedan fortgående automatiskt under människans liv. "Detta 'objekttänkande' är funktionellt och avpassat efter behovet av att agera på omgivningen. Det lägger tonvikten vid perceptionen av skillnader och gränser, strukturering av diffusa stimuli till manipulerbara enheter."[22] Också det egna självet utgör för detta objekttänkande ett objekt, ensamt och avskilt från andra objekt. Objektsjälvets främsta ärende är självbevarelse, förvärv och ägande. Dessa intressemotiv både tjänar objektsjälvet och förstärker det. Deikman understryker att objektsjälvets utveckling, med dess inriktning på objekttänkande, utgör en nödvändig del av människans personlighetsutveckling. En bristfällig utveckling av känslan av egna gränser leder till utvecklingsstörningar.

Emellertid, när objektsjälvet väl har utbildats ger det inte upp kontrollen. Det kommer därför, menar Deikman, att prägla människans grundhållning gentemot livet, världen och tillvaron i stort. Strävan efter att äga ger också upphov till rädsla att förlora det man förvärvat. Ytterst leder den till rädsla för döden. Döden är det yttersta hotet, den punkt vid vilken allt förloras – ägodelar *och* objektsjälvet.[23] "Det är svårt", säger Deikman, "att finna några neurotiska symtom eller mänskliga laster som inte kan spåras tillbaka till habegär eller rädsla för att förlora något."[24]

Om en människas självupplevelse är fotad i objektsjälvet blir strävan efter ägande och kontroll hennes grundinriktning. Denna strävan alstrar, menar Deikman, fantasier om förlust och upplösning. Dessa fantasier skapar i sin tur ångest som genererar ytterligare fantasier om beroende och behov av garantier om säkerhet. Denna brottning med existensvillkoren får ytterligare näring från barndomens erfarenheter. Människans inre befolkas av kravfulla föräldrarepresentaioner som hon omedvetet fortfarande hoppas få kärlek, trygghet, makt och beröm av genom att lyda deras önskningar.

Summan blir, enligt Deikman, att människan i stor utsträckning lever ett fantasiliv präglat av objektsjälvets föreställningar om, å ena sidan, ensamhet och avskildhet och, å andra sidan, föreställningen att det finns en möjlighet att försäkra sig. Den "foglighet" som denna omedvetna bundenhet av och till

fantasierna åstadkommer liknar Deikman vid ett hypnotiskt tillstånd eller trans.[25] Till uppsättningen faktorer som bestämmer människans livsinriktning och förståelsehorisont räknar också Deikman de grundläggande antaganden som vår kultur och tidsanda gör beträffande t.ex. gott och ont, människans natur, mål och mening.[26]

Att ställas på rymlig plats

I went to the woods because I wished to live deliberately, to front only the essential facts of life, and see if I could not learn what it had to teach and not, when I come to die, discover that I had not lived. H. D. THOREAU

I mitt trångmål åkallade jag HERREN, och HERREN svarade mig och ställde mig på rymlig plats. PS 118:5

Blomman öppnar sig i stupet. NISHITANI

Om ditt öga är ogrumlat

I *Nya testamentet* används ofta det grekiska ordet *nepios* för att uttrycka det öppna, odelade sinnet. Det grekiska ordet är sammansatt av negationen *ne* och substantivet *epos*, tal, ord, och betecknar en som ännu inte kan tala, ett litet omyndigt barn, eller överfört: barnslig, oförståndig, olärd. Ordet kan översättas med ordet *barn* eller med *enkel* (engelskans *simple*). Eller som i den svenska bibelöversättningen från 1917: *enfaldig*.

På ett enda ställe i *Nya testamentet* används ett ord som ordagrant betyder oblandad, odelat – enkel. Vi möter det i Bergspredikan. Där undervisar Jesus och säger: ”Kroppens lampa är ögat. Om ditt öga är ogrumlat får hela din kropp ljus, men om ditt öga är fördärvat blir det mörkt i hela din kropp. Om nu ljuset inom dig är mörker, hur djupt blir då inte mörkret” (Matt 6:22). Det grekiska ord för enkel som används här, *haploús*, översätts i denna text med ordet *ogrumlat* – ett klart seende, klarsynt, öga. ”Om ditt öga är ogrumlat får hela din kropp ljus.” Eller kanske ”Om ditt öga har ett enkelt, odelat seende...”.
”Ser du denna kvinna?” frågar Jesus farisén Simon när de ligger till bords i Simons hus (Luk 7). I en nästan osannolik utlevelse visar kvinnan Jesus sin kärlek. Och han ger rum åt henne att älska, inte försiktigt och kultiverat, utan med kärlekens hela urkraft. Sprungen ur de nedersta djupen drar den med sig gråten, smärtan, år av längtan. Emellertid, i översättningen från 1981 formuleras ingen fråga, utan ett påstående: ”Du ser den här kvinnan...” Och så följer en uppräkning av vad kvinnan gjort för honom, men som Simon underlät att göra. Just *frågan* i den grekiska grundtexten slår an en avgörande ton: ”Ser du *verkligen* kvinnan? Eller är din bild bara en samling av dina förutfattade meningar och föreställningar *om* henne?” Simons upprörda reaktioner berättar mer om honom själv än om vad som verkligen sker i hans hus. Vad är det som stör honom och varför? Jesu fråga kommer att handla om huruvida vi verkligen ser det som är eller om vår blick är grumlad eller ”fördärvad” av våra egna projektioner.

I boken *Vandring till sanningen* kommenterar karmeliten Wilfrid Stinissen jesusordet från Bergspredikan om ögat som kroppens lampa. ”Enligt Jesus beror hela kroppens, dvs hela personlighetens, hälsa på om ögat är friskt. Ögat är friskt i den mån det ser *verkligheten*, i den mån det ser den andre som han är och inte en föreställning om honom. Om ögat är grumlat av fördomar, om man, för att tala psykologins språk, ständigt projicerar sina egna känslor och önskningar på den andre, då har man egentligen inte någon relation till den andre utan endast till sig själv, då är relationslivet sjukt. Och eftersom relationen är det primära i tillvaron, medför sjuka relationer att hela kroppen, dvs hela människan, blir sjuk”.[1] God inre hälsa förutsätter förmågan att kunna se verkligheten sådan den är.

Människan löper ständigt risken att, som farisén Simon, först och främst se sina egna föreställningar *om* den andre, *om* skeenden, *om* verkligheten.

Vad är det som *egentligen* stör Simon? Är det förbjudna lustar som väcks inför den sinnlighet som exponeras? Eller är det närheten mellan kvinnan och Jesus han inte orkar se? Blottad på allt eget, ger hon sig hän, värnlös. Och Jesus låter det ske, tar emot. Kanske är hon en ”påminnare”. Kanske påminns Simon om sin egen brist, sina egna intorkade tårar. Simon hanterar situationen som folk gör mest: han upprättar avstånd. Det som *gör ont inom* honom, *görs till ont som finns utanför* honom. Han kämpar med att hålla samman sitt personliga universum. ”Om den mannen vore en profet, skulle han veta vad det är för sorts kvinna som rör vid honom, en synderska”, säger han för sig själv.

Simon ser inte kvinnan. Han kommer inte utanför bålverket kring sitt eget trauma. Han tittar på henne utifrån ett behov att behålla sin inre ordning intakt. När det mörka hålet öppnar sig inom honom axlar Simon gudaskapet i sitt bräckliga universum. Och han utövar det genom att lägga över den egna bristen på kvinnan i form av projektioner. På detta vis bevarar han den egna självbilden och bestämmer samtidigt världen omkring sig. Denna inlåsning i sig själv resulterar i en ruvande ångest, mer eller mindre medveten, över att detta bräckliga universum kan krackelera vilken stund som helst.

Berättelsen från Lukas evangelium kan fungera som en illustration till hur en sluten världsbild och en trång självbild kan utbildas på bekostnad av öppenhet och sanning. Människan försätter sig eller försätts i en belägenhet som komplicerar hennes relationer i alla riktningar.

I förlängningen innebär ett sådant resonemang att också det som beskrivs som ”tro på Gud” kan befaras vara en tro på vissa *föreställningar om* Gud: en tro på en tro. Och, mera generellt, det vi menar vara välgrundade fakta och uppenbara sanningar riskerar i sådana fall vara just *tros*föreställningar: om livet, om olika omständigheter, om mig själv och andra. Föreställningar som, likt färgat glas mellan människan och verkligheten, färgsätter och bestämmer allt som hamnar i synfältet och allt som företas. För-föreställningar som många gånger är präglade av egna behov av överblick, kontroll och säkerhet. När det är så drabbas ”relationslivet” på djupet. Människan riskerar låsas in i ett inre fängelse utan egentlig förbindelse med det ständigt pågående livet omkring sig. Hon blir *incurvatus in se*, inkrökt i sig själv (Augustinus, Luther).

En verklig Gud

Att tro på Gud är ett *vägfarande*. Tro är det som blir till i sorgen och glädjen, i ljuset och mörkret medan vi vandrar livsvägen fram. Tron sås på något sätt i ett rum innanför en själv. Människan ”sover och stiger upp, dagar och nätter går, och säden gror och växer”, men hon vet inte riktigt hur (Mark 4:27). Emellertid förstår man efterhand att växandet där inne bara kan näras av en lidelse för sanningen och för det som är verkligt. Det vi själva kan *göra* är egentligen bara att försöka träda livsomständigheterna så nära som möjligt, vara i dem så öppna och vakna vi kan. Det är i ett sådant radikalt nära-gående som de förklarade formler vi stagar upp liv och tro med kommer att bryts igenom och ”icke-vetandet” bli till själva porten mot det som är sant och verkligt. Det samma gäller på emotionell nivå. När det rastlösa, ostadiga och obeständiga ”kännandet” upphör och lämnas därhän, kan den händelselöshet och upplevelsetorka som följer i kölvattnet bli till den djupaste glädjen och den högsta fröjden.

Mäster Eckhart understryker att människan inte skall nöja sig med en *tänkt* Gud, ”ty när tanken förgår, så förgår även denna Gud”. Istället skall människan ha en *”verklig* Gud, som står högt över människornas tankar och det skapade”.[2] I sammanhanget kan denna propå kompletteras med att människan inte heller

ska låta nöja sig med en ”känslogud” eller en ”stämningsgud”, ty när känslorna och stämningarna skiftar förgår även denna Gud. Det som i den svenska översättningen blivit ”en verklig Gud” heter egentligen i den tyska grundtexten ”en väsentlig Gud”, dvs. en Gud som berör så djupt och så övertygande att gudsfrågan på tankenivå upplöses.

Som vi sett tidigare handlar, enligt Eckhart, det mest angelägna i en människas liv om att göra en fundamental erfarenhet av det egna outgrundliga djupet. Gud blir ”väsentlig” den stund människan grundas i sig själv – dvs. i det som i henne är mer än hon själv är (Hammarskjöld). För att kunna stå djupare och djupare i sig själv måste inte sällan människan på ett avgörande plan utlämnas åt ”intet”. I rätt takt och ”för ert bästa” (Joh 16:7) måste de självklara replipunkterna berövas henne och de hemtama bilderna av den egna personen och den överblickbara världen brännas. Allt det som kan räknas som ett svar måste lämnas. Och allt det som ”känns” på det ena eller andra sättet måste dräneras och torkas ut. I den mystika litteraturen skildras ofta hur djupt denna subtraktionsprocess kan gripa. Inte sällan innefattar den de fundamentala tolkningsmönster och meningsbärande mentala strukturer som utgör fästet för människans livsmod och livsmening. I denna ”natt” dör gud, eftersom förlusten av föreställningarna om mig själv och världen nödvändigtvis drar med sig mina bilder av Gud.

Det kan sålunda finnas sträckor på en människas livsväg då föreställningarna *om* Gud – som arbetshypotes, som stämningsskapande faktor, men också som ”tillflykt och starkhet” och som ”Fader vår” – i någon väsentlig mening förgår. I sådana ”nätter” skapar Gud människan på samma sätt som haven skapar kontinenterna: genom att dra sig tillbaka. I tomrummet kan människan träda fram mer och mer verklig, så som hon i grund och botten *är*. Gunnel Vallquist har i några få meningar klart och inträngande formulerat nödvändigheten av att föras till denna plats.

> *Ateismen som trons skola.*
>
> *Men inte vilken ateism som helst. Inte vulgärateismen,*
> *utan den sanna ateismen, den som verkligen lodar*
> *tomhetens djup.*
>
> *Det är när vi ska svara på den – hos andra och hos oss*
> *själva – som vi tvingas in på djupplanet, in i trons centrum,*
> *till mysteriet.*[3]

I ”tomhetens djup” råder det radikala *tvivlet*. Samtidigt: i ”tomhetens djup” återstår bara *tro*. Tro rakt ut i intet. En naken tro, endast närd av den dunkla längtan som Guds hemliga beröring väckt i djupet av ens väsen. ”Den sanna ateismen” är det radikala ifrågasättande som innebär ett ständigt återvändande till det icke-svar som till sist överlämnar mig åt det som *är* – det nakna och gudlösa. I icke-svarets tomrum gives endast det som föreligger – vad *nu* det än är. Detta ställe *utan överbyggnad* är Guds ort.

Att stå i detta tomma öppna rum kan ibland bli till att stå vid det kors varifrån de svåraste frågorna utropas, de obesvarade frågorna. Platsen där bara tystnaden återstår. Det kors på vilket människorna och jorden korsfästes varje dag. Stå där utan ord, utan att begripa, i ett ”icke-vetandets moln”. Och i obeveklig saklighet se *hur* det är. Genom Guds nåd kan detta i somliga tider vara detsamma som att stå inför den brinnande busken i öknen. Ett ställe där marken är helig. Där en närvarons låga brinner – ”det enda verkliga, kärlekens svala, raka låga i en tidig grynings dunkel”.[4] Ur det nakna gudlösa kan lösenordet höras viskas: ”Jag är” (2 Mos 3). I den stunden är människan inne i rummet innanför sig själv. Hon har

trängt fram till det obeskrivliga – ”det oerhörda” som Dag Hammarskjöld kan kalla det – egentligen ända fram till ”icke-upplevelsen”, till det som *är* – helt enkelt.

I detta Nu finns varken gott eller ont, bra eller dåligt, ”varken det ena eller det andra”. All dualism är upphävd. Plötsligt finns bara en rörelse, en doft, ett ord, en ton, ett ljud. Hela världen är då bara ljudet av buss (s. 53). Hela universum är detta enda ljud: vatten rinnande ner i dammen (s. 49). Eller ett rop ur nöd och förtvivlan (s. 60). Denna enhetsupplevelse är botten i människans djupaste identitetsupplevelse. Hon ser sig själv och universum i en ljuslåga som ser henne: ”vara ett med natten, ett med mig själv, med ljusets låga som ser mig i ögonen stilla, outgrundligt och stilla” (s. 54f). Det som *är* bryter igenom – ”och med ens är båten framme vid stranden dit de var på väg” (s. 65f). Detta är det enklaste av det enkla.

Att ”tvingas in till mysteriet” är att nödgas släppa greppet om den välordnade världen, lämna de stämningsfulla vattenhålen, glömma de älskade svaren man likt *mantran* upprepar för sig. Låta släppandet, lämnandet, glömmandet bli till *livshållning*. Ett pågående uppgivande av flyktvägar ut ur verkligheten, för att som ett vetekorn falla djupt in i den oundvikliga verkligheten. Att rotas och fästas i detta oundvikliga är att *vara* i verkligheten. Att vara i verkligheten är att vara öppen för det *andra namn* på Gud som också meddelades ur den brinnande busken: ”Jag är *historiens Gud*. Gå *du* till farao! Handla!”.

Du måste nöta ut dina ögon

En ”som verkligen lodar tomhetens djup” är den walesiske författaren och poeten R. S. Thomas. I hans diktning upprättas en osentimental och ytterst saklig relation till det walesiska landskap han ofta skildrar, till människorna som bor där och till hans eget inre. Ingenstans möter man några instoppade tröstegrunder. Inga vägar leder ut ur verkligheten, bara djupare och djupare in i den. I den värld som R. S. Thomas skildrar är det förvisso inte självklart enkelt att upptäcka *återskenet* från Gud och Guds närvaro. Samtidigt är det just bristen, tomheten på Gud, som är avgörande för djupet och kraften i dikterna. Thomas poesi ”blir till i de spänningar som skapas genom diktarens förmåga att vara i osäkerheten, i gåtorna och tvivlet, utan några irriterande försök att gripa efter fakta och förnuft”.[5]

R. S. Thomas står liksom vid randen av tillvarons oändliga avgrund och ropar ut gudsnamnet: Finns du? Dikterna är som en väntan på det eko som skall berätta om att tillvaron inte är ett omätbart hål i vilket alla frågor försvinner och inga svar hörs. Ekot skulle vara kvittensen på att ropet har stött mot något eller någon och väntom. ”Jag lutar mig långt ut / över ett oändligt djup, låter / ditt namn tona bort och väntar, / någonstans mellan tvivel och tro, / på ekot av dess ankomst.”[6]

R. S. Thomas kall är att vara ögon. ”Jag är blott / ett par ögon som får bevittna / dygdens nederlag, se barnen / födas vackra och veta att cancern / väntar dem. En begäran har jag / riktat till honom som råder / över livets angelägenheter: / att sanningen skulle underordna sig / skönheten. Den villfors ej.”[7] I dikt efter dikt klär Thomas blick av livet in på bara kroppen. ”Han renser bort illusjonene, vraker pratet og skraper ordene til margen”.[8] I människans tillvaro står gåtorna i ändlösa rader, de mest angelägna frågorna besvaras med tystnad.

Det är denna stora frånvaro
som liknar en närvaro, som driver
mig att anropa den utan hopp
om svar. Det är som om jag träder in

i ett rum som någon just har
lämnat, en väntsal för någon
som ännu inte har anlänt.
Jag moderniserar mitt otidsenliga

språk, men han är inte mer här
än förut. Gener och molekyler
har inte mer kraft att frammana honom
än israeliternas rökelse på altaret.

Mina ekvationer är lika gagnlösa
som mina ord. Vad äger jag annat
än saknaden som uppfyller hela min varelse,
ett vakuum som han kanske inte skyr?[9]

Ett tomt rum, saknad, frånvaro – Thomas låter tomheten på Gud stå fram naken, utan kommentarer och fromma förklaringar. I dessa frånvarodikter kan vi dock förnimma en förväntan. Eller kanske: en *significant absence* som närvarandegör den Annorlunde. Stillheten, det alldeles avklädda, rymmer något mer. På ett undersamt vis är det just saknaden, som uppfyller hela ens varelse, som blir till ett vakuum ”han *kanske* inte skyr”. Bristen blir resonansbotten för den möjliga närvaron. I en efterskrift till diktsamlingen *Mässa för hårda tider* kommenterar Karl-Gustaf Hildebrand det faktum att just bristen är förutsättningen för fullheten. ”Det ofrånkomliga i en andlig verklighet kan i själva verket framträda mycket övertygande när det på detta vis skildras från bottenläget: illusionerna har slocknat, alla välmenta formuleringar har blivit meningslösa, men något finns ändå kvar, omärkligt men oerhört, kanske till sist det Oerhörda. Orden räcker inte längre till, Thomas talar om ’ett språk bortom talet’ och om en tystnad som inte kan upphöra utan en profanering av det outsägliga.”[10]

Man kan också uttrycka det så att Thomas själv kläs av alla förhoppningar om en *gripbar* mening i en tillvaro som gång på gång visar upp avigsidan. Han ger upp önskningarna om en *förklarande* ordning i en existens som så uppenbart vederlägger en sådan. De etablerade tolknings- och förklaringsmodellerna ställs åt sidan. Ty – om verkligheten ska kunna träda in och bli förnimbar i människan *sådan den är*, måste människan tömmas på sina redan uppgjorda bilder av den. Bli förutsättningslös. Resignera. Bara så tillåts verkligheten träda fram i *egen* rätt och meddela sig på *egna* villkor.

Grå vattenvidder
som ett område för bön
att beträda. Dagligen
under en följd av år
har jag låtit blicken vila på dem.
Väntade jag på någonting?
Ingenting
utom detta ändlösa svallande
utan all mening
hände.
Jag vet, en sällsynt fågel
är sällsynt. Det är när man inte ser,
stunder då man inte är där,
som den kommer.

Du måste nöta ut dina ögon
som andra sina knän.
Jag blev eremiten
på klipporna, klädd i vind och dimma.
Det fanns dagar då tomheten
som den kunde ha fyllt var så skön,
frånvaron
var som en närvaro; så odelat
var mitt sinne efter sin långa fasta
att ingenting mer skilde
mitt skådande från bön.[11]

Att skåda havet på sådant sätt att skådandet blir till bön är en process som innebär att den blick som lystet önskar utdelning och tillfredsställelse måste nötas ner till ett ingenting. Människan måste bli tom på uppdelning och särskiljande. Hon måste bli ”eremiten på klipporna, klädd i vind och dimma”. Det ändlösa svallandet ”utan all mening” måste bli till det ändlösa svallandet ”utan all mening”. Det är först när det diskriminerande seendet upphör som hela verkligheten odelad träder fram som närvaro. Åter igen – om detta tillstånd kan man bara tala med hjälp av paradoxer: ”frånvaron var som en närvaro”. På ett annat ställe kan Thomas tala om en tystnad som ”råder i vårt inre när vårt liv är som bäst” som en tystnad ”inom *hörhåll* för den tystnad vi kallar Gud”.[12]

Att bara vara närvarande i närvaron är bön, kontemplation. I dikten *Heden* beskriver Thomas närmre vad som karaktäriserar detta odelade tillstånd. ”Guds väsen lät sig förnimmas, / inte höras, i rena färger / som fick ögat att fuktas, / i vindens rörelse över gräset”. Förutsättning för detta förnimmande bortom hörandet är att ”hjärtats *lidelser* kom till *ro* – och *tanken avträdde* sitt välde”. När omständigheterna är sådana, träder verkligheten fram som närvaro. Thomas skildrar i en oslagbar formulering denna ytterst påtagliga upplevelse av helhet och närvaro: ”Jag vandrade vidare, / enkel och ringa, medan luften givmilt / smulades och bröts mot mig som bröd”.[13]

Det regnar, helt enkelt

Zen krockar radikalare än någon annan andlig tradition människans benägenhet att bo in sig på tankenivå. Zen är i detta avseende ett slags *enfant terrible* i dogmatikernas välordnade rum. ”A monk asked Joshu in all earnestness, 'What is the meaning of the patriarch's coming from the West?' Joshu said, 'The oak tree in the garden'.”[14] Zen är paradox och provokation. Zen ger inga svar. Zen upplöser frågorna i alltings totala sammanfall *nu*.

Lärjungen: Hur finner jag porten till livet?
Mästaren: Hör du bäcken mellan stenarna?
Lärjungen: Ja, jag hör.
Mästaren: Där är den.

Att möta en sådan livshållning kan, för den som är inställd på annan våglängd, bli mycket förvirrande. Professorn i missionskunskap vid Oslo Universitet, Notto R. Thelle, berättar om sitt första omtumlande möte med en zenmästare i Kyoto. I ett nu desavouerar mästaren i Kyoto besökarens alla tankeregler och den välkända kartan befinns vara helt obrukbar i dessa annorlunda landskap.

Jag kommer aldrig att glömma mitt första möte med en zenmästare i Kyoto.
– Varför kommer du hit, frågade han. – Ni kristna har ju också
meditation och bön!
Jag svarade, att det har vi visst, men jag var intresserad av att se buddhismen inifrån. Och som kristna har vi väl också något att lära av buddhismen.
– Varför i hela världen är du så upptagen av att lära om buddhismen, eller om kristendomen för den sakens skull?
Jag måste erkänna att jag inte kände mig vidare säker på det.
– Det regnar ute ikväll, fortsatte mästaren.
Vi satt stilla och lyssnade. Regnet föll blött mot mossan och örterna i klosterträdgården. Så plötsligt den omöjliga frågan:
– Är det buddhism eller kristendom som regnar?
Tankarna rasade runt i stillheten. Men regnet gav mig inget svar.
– Det regnar helt enkelt, slog han fast. – Här är det en fråga om att vara*, och allt ditt teoretiserande om buddhism och kristendom skiljer dig från detta enkla och grundläggande: att vara.*[15]

Att sitta inför en zenmästare, svarslös med tankarna rasande omkring i huvudet, är som att sitta i en mental järnbur. Det är som att ha en boja runt pannan – förtvivlat försöker man komma ur tankarnas tyranni. ”Du vet hur det låter när två händer slås ihop, vilket är ljudet av en hand?” Eller igen: ”Är det kristendom eller buddhism som regnar?” Skvatt galet? Vettlöst? Kanske. Men mitt i trångmålet anas att det någonstans i den absurda frågan finns en frihetens öppna plats som bara väntar på att få veckla ut sig i total övertygelse.

Regnet lämnade inget svar. Besökaren från västerlandet var upptagen med att söka svaret på tankenivå. ”Här är det en fråga om … detta enkla och grundläggande: *att vara*”, sa zenmästaren. Vad betyder *att vara*? ”Människan har liksom blivit bergtagen av sina tankar om tingen. Zen visar oss en frihetens port – ett sätt att leva i det som är – i en bejakelsens attityd.”[16] Människan måste bryta igenom *ratios* mur för att träda ut på det vindomspunna fält där en fågel är en fågel och en blomma en blomma. ”Hör du bäcken mellan stenarna?” Där är frihetens port! ”Att leva i det som är” är det samma som ”zen-mind”. ”Zen-mind” är, säger en zenmästare, det vidöppna, avspända men uppmärksamma sinnet. I ett sådant tomt medvetande etableras omedelbar kontakt med det som föreligger. Han fortsätter: Zen-mind är detsamma som ”beginner’s mind”, nybörjar-sinne.[17]

Thomas Merton, som under flera år var upptagen med studier i zen-traditionen, beskriver zen som ”the ontological *awareness of pure being beyond subject and object*, an immediate grasp of being in its ’suchness’ and ’thusness’”.[18] Ett omedelbart förnimmande av regnet i regnet, uppfattat på den ”underliggande” nivå som ännu inte delar upp och fastställer världen i subjekt och objekt.

Notto Thelle avslutar sin berättelse från Kyoto och mötet med zenmästaren med orden: ”Det var första gången jag började ana att tron kunde skilja mig från livet. Eller snarare: att spekulationer och fromma förklaringar kunde bygga murar som stängde för verkligheten.”

Min vän är berg och branta stup

För att komma i direkt kontakt med den ”verklighet” Notto Thelle syftar på måste jag lossa greppet om de ”spekulationer och fromma förklaringar” som ger själva hemkänslan och tryggheten i mitt livsrum. Att öva sig i att lossa det greppet är att öva sig i överlämnandets svåra konst. Ty, skriver Dag Hammarskjöld i sin dagbok, ”Ensamhetens ångest bär vinddrag från dödsångestens stormcentrum”; ”I självuppgivelsens fullkomnande död går var och en ensam”.

Överlämna sig *åt vad?* Kanske spelar det inte så stor roll vad vi kallar det: Gud, Tao, Buddha eller vår sanna natur. Eller kanske bara Djupet. ”Allt detta är enbart begrepp”, sade zenmästaren Harada Roshi i ett samtal i klostret Sogen-ji utanför Okayama i Japan för några år sedan. ”När man står ansikte mot ansikte med döden är de färdiga svaren ointressanta.”

Jag vet väl inom mig att verkligheten utgör en ojämförligt starkare grund att bygga på än bilderna av den. Likaså med döden. Det nakna mötet med förgängelse och död vidrör djupare än aldrig så många ”trevliga” stunder. Ändå skrämmer vägen vidare. Ty jag vet att en bit av den ligger i mörker. Och i nattens mörker ser man inte tydligt, vet man inget säkert. I fallet är ingenting riktigt som man tror eller vill att det ska vara.

Detta tillvarons grundmönster – genom död till nytt liv - tolkas gång på gång i människors vardagliga livsberättelser, i konsten och i litteraturen och, mest fullödigt, i de andliga traditionerna. Genom seklerna kommer de stora berättelserna oss till mötes. Som ett slags tillitens källflöden vattnar de människors livsvillkor.

I det 12:e kapitlet i Johannes evangelium möter vi några greker som kommit till Jerusalem för att tillbe Gud under påsken. De sökte upp lärjungen Filippos och sa: ”Vi vill gärna se Jesus”. Man förstår att det inte handlar om nyfikna turister eller sensationslystna åskådare som vill titta på den kontroversielle snickaren från Nasaret. Jesus svarar med en bild. Han pekar på ett skeende som alla känner till. Egentligen ingenting märkvärdigt. Men om någon verkligen vill se Jesus, måste man se honom genom denna bild: vetekornet som faller i jorden och dör för att ge skörd.

Vetekornets väg beskriver inkarnationens väg. Sådan är Guds väg: ner i djupet för att, i alla avseenden, vara *ett* med sin skapelse och så öppna porten till ursprunget. När människosonen helt och fullt går in i människans omständigheter helgas därmed varje vrå genom hans närvaro. Han trampar människors mark från vaggan till graven och lovar att ingen enda gudlös centimeter finns på den vägen. På detta sätt, vittnar kyrkan, konfirmerar han med sitt liv det som gäller från begynnelsen: ”i honom skapades allt i himlen och på jorden, synligt och osynligt, troner och herravälden, härskare och makter; allt är skapat genom honom och till honom. Han finns före allting, och allting hålls samman i honom” (Kol 1:16f). Allt är genomdränkt av hans närvaro.

I Kristushymnen i Filipperbrevets 2:a kapitel (v. 5–11) tolkas vetekornets väg. Paulus skriver att Jesus Kristus ”ägde Guds gestalt men vakade inte över sin jämlikhet med Gud, utan avstod från allt och antog en tjänares gestalt då han blev som en av oss. När han till det yttre hade blivit människa, gjorde han sig ödmjuk och var lydig ända till döden, döden på ett kors. Därför har Gud upphöjt honom...” (Fil 2:6–9) Istället för att göra som Adam gjorde när de oförsäkrade djupen öppnade sig under honom – ”bli sin egen gud” – går Jesus människans väg rakt under Gud i oreserverad öppenhet och utan att söka sitt eget. I den engelska Bibeln översätts orden ”han avstod från allt” med ”he emptied himself”. I den nedåtgående rörelsen töms människosonen på det som från evigheten kan tänkas tillkomma honom – makt, glans och ära – och blir till ”ingenting”. Till sist töms han också på föreställningen om Guds närvaro.

Denna utblottelse, *kenosis*, har sitt djupaste ursprung i Gud själv: Gud tömmer ut sig själv på gud. Gud blir låg, kläs av naken, blir ”ingen”. Blir den Annorlunde. Vi möter ett outgrundligt – och provocerande – perspektivskifte. I Betlehems marginal gör Gud människans ”hemlöshet till sitt hem”. Gud är ett värnlöst mäniskobarn, utlämnat till människors omsorg. På bakgården beror allt på om någon annan bryr sig. Vad vore Gud i nattens mörker utan Marias famn? I Getsemane inverteras alla hemtama föreställningar. Jesu nakna bön ”Vaka med mig”, som inrymmer alla ensammas och bortglömdas böner, är Guds bön till

människan. På samma sätt ropet från korset: all världens förtvivlan som stiger ur meningslöshetens oräkneliga schakt är Guds eget ångestrop. Det mörka hål människan till sist är hänvisad till, själva trumfkortet med makten att till sist kunna vederlägga själva livet och Gud, är det klipprum Gud läggs i.

Dessa ställen utan gudlig överbyggnad är Guds ort. Ur detta gudlösa träder Gud fram. Ur det bottenlösa djupet under nakna livsomständigheter bryter ett ”bländande mörker” fram. En eldslåga i mörkret. *Närvaro*.

Se ansiktet! Se hur allt förvandlas!
Det finns i den blå himlen och i Dachaus gyttja.
Jag skymtar det i historiens hjulspår.
…
Hos den bedrövade, den stumme, den spetälske.
I det fjärran berget. I det unga gräset.
Bland orörliga masker en levande blick.
Det finns även i ödemarken. I larmande städer.
…
Ansiktet i mörkret, eldslågan i mörkret.
Inför denna blick finns jag till.[19]

Jesus från Nasaret är den sanna människan som i de odraperade mänskliga livsomständigheterna uppenbarar Gud. Han, som inget ställe har att luta sitt huvud, inga lyor att krypa in i, för vilken fallrepet blivit stället där han möter livet och människor – han förmår i detta ständiga fallande upprätta ett frihetens rum kring sig. ”Ingen tar mitt liv. Jag ger det av fri vilja.” Eller hos Pilatus, en av världens mäktiga: fången, och ändå friast – fri att dö. Så egendomligt motsägelsefullt. Mitt i det nästan värnlösa är han suverän, suveränt mänsklig. Som ingen annan, fullkomligt vaken, utan ”spekulationer och fromma förklaringar” levde han i ”verkligheten”, överlämnad åt det som gavs från stund till stund. Varje steg är ett fall, utan beräkningar och utan reservationer, in i mötet med denna verklighet. In i detta icke kartlagda existensområde som lockar och skrämmer människan. Denna vita fläck som i hennes fantasi kan förvandlas till hålet ”som bär vinddrag från dödsångestens stormcentrum”, detta ensamhetens mörka schakt med makt att omintetgöra själva tilliten.

Denne Jesus, som är Människosonen, har ingen annan makt än makten att kanske väcka det djupast mänskliga *i oss*. Ingen annan framgång än att kanske kunna röra *våra* hjärtan och ingen annan lycka att erbjuda än att vara sann. Det är denna oförställda tillvändhet hos honom som kan få människor att våga följa honom, våga välja leva sanningen också när det innebär att gå in i Getsemanes mörka skog. Och, när den tiden kommer, våga förlora sig själv, falla med honom, som vetekornet, ned i dödsriket utan garantier om en tredje dag.

Låt oss återvända till Johannes berättelse om grekerna som frågade efter Jesus. Eftersom det är evangelisten Johannes som för pennan och räcker oss bilden av Jesus som vetekornet som måste falla i jorden och dö, så vet vi att han tänker sig att den nya skörden redan finns i själva fallet. Detta är ett viktigt drag hos Johannes: Jesu Kristi upphöjelse och förhärligande börjar på Golgata kulle. Människans väg tillbaka till *ursprunglighet* blir att *våga* leva vetekornets fall. Att som vetekornet bli till ”intet” är att återvända till ursprunget. Det är att låta sig föras till rörelsernas och handlingarnas upprinnelse. Tillståndet *före*. Det vidöppna, oreserverade sinnet.[20]

Roten till det hebreiska ordet *frälsa* betyder ”ge rymd”, ”föra ut ur trångmål”, ”komma till en öppen plats”. Denna öppna plats är själva fallet. Allt finns redan i stupet. Det är när vi släppt greppet, som allt

kommer nära. Avstånden som skrämmer upphör och allt bara *är* – och ibland inte bara är, utan också kan bli *vän*. ”Min vän är berg och *branta stup*…” (Johannes av Korset). Den Gud som är stup och fall trollar inte bort sig själv för att människan ska slippa ramla, men ger mod och tålamod att vara i det öppna Där öppnar sig djup under djup ”oändligt”, ända ner till ”den grundlösa grund” (Eckhart) som bär allt. Kanske kan människan en dag säga: ”Herren är sannerligen i detta *stup*, och jag visste det inte. ... detta *fall* är himmelens port”.

Den tysta meditationen

Det är svårt att säga vad kontemplation är, men ett barn kan vara kontemplativt till läggningen. Juan satt alldeles ensam på en sten i trädgården framför vårt hus och hans mamma oroade sig för hon trodde att han var ledsen. Hon frågade: "Juan, vad är det?" Då svarade han: "JAG SER". E. CARDENAL

Vet nu att all vår fullkomlighet och all vår
salighet beror på att människan går
igenom och lämnar bakom sig allt skapat och allt tidsbundet och allt väsen och ingår i den grund som är grundlös. ECKHART

Beneath an empty autumnsky strech endless wastes where no one goes. Who is that horseman riding from the west? HAKUIN

Let me seek, then, the gift of silence, and poverty, and solitude, where everything I touch is turned into prayer: where the sky is my prayer, the birds are my prayer, the wind in the trees is my prayer, for God is all in all.
T. MERTON

I denna avgrund är det som du uppenbarar mig för mig själv – jag är inget, och jag visste det ej. T. A KEMPIS

En första revolutionär handling

I boken *Det visa hjärtat* anger biskop Martin Lönnebo i några få meningar de villkor som gäller för vägen mot det som vi här kallar för enkelhet. Orden fångar också in den inre hållning till livet och tillvaron som mer och mer kan växa fram i den övning som här oftast kallas för *tyst meditation*, men ibland också för *kontemplation*.

Jag tror att det första
ja, det absolut första
är att på nytt lära sig
att se, höra, röra sig, vara.
–
Låt inte världen försvinna bakom klichéer,
se inte världen genom dollartecken,
inte ens genom ideologi, skepticism, eller religion,
gå vidare bakom scenens alla draperier,
tvätta era ögon rena i Nuet,
sök den äkta naiviteten,
som renats i resignationens kalla bad,
lyssna till orden och tystnaden,
se hur färgerna och formerna
avslöjar tidens illusioner
och blottar dess verkliga närvaro,
se hur vacker en enkel rörelse kan vara,
känn doften av blåbärsris och pors,

känn marken,
vila tätt mot jorden,
låt stjärnorna vara mått för din inbilskhet,
se din broder och din syster,
öppna i förtroende ditt väsen,
sjunk in i den kravfria tystnaden,
den stora stillheten som helar,
var, lev.[1]

När Martin Lönnebo ska ange förutsättningarna för ett gott inre hälsotillstånd pekar han på nödvändigheten av att på nytt lära sig att komma i omedelbar kontakt med tingen, jorden, människorna, världen. Kulisserna som hindrar detta basala måste lyftas undan så att människan igen kan se obrutet och lyssna ostört. ”[D]en första revolutionära handlingen”, skriver han, ”är att utöva uppmärksamhetens konst, därmed återfinner du livets doft.”[2]

Lönnebo fokuserar tidsandans och kulturens kolonialisation av människans inre. För att på nytt kunna ”se, höra, röra sig, vara” måste människan först bli medveten om ”klichéerna” som styr och driver på henne och sedan gå vidare bakom dessa tidens slöjor. Mäster Eckhart talade ovan om den inre förmögenhet hos människan som förmår ”gripa” Gud: ”den ädla kraft som är så hög och ädel att den griper Gud i hans rena egna vara: Denna kraft griper Gud i hans klädkammare”. ”Gå vidare”, uppmanar Lönnebo, ”bakom scenens alla draperier” in i ”klädkammaren”!

Vändning inåt

Den uppmärksamhet som förmår gripa Gud i klädkammaren, dvs. omedelbart och direkt, innebär ett vidöppet sinne, ett sinne befriat från bilder av och förutfattade meningar om Gud och tingens ordning. När Mäster Eckhart uppmanar människan att vända sig inåt är det för att igångsätta detta befrielseverk.

När Dag Hammarskjöld i sin dagbok julen 1956 uttrycker sin tacksamhetsskuld till Mäster Eckhart citerar han ur en av hans predikningar över Guds födelse i människans själ.[3] Det citerade avsnittet beskriver den inre hållning som måste förefinnas hos människan om födelsen ska kunna ske. Det citerade avsnittet har i Richard Hejlls svenska översättning från 1922 och i Bertil Brismans från 1987 delvis olika ordalydelse. Här återges båda. Avsnittet i Hejlls översättning lyder:

> *Därför måste den själ, vari denna födelse skall äga rum, hålla sig fullkomligt ren och leva helt ädelt, i fullkomlig enkelhet och innerlighet, icke löpa ut genom de fem sinnena i kreaturens mångfald, utan vara helt invärtes och ensartad.*[4]

I Bertil Brismans översättning lyder samma stycke:

> *Därför måste den själ, i vilken födelsen skall äga rum, förhålla sig helt ren och leva helt ädelt, i fullständig innerlighet och avskildhet och inte genom de fem sinnena löpa ut i det skapades mångfald, utan vara helt avskild i det inre och i det renaste.*[5]

Här uttrycks en central tankegång hos Eckhart: inte löpa ut, utan istället etableras invärtes i avskildhet. I en sådan process måste den yttre människan sättas på undantag. Alla de krafter och förmögenheter som

vanligen riktas utåt i olika sorters aktiviteter måste omriktas och samlas tillhopa i hennes inre centrum. Där, i detta centrum, i det mänskliga medvetandets djup, bortom alla tankar, bilder och aktiviteter finns en medvetandets källa som det är möjligt att öppna sig för och *"uppleva"*.

Eckhart kan, som vi sett ovan, beskriva denna vändning inåt som att avlägsna den jord – "det är det jordiska begäret" – som kastats över den levande brunnen som finns i människans innersta. Genom att ta bort jorden kommer brunnen "åter i dagen och man blir varse den". Samma grundläggande process beskrivs med hjälp av en annan bild hämtad från bildhuggarens verkstad.

> *När en mästare gör en bild av trä eller sten, så för han inte in bilden i träet, utan han skär bort spånorna som gömde och täckte över bilden; han tillför inte träet någonting, utan han avlägsnar och mejslar bort det som är på ytan och tar bort anlöpningen, och då lyser det fram som låg förborgat därunder. Detta är den skatt som låg gömd i åkern, som vår Herre säger i evangeliet.*[6]

Poängen är att bilden eller det levande vattnet hela tiden finns där. Uppdraget är att låta detta som *redan* finns, framträda genom att avlägsna det som skymmer.

För att göra erfarenheten av sin djupaste identitet måste alltså människan återvända till sitt egentliga ursprung – källan eller urbilden inom sig. Ty, säger Mäster Eckhart, livet kan "aldrig bli fulländat, förrän det är återfört till sin egentliga orsak, i vilket livet är ett vara, som själen mottager, när den dör ända till grunden, på det att vi må leva i ett liv, i vilket livet är ett vara."[7] "Att dö ända till grunden" innebär, så som Eckhart beskriver det, att gå ut ur sitt sätt att vara såsom skapad varelse, dvs. lossa alla bindningar, och låta Gud vara Gud i människan.[8] Eller uttryckt med en av hans pregnanta paradoxer: "[H]ela vårt verkliga vara beror uteslutande på att bliva till intet."[9]

> *Till detta kan vi anföra det ord som Sankt Dionysios säger om den helige Paulus' ord: 'Ni är många, som alla löper efter kronan, dock kommer endast en att vinna den.' Alla själens krafter löper efter kronan, och den tillfaller dock blott dess väsen. Härom säger Dionysios: löpandet är endast ett bortvändande från allt skapat och förenande med det oskapade. Om själen kommer dithän, förlorar den sitt namn, och Gud drager den in i sig, så att den själv blir till intet, liksom solen drager morgonrodnaden till sig och denna därigenom förintas. Därhän kan intet bringa människan utom ren avskildhet. Härtill kan vi också anföra det ord som Augustinus yttrar: själen har en hemlig ingång till den gudomliga naturen, vari alla ting blir till intet för själen. Denna ingång är på jorden intet annat än ren avskildhet. Kommer avskildheten till högsta fullkomlighet, blir den okunnig av kunskap, kärlekslös av kärlek och mörk av ljus. Därför kan vi också anföra vad en mästare säger: de i anden fattiga är de som har överlämnat alla ting till Gud, så som han hade dem, innan vi ännu fanns till. Detta förmår ingen göra utom ett rent avskilt hjärta.*[10]

Att vända sig bort från allt skapat och förenas med det oskapade är bara möjligt i det tillstånd Eckhart kallar för *avskildhet*. Retoriskt ställer Eckhart frågor kring människans egen roll i denna process. Kan hon hjälpa till på något vis? undrar han. Genom att tänka på Gud eller genom att göra sig bilder av Gud? Eller, frågar han, "är det bättre, att man gör sig fri från alla tankar, ord och verk, och från alla förståndets bilder, i det man fullständigt hänger sig åt Gud och förhåller sig overksam, låtande Gud själv verka".[11] När Eckhart hanterar sådana frågor använder han genomgående två viktiga begrepp: *"glömska"* och *"icke-vetande"*. "När människan skall verka ett inre verk (vända sig inåt; min anm.)", undervisar han, "så måste hon dra in alla sina krafter, liksom i en vrå i sin själ och gömma sig för alla bilder och former och där kan hon verka." Och han fortsätter: "Därvid måste hon *komma in i en glömska och ett icke-vetande*."[12] På människans lott ligger att "vända sig inåt" och där *gå till ro*. Därför uppmanar Eckhart människan: "drag dig undan från de yttre verkens oro, fly bort därifrån och dölj dig för larmet därute och för tankarnas oro,

ty de skapa blott ofrid."[13] Att "dölja sig" i sitt centrum är att vara "i en glömska och ett icke-vetande". I en av sina predikningar över födelsen ger Eckhart läsaren ett slags bruksanvisning för denna vändning bort som är en vändning inåt.

> *Hur ojämförligt mycket mer borde vi dra oss undan alla ting och samla alla våra krafter för att skåda och få kunskap om den enda, omätliga, oskapade, eviga sanningen! Samla till detta alla dina sinnen, alla dina krafter, hela ditt förnuft, och hela ditt minne: led in allt detta i den grund där denna skatt ligger förborgad. Skall detta ske, så vet att du måste frigöra dig från alla andra verk och måste nå fram till ett icke-vetande, om du vill finna detta.*[14]

Rörelsen inåt, i vilken människan samlar in alla sina uppsplittrade krafter och för dem till ro och tystnad i själens centrum, innebär samtidigt också ett lämnande av alla de invanda bilderna av sig själv och det skapade. En genomgående tanke hos Eckhart är, som nämnts tidigare, att gudsupplevelsen förhindras genom människans *bilder*. Det är först när bilderna förgår som den omedelbara och oförmedlade gudsföreningen kan förnimmas i själens grund. "[J]u mera du är i stånd att draga själens alla krafter in i dig, och att förgäta alla ting och deras bilder, som du upptagit i dig, ju mera alltså du förgäter kreaturen, desto närmare och mottagligare är du för detta", dvs. Ordet som talas i själens grund.[15]

Radikaliteten i detta glömmande formulerar Eckhart pregnant i orden att "komma till ett förgätande av alla ting och av sig själv."[16] Detta tillstånd innebär på ett fundamentalt plan att människan blir helt främmande inför sig själv eftersom det är i de olika invanda sätten och i de hemtama bilderna som hon finner sig själv – "människan måste gå ifrån alla bilder och sig själv och bli helt fjärran och olik allt, om hon verkligen vill och skall taga Sonens gestalt och bli Sonen i Faderns sköte och hjärta".[17] I detta läge är människan "icke-vetande".

Att i avskildhet vända sig bort från allt skapat är en kvalificerad övning i distans. Det är att ta steget bort från allt det näraliggande som häftar fast *(Eigenschaft)* och som gör människan ofri, för att sedan ledig och fri stå öppen att ta emot i frihet. Här råder närmast ett slags given lagbundenhet: "Om ögat skall förnimma färgen, måste det först självt vara befriat från all färg. Skall själen kunna förnimma Gud, får den inte ha något gemensamt med intet".[18]

> *Skall själen förnimma Gud, måste den också glömma sig själv och måste förlora sig själv; ty så länge den ser och känner sig själv, ser och känner den icke Gud. Men när den för Guds skull förlorar sig själv och uppger alla ting, så finner den sig själv igen i Gud. I det den förnimmer Gud, återfinner den i Gud på ett fullkomligt sätt sig själv och alla de ting som den har avstått från. Skall jag på ett verkligt sätt kunna få kunskap om det högsta goda eller den eviga godheten, måste jag lära känna den där den är godhet i sig själv, icke där godheten är delad och splittrad. Skall jag i grunden kunna lära känna varat, måste jag lära känna det där det är rent vara i sig självt, det vill säga: i Gud, icke där det är splittrat i det skapade.*[19]

Det skeende som Eckhart kallar för att vända sig bort innebär alltså att människan frigör sig från allt skapat som hindrar enheten med själsgrunden. Men detta bortvändande på en nivå innebär ett tillvändande på en annan. Därför betyder lämnandet på ett mycket grundläggande plan också ett erkännande av allt skapat. Ty väl tillbaka i källa och ursprung där allt ännu är ett och odelat, återfinnes, "på ett fullkomligt sätt", allt som lämnats.

Att vända sig inåt handlar, som framgått, inte om addition, utan om subtraktion, om ett bortstädande av allt som ockuperar och grumlar uppmärksamheten. Bara så kan alla bindningar lossas och människan komma till sin egen grund. Väl där har hon att bara *se uppmärksamt*. "Den som nu vill finna ljus och insikt i all sanning, *den skådar och aktar på denna födelse i sig och i grunden*."[20] Den som upplevt denna födelse i sin själsgrund kan också få uppleva hur gudsmedvetandets aktivitet börjar verka i hennes själsförmögenheter. "I denna födelse", säger Eckhart, "utgjuter sig Gud med ljus in i själen på sådant sätt

att ljuset i själens vara och grund blir så rikt att det tränger in och flyter över i själens krafter och även i den yttre människan."[21]

För att fördjupa förståelsen av Eckharts tankegång om vändningen inåt ska vi följa hans utläggning av Lukas 2:42–46, dvs. berättelsen om Jesus vid tolv års ålder i templet.[22]

Eckhart inleder sin predikan med att återberätta händelsen. "Man läser i evangeliet: 'När vår Herre hade blivit tolv år gammal, då gick han med Maria och Josef till templet i Jerusalem, och när de åter gick därifrån, stannade Jesus i templet, men föräldrarna visste inte om detta. Och då de kom hem och saknade honom sökte de efter honom bland bekanta och bland anförvanter och bland mängden men återfann honom inte; de hade tappat bort honom i mängden. Och därför måste de åter vända tillbaka dit varifrån de hade kommit; och när de åter kom tillbaka till utgångspunkten i templet, fann de honom'".

Omedelbart anar man en tankegång: Jesus Kristus bortappad, förlorad i mängden; nödvändigheten att återvända till utgångspunkten. För att erfara födelsen, säger Eckhart, måste människan "återvända till det ursprung och den grund, från vilken du har kommit". Detta innebär ett uttåg ur mångfalden.

> *Alla själens krafter och alla dess verk: allt det är "mängd"; minne, förnuft och vilja, alla för de dig ut i mångfalden. Därför måste du överge dem alla: sinnes- och föreställningsverksamheten och överhuvudtaget allt vari du återfinner dig själv eller har dig själv för ögonen. Då först kan du finna denna födelse och icke annars, det är helt säkert.*

Människan kan inget annat göra än att lämna alla de bilder, tankar, föreställningar, reaktionsmönster i vilka hon "återfinner sig själv eller har sig själv för ögonen" för att så komma till inre tystnad och stillhet. "Skall detta verk fullkomnas", understryker Eckhart, "så måste Gud allena verka det och du måste blott och bart låta det ske genom dig."

Retoriskt ställer så Eckhart en fråga om förnuftets roll och funktion då det också, enligt uppmaningen, ska stå helt fritt från all verksamhet. Också detta ska sättas på undantag. Läggas i mörker och bli till ett icke-vetande. Ty i detta mörker, i detta som ingenting längre är, kan det i människan inneboende anlag som Eckhart talar om som "förmåga till att mottaga" utvecklas till sin yttersta mottaglighet. "I detta anlag ligger den möjligheten att vinna *det*, som då där är alla ting! Och ju mer självförgäten och ovetande du är om alla ting, desto närmare kommer du detta mörker."

> *Du kan aldrig befinna dig på en bättre plats än när du fullständigt försätter dig i mörker och i ett icke-vetande. – Dess (mörkrets) namn betyder intet annat än en förmåga att mottaga, som emellertid absolut inte saknar eller är utan vara, utan är en med förmåga utrustad mottaglighet, i vilken du skall bli fulländad. – Detta anlag vilar aldrig förrän det blir uppfyllt med fullt vara.*

"Där man inte vet någonting, där visar det sig och uppenbarar sig", kan Eckhart säga om gudsfödelsen. Att "inte veta någonting" har inte att göra med att människan lider brist på kunskap. Detta icke-vetande rör en kvalitet bortom det vanliga vetandet och inte hitom det, som mera skulle kunna karaktäriseras som brist på insikt, kunskap och klokhet. I en annan predikan som också handlar om födelsen behandlar Eckhart denna fråga.

> *Nu uppstår åter en fråga. Ni skulle kunna säga: herre, ni låter hela vår frälsning bli beroende av ett icke-vetande. Det låter dock som en brist. Gud har skapat människan på det att hon må veta; som profeten säger: "Herre gör dem vetande". Där icke-vetande är, där är brist och där är tomhet; en sådan är en djurisk människa, en apa, en dåre! – och det är sant, så länge hon framhärdar i detta icke-vetande. Däremot: man måste ju här komma fram till ett vetande som överformats och för att komma fram till detta får inte detta icke-vetande komma från ett icke-vetande: från vetandet måste man komma fram till ett icke-vetande. Då kommer vi att bli vetande med det gudomliga vetandet och då*

kommer vårt icke-vetande att bli adlat och smyckat med det övernaturliga vetandet. Och här är vi mera fullkomliga när vi förhåller oss tålmodiga än när vi är verksamma.[23]

En viktig iakttagelse är Eckharts konstaterande att det som han kallar för icke-vetande aldrig kan komma ur ett icke-vetande, som snarast är en brist på vetande, kunskaper, vettig insikt i sammanhangen osv. Tvärtom är det så, att detta autentiska icke-vetande, som är ett nytt slags vetande, förutsätter en tidigare insiktsfull strävan och ett beslutsamt arbete med sig själv och med relationen till Gud. Det är när människan anstränger sig till det yttersta som hon vid givet tillfälle tippar över in i mörkret, in i detta som är ett icke-vetande vetande. Det handlar om, för att nu låna en bild från Bibeln, att *omvända* sig och bli som barn. En sådan omvändelse kommer inte ur barnslighet, utan förutsätter att människan är vuxen.

Tillbaka till predikan över Jesus i templet. Att försättas i mörker och icke-vetande innebär självklart en inre existentiell nöd. Eckart ställer en retorisk fråga: När då människan upplever att Gud dragit undan sitt stöd och lämnat henne i ensamhet, när hon ”på ett *sådant* sätt befinner sig i ett rent intet, är det då inte bättre att hon företar sig något som för henne fördriver mörkret och ensamheten, – att en sådan människa t.ex. ber eller läser eller hör predikan eller förrättar andra verk, som ju dock är dygder, för att därigenom skaffa sig hjälp?” Omedelbart ger han svaret på sin egen fråga: ”– Nej! Vet förvisso: Stå helt stilla och så länge som möjligt, *det* är det allra bästa.” Människan måste stå kvar, uthärda, låta tiden gå, ty när allt är moget och människan är färdigberedd, då bryter födelsen fram i människans medvetande. Och detta i enlighet, menar Eckhart, med de allra innersta lagarna i tillvaron.

[V]ar och när Gud finner dig beredd, måste han verka och gjuta in sig i dig; just på samma sätt som när luften är klar och ren, solen måste bryta fram i denna och inte kan låta bli detta. Det vore förvisso en stor brist hos Gud, om han inte verkade stora verk och ingöt stor godhet i dig, i så måtto han finner dig så fri och ren.

Här möter vi en viktig och återkommande tankegång: att vara beredd och Guds ingjutande i den beredda själen, ”upplåtandet och ingåendet”, understryker Eckhart, ”det är *ett* ögonblick”. ”När *naturen* uppnår sitt högsta, då ger Gud *nåden*; i samma ögonblick som anden är beredd, går Gud in i den utan uppskov eller dröjsmål.”

Att sitta tyst

Den tysta meditationen kan beskrivas på olika sätt. Den kan karaktäriseras som en väg igenom människans bildgalleri för att förnimma verkligheten direkt: ”vidare bakom – in i klädkammarn”. Men den kan också beskrivas som ett kvarstannande i en tillvaro som oftast är att skyndsamt hasta vidare från det ena till det andra. När jag ”sitter” i meditation smakar jag livet stund för stund. Eller kan den tysta meditationen förstås som en övning i att ständigt falla. Att ”sitta” blir till ett pågående överlämnande av sig själv åt sin egen grund, i övertygelsen att ”min grund är Guds grund” (Eckhart). Den tysta meditationen kan ibland också vara som att sätta sig på den bänk som löper längs Lunds Domkyrkas södersida en vårdag när den första solen kommit. Ansiktet vänt mot solen. Mottar ljus och värme. Låter sig ”beskinas”.

I den tysta meditationen förs människan in i ett läge där hon ”slipper” bry sig om de bilder och föreställningar som annars ockuperar hennes medvetande. Hon berörs inte av tankarna som vill driva henne än hit och än dit. Därvid kommer hon nära det tillstånd Eckhart kallar för ”glömska och ett icke-vetande”. I detta ”förgätande av alla ting och av sig själva” *bara är* människan, överlämnad här och nu. Gerald G. May kan karaktärisera denna uppmärksamma öppenhet här och nu som ett tillstånd som

”implies a totally uncluttered appreciation of existence, a state of mind or a condition of the soul that is simultaneously wide-awake and free from all preoccupation, preconception, and interpretation. It is a wonder-filled yet utterly simple experience.”[24]

Det som här kallas den tysta meditationen har släktskap med det som i kristen tradition kallas för *kontemplation*. Begreppet ”meditation” betecknar annars i kristen tradition närmast den s.k. diskursiva meditationen, ett sätt att med hjälp av fantasi och bilder närma sig t.ex. bibelns berättelser eller trons grundtankar. Den tysta meditationen består framför allt, som namnet anger, i en tyst och ordlös öppenhet mot Gud. Johannes av Korset talar om kontemplation som ”en kärleksfull uppmärksamhet mot Gud”.[25]

Kontemplation behöver övas. Själva sättet att öva är i våra dagar inte sällan inspirerat av någon asiatisk meditationsmetod.[26] I ”zen-metoden” understryks samspelet mellan den yttre formen och den inre formen. Något förenklat kan detta uttryckas så: kommer kroppen till ro, kommer människan till ro. Den avspända, upprätta kroppshållningen, en stilla uppmärksamhet på t.ex. andningsböljan som kommer och går medför efter en tids övning en sinnets ro, vila och öppenhet.

Centrering och *grundning* är två viktiga ord i beskrivningen av den tysta meditationen. Dessa begrepp har en yttre och kroppslig aspekt och en inre ”mental”. Den tysta meditationen syftar till att samla människan i ett centrum. Den samlade sittställningen – t.ex. *lotus-* eller *diamantställning* – är i sig redan ett uttryck för centrering. En fördjupad centrering nås genom att det strödda medvetandet, som av ohejdad vana strövar kring i periferin, hämtas in och samlas i en avspänd uppmärksamhet på en enda sak (one-pointedness), på t.ex. kroppshållningen och/eller i andningsrytmen eller i ett ”ledord”.[27]

Dag Hammarskjölds ord ”Vi har alla ett centrum av stillhet omgivet av tystnad”, beskriver den ort i vårt väsens mitt, den stillhetens punkt, till vilken man drages i den tysta meditationen. Det finns ett slags gravitation in och ner mot detta centrum. Som en människans innersta grind öppnar den sig ut mot Guds rymd. I sitt centrum är människan *gränslös öppenhet*. Att föras mot detta centrum kan upplevas som att få tillträde till ett slags *gratisrymd*. I detta öppna inre rum kan man paradoxalt nog erfara en *grundning* djupare ner i sitt eget väsen och ändå – samtidigt – i något som är större än jag. Ibland kallas detta tillstånd ”att vara i Guds närvaro”. Gud förstås då inte som ett objekt på avstånd, utan som rymden inom mig, som subjektet i mitt liv. Också denna ”inre” grundning har sin kroppsliga korrelation i den lågt liggande tyngdpunkt som själva meditationsställningen medför och som efterhand får till följd upplevelsen av att vara överlämnad åt golvet och den grund som bär allt.

Den tysta meditationens väg innebär inte en förtunning av människan som subjekt och personlighet. Tvärtom. Hon når istället en *fördjupad* jag-upplevelse. Blir mer sig själv. Vägen går ”vidare bakom” det jag som kan pekas ut och som ikläder sig olika egenskaper, för att där bortom, i kontakt med det egna väsensdjupet, göra den otvetydiga *erfarenheten* av att verkligen finnas till. Denna fundamentala verifikation av den egna existensen är samtidigt erfarenhet av acceptans och barmhärtighet. Det rör sig om den grundläggande erfarenhet som håller att vara *hela* tillvarons, *hela* ens livs förtecken. Ett erfarande som mer och mer *verkliggör* människan i hela hennes utsträckning.

Att låta vara

Det finns perioder då den tysta meditationen är en eklut. Att meditera kan upplevas som totalt meningslöst, som förfärligt eller som en brottningsmatch som aldrig tar slut. Naket möter man den egna rastlösheten, oförmågan att vara i det som inte omedelbart ger positiv utdelning, oförmågan att vila ut, sin flyktbenägenhet. I och under detta pågår en uppgörelse mellan *willingness* och *wilfulness*, mellan att släppa greppet och lämna över och att hålla kvar det. Sett från annat håll innebär dessa tider, att människan håller på att vridas ur sitt eget grepp. Gud konfronterar henne med livslögnen hon sveper in sig i, knackar på illusionen som likt ett skal innesluter henne i drömmen om ett bättre ställe någon annanstans någon annan gång.

Om man i det terapeutiska eller själavårdande samtalet ofta sorterar och försöker se samband, så låter jag i den tysta meditationen den inre mentala röran och förvirringen vara (*non-attachment*). När jag befinner mig mitt i denna röra och *låter den vara*, förs jag till roten av förvirringen. När de strödda tankarna som oplanerat går och kommer över medvetandets yta något kommit till ro, tydliggörs alltmer på den inre scenen de områden inom mig där ängslan råder. Det är från dessa inre fält energi hämtas till de tjatiga bildsekvenser som i tystnaden gång på gång rullas upp inför min inre blick. Stereotypa framställningar som gestaltar nyckelscener, i vilka storyn på ett eller annat sätt alltid är relaterade till *min* person: min plats, min förmåga i världen och bland människor. Ofta utgör de ett slags illustrativa överlevnadsföreställningar, liksom framförda på avigsidan. Rättvända vittnar de omedelbart om den rädsla som kommer ur osäkerheten om vem jag egentligen är eller om jag alls är någon i den ständigt pågående växlingen. Det grundläggande ärendet i dessa inre uppspel är att försöka befästa och hålla fast en eller annan fix föreställning om mig själv, i hopp om att genom denna ”beständiga” identitet kunna försvara mig mot den obeständighet och osäkerhet som själva livet utgör.

Efterhand framstår det tydligare och tydligare att detta bildgalleri, *i vilket* jag och världen är, *måste* släppas. ”Ge väl akt på dig själv, och där du finner *dig*, där skall du överge dig”, uppfordrar Mäster Eckhart.[28] För ett *jag* som finner sig själv i sina bilder av sig själv framstår ett sådant tal som mycket hotfullt. Dock inses att greppet måste släppas. Samtidig säger erfarenheten, att människan själv ingenting kan göra. *Jag* kan inte lyfta bort *jag*. Johan Tauler kommenterar i en av sina predikningar denna belägenhet: ”Det är inte en fråga om att lära sig att *göra något*, utan att lära sig att *inte göra något*.”[29] Det handlar alltså om att *lära sig* att inte göra något. Att lämna över och ingenting göra är förvisso ett nålsöga. Ständigt tar vi på oss uppdrag. Ständigt griper vi efter dirigentpinnen. ”Lugn! Besinna att jag är Gud, upphöjd över folken, upphöjd över jorden” (Ps 46). Jag måste komma till ro och besinna att *jag inte* är Gud – jag slipper! – *Gud är Gud*.

Om ”att inte göra något” är nålsögat så kan stötestenen i den tysta meditationen beskrivas som ett villkorslöst överlämnande av sig själv *utan avsikter* och *utan tanke på utdelning*. ”Låt mig fullborda vad jag fått begynna”, skriver Dag Hammarskjöld i vinjetten till året 1954. ”Låt mig ge allt även utan visshet om växt.”[30] Man får inte avse, menar Mäster Eckhart, någon ”vedergällning och icke heller någonsin se sig om efter den, och man får aldrig eller ens en enda gång ha för ögonen om man kan vinna eller mottaga något”.[31] Självklart söker man sig till tystnaden därför att det råder brist i ens liv och att man därför längtar efter *något*. Dock, i själva övningen gäller att ”jag sitter därför att jag sitter”.

I Mäster Eckharts beskrivning av människans uppgörelse med bundenheten till ”det ena och det andra” återkommer två begrepp: *Lassen* och *Gelassen*. Dessa beskriver en inre grundhållning som kan karakteriseras av ”att låta” eller ”att låta vara”. I denna ”låta vara- hållning” kan de olika bindningar som binder människan vid det ena och det andra lösas upp. Detta innebär först och främst att *släppa* böjelsen

att identifiera sig med och känslomässigt binda sig till den yttre människan och hennes görande och låtande i tiden och i rummet. Därigenom öppnar hon sig för den inre människan. Som mål anger Eckhart ett tillstånd av *Gelassenheit*. *Gelassenheit* kan närmast översättas med ”att vara överlämnad”.

Den väg Eckhart beskriver är mycket radikal. Människan måste bli helt tom. Varje uns av inre reservation omöjliggör *Gelassenheit*, ty en sådan reservation ”omöjliggör en *hel* Gud”.[32] Den tysta meditationen kan betraktas som en kvalificerad övning i att låta sig föras närmre och närmre denna *Gelassenheit*.

Inte heller tvekar man i zen-traditionen när vägen till det tillstånd som påminner om Eckharts *Gelassenheit* tecknas. Solklar och radikal stakas leden ut: ”Ju mer ord och tankar, desto längre bort från verkligheten. Skär bort både ord, och tankar, och DET tränger sig igenom allt. Vänder du tillbaka till roten, då fattar du vad sanning är”.[33] Zen-mästaren i Kyoto var vid roten: ”Det regnar *helt enkelt*... Det är en fråga om *att vara”*, meddelade han den åsiktsfulle västerlänningen. Vid roten råder total öppenhet. I ”klädkammaren” gripes livet omedelbart och oklätt. I za-zen bortskäres böjelsen att ständigt mentalt ”administrera” verkligheten genom tyckande och menande. Detta kan uttryckas så: ”Den högsta vägen är inte svår, bara du *upphör att välja*”. Och vidare: ”Ska DET få uppenbara sig för dig, *lägg då åt sidan både avståndstagande från och förkärlek för* det ena eller det andra. Konflikten mellan dessa två, mellan sympatin och antipatin, är en sjukdom i ditt sinne.”[34] I zen möter vi det ultimata bildstormandet. Varje begrepp, varje tanke, varje tyckande står i vägen för den omedelbara förnimmelsen av regnet eller bäcken eller blomman eller fågeln eller medmänniskan. Också de stora orden, sådana som ”Buddha-naturen”, ”Satori”, ”Mindfulness” osv., ”must be pulverized and siftered into the winds until only the Void remains, *and even that must be cast away*”.[35] Av denna anledning kan därför zenmästaren, på ett för många kristna provocerande och nästan anstötligt sätt, uppmana: ”If you meet the Buddha: Kill the Buddha!”.[36]

”Släppandets tillstånd” kan också beskrivas med det latinska ordet *passivitas* eller med Taulers uttryck ”sann passivitet”.[37] Detta ord har i dagligt tal oftast negativ innebörd. Det finns därför anledning att söka den djupare innebörden.

I den process som pågår i det kontinuerliga övandet av tyst meditation tvättas ögonen ”rena i Nuet”. I detta lönneboska uttryck ligger övningens centrala innehåll: att ständigt återvända till det som är *nu* – hur detta än är. I detta återvändande till det som är förhanden tvättas ”föreställningarna” bort, ty i det innevarande ges inget utrymme för bilder *av* eller tankar *om*. Här och nu gäller enbart det som *är*, från ögonblick till ögonblick – det ”oklädda”. ”Just this!” *Detta* andetag, *detta* ledord, *detta* ljud av vatten som rinner ned i dammen – inget annat. Detta ständiga och oglamorösa återvändande till det som är, kommer förr eller senare att resultera i ett slags ”deprivation”.[38] Det är i detta, ibland nästan outhärdligt vanliga, som det outsägligt ovanliga presenterar sig. I en kärnfull mening beskriver Lönnebo den svåraste delen av vägen: ”Sök den äkta naiviteten, som renats i resignationens kalla bad”. I ”resignationen”, det oupphörliga återvändandet till det som är nu, sätts begären (*apetitos*, Johannes av Korset) på svältkost. ”Begären” kan förstås som det omogna och vanemässiga ha-begärandet som infiltrerat livshållningen (Eckharts *äga*, *vilja*, *veta*). Genom det ständigt pågående uppgivandet av alla inre bilder och föreställningar, som jag annars så ängsligt griper om, urholkas dessa begär. I resignationen förs jag närmre och närmre den punkt i vilken jag genomskådar den inrotade – och naiva – illusionen om att ”bli något” genom deras tillfredställelse. Till sist *ges* det upp i mig. Ur denna resignation – som förvisso kan vara en eklut – växer den *sanna* naiviteten fram. Det är i denna resignation som livet träder fram och på omedelbart vis presenterar sig i

sin egen rätt. På samma sätt som en tillrullande boll på nytt och på nytt kan presentera sig för ett litet barn.

Ensamhet och meningslöshet

Att *kontinuerligt* i den tysta meditationen öva sig i att *släppa bilder och föreställningar* och i tillit *överlämna sig åt det annorlunda*, till det som är något ”annat, en annan” (Hammarskjöld) färgsätter människans hela belägenhet. De egna grundläggande existentiella frågorna kommer att friläggas, artikuleras och obönhörligt ställas på sin spets. Vägen dit ter sig olika för olika människor, beroende på personlighet. I botten möter dock ofta vissa gemensamma grunddrag. Nedan försöker jag *schematiskt* teckna två komplex i människans livssituation som växer sig starkare allt eftersom tiden går. Därmed hotar de hennes inre ordning.

Det ena hotet ligger alltid latent i den ruvande aningen om att föreställningen att vara sig själv *nog* är själva hindret för att vara sig *själv*. Någonstans inom människan finns en dunkel – i den tysta meditationen växande – vetskap om att livet, handlar om förbundenhet mer än om särskiljande. Denna tanke – och aning – att det på botten av tillvaron skulle råda en redan given förbundenhet som varje enskild människan *egentligen* är hänvisad till och oförmögen att lyfta sig ut ur kan bli djupt problematisk.

Om jag inte tar denna dunkla insikt på allvar, utan istället befäster min ensamma position, kommer detta till sist innebära en allt djupare isolering från mina grundläggande omständigheter. Denna växande insikt slutar i förtvivlan.

Om jag tar det på allvar betyder det att jag förr eller senare måste ge upp den självförsörjandets ideologi som jag i mångt och mycket – trots fromma föreställningar om motsatsen – bygger min existens på. Jag är nödd och tvungen att, utan garantier, överlämna mig åt ett sammanhang som ter sig alldeles annorlunda och som jag inte anar vidden av. Dock ”förstår” jag att detta sammanhang präglas av den öppenhet och ömsesidighet och av det grundläggande beroende som hitintills i mitt liv varit kringgärdat med reservationer och förbehåll.

Vidare, eftersom inget är säkerställt förblir allt en öppen fråga. Det finns egentligen inget som säger att uppgivandet av den egna självbestämmanderätten inte skulle innebära att falla ut i den totala ensamheten. Eller att jag, bortfallen från mig själv, späds ut till ingen i ett allomfattande, opersonligt livsunderlag.

Till sist: om jag trots allt bejakar och önskar ge mig djupet i våld, är jag ändå *själv* oförmögen att släppa greppet.

Ett andra komplex som inte sällan anmäler sig rör upplevelsen av mening i livet. Den invanda hållningen har hitintills varit: *jag* ger livet en mening – och inte: *livet* presenterar meningen för mig. När jagets position i den tysta meditationen på ett genomträngande vis ställs ifråga följer naturligt att de livssammanhang jag hör hemma i också dras in under luppen. Tydligare och tydligare ser jag hur de meningsbärande fundamenten är färgade av jag-centrerade behov. Den lögn jaget bygger sin tillvaro på – ”*Jag* klarar mig *själv* och *jag* ger tillvaron en mening” – avslöjas. Överhuvudtaget blir *jag* en allt mer osäker och opålitlig företeelse.

Oftare och oftare strandar själva levandet mot en självupptagen figur som drivs av en grundläggande oro över att förlora greppet om själva styråran. Trots försök till nyorientering och ”nya tag” ställs jag gång på gång öga mot öga med den meningslöshet som anmäler sig i alla mina projekt. Förtvivlad upplever jag hur allt jag företar mig har sitt ursprung och sitt mål i samma tjatiga, självupptagna jag. Det kan i

perioder kännas som om den inneboende jagiskheten sakta men säkert urlakar själva levandet. En dag tolkas livsomständigheterna omvänt: livet *är* meningslöst. I Samuel Becketts ”I väntan på Godot” ges den avklädda analysen av dessa livsomständigheter i en enda mening: ”Kvinnan föder gränsle över en grav – ljuset blänker till, sen blir det mörkt igen.”[39] Om ett människoliv i sin utsträckning blott är en sådan ljusblänkning – är då livet lönt?

Att mista för att finna

Den inre uppgörelsen pågår på flera plan och är på många sätt paradoxal. Mitt i det tröstlösa mötet med den egna bristen kan en annorlunda och djupare verklighet anas. Dagmar Norell fångar denna aning: ”Vandring i ökentorka / taggiga snår / På djupet källsprång / levande vatten”.[40] Det råder inte sällan en egendomlig *samtidighet*. Å ena sidan en smärtsam upplevelse av instängdhet i sig själv och samtidigt, å andra sidan, aningen om eller förnimmelsen av en rymd inom sig, vidare än jag själv.

I denna långsamma uppgörelse förstås efter hand det mönster man med munnen så många gånger bekännt sig till: man måste mista livet för att finna det. För den som är van vid att handla och driva på är det smärtsamt att inse sin maktlöshet. Mistandet innebär för många att ta steget in i väntans tider och i denna väntan söka en inre hållning som är öppen, ofärdig och utan avsikter.

Detta, till synes stillastående, tillstånd kan driva fram en genomträngande och smärtsam konfrontation med den självcentrering som kolonialiserar varje vrå och skrymsle av min person. Långsamt inser jag att jag gjort om Gud till något eller någon som ska vara Gud på *mina* villkor, som ska tjäna *mina* behov. Gud har förvandlats till ett vaxljus med vilket man söker något annat (Eckhart).

I takt med att främlingskapet både inför Gud och inför den egna identiteten steg för steg tydliggörs, framstår Gud alltmer som den Annorlunde, som den som är ”upphöjd över folken, upphöjd över jorden”. Gud *kan inte* förutbestämmas, inte begripas eller omfattas av någon människa. Gud är den som drar sig undan. I ljuset av denna insikt framstår alla egna och alla övertagna tankar och föreställningar om Gud, alla försök att i ord och kategorier bestämma G-U-D – och därmed ens eget livs villkor – som obrukbara kryckor. Det kan kännas som om man befinner sig i en låtsasvärld, tapetserad med förnumstiga uttalanden om tingens ordning. Orden och bilderna är enbart vägmärken som visar vidare utöver sig själva. Och att G-U-D i en väsentlig bemärkelse är själva negationen av denna skog av vägskyltar. Och att jag själv *ingenting* vet.

Det är som om någon står med en eldkastare i sina händer. Världsbilderna, gudsbilderna och mänskobilderna sätts i brand och den fix och färdiga livsåskådningen går upp i rök. Alla betrodda svar brinner upp och förtärs. Ständigt tar sig Nej-et in: det stora tvivlet, det grundläggande ifrågasättandet. Varje svar jag tror mig ha ifrågasätts i grunden. Kvar blir en tom himmel och en Ingen-Gud. Allt som finns töms på sitt innehåll. Till sist återstår enbart den totala *sakligheten*. Det är som att gå förbi en spricka i muren och för en kort stund se igenom den, se hur det förhåller sig, hur det ÄR. Och för ett ögonblick är allt *väldigt enkelt*. Och jag *ser*. Samma varp är dragen genom allt som är. Inslagen skiftar, färg och mönster skiftar. Det är *varpen* jag ser! Men – det finns ingen som kan se. *Jag är väven*. Ser jag – och går vidare. Nästan omedveten om vad jag varit med om. ”Ansikte mot ansikte? Åh nej, / Gud, sådant språk vilseleder”, skriver R. S. Thomas i en av sina dikter, ”Inte heller sida vid sida, / inte nära dig, inte någonstans / i tid och rum.”[41] Det visar sig att det är denna radikala frånvaro av gud som är Gud.

Avskildhet

Genom ett träget övande av tyst meditation och efter lång tid, kan det inre tillstånd som Mäster Eckhart kallar för *avskildhet (Abgescheidenheit)* etableras inom människan. Det medvetande som mer och mer tömmes på sitt innehåll kommer till sist att bli till ett medvetande som inte är medvetet om någonting – ett medvetande om *Ingenting*. När människan når detta namnlösa djup i sig själv, förnimmer hon också Guds namnlösa djup – ”djup ropar till djup”.

Aningen lättvindigt kan man säga att avskildhet inte är någonting och kan därför egentligen inte heller etiketteras eller karaktäriseras. Avskildhet hängs inte upp på någonting annat. ”Avskildheten grundar sig på ett rent intet”, understryker Eckhart.[42] Avskildhet betyder att vara i det som ingenting är. Ett tillstånd som är präglat av det totalt vidöppna och tomma sinne som ”lämnar alla ting ifred”. I traktaten *Om avskildhet* skriver Mäster Eckhart:

> *Fullkomlig avskildhet böjer sig inte under något skapat och vill ej heller stå över detsamma; den vill varken vara under eller över, den vill stå för sig själv, ingen till kärlek och ingen till sorg, och vill varken likhet eller olikhet med någon skapad varelse, den vill varken det ena eller det andra, den vill intet annat än vara. Men att vara det ena eller det andra, det vill den inte; ty den som vill vara det ena eller det andra, den vill vara något, men avskildheten vill överhuvudtaget icke vara någonting. Därför lämnar den alla ting i fred.*[43]

Fullkomlig avskildhet ”vill stå för sig själv”. Ordvalet antyder att Eckhart trots allt räknar med en instans i medvetandet värd namnet ”sig själv”. Denna eller detta i människan kan inte fångas in i bild eller föreställning eller erkännas på positivt vis genom att man tillskriver det särskilda egenskaper. Åter igen kan man bara på apofatiskt sätt indirekt säga något om det genom att förneka att det ”varken är det ena eller det andra”. Efter att ha understrukit detta kan man möjligen uttrycka det så, att *avskildhet* är ett uttryck för den yttersta ”låta vara-hållningen”, *Gelassenheit*. Enligt Eckhart liknar detta avskildhetens tillstånd i människans inre Guds sätt att vara. I detta sammanhang betyder likhet *identitet*, ty allt som skiljer är borta.

> *Nu kunde du fråga vad egentligen avskildhet är, då den är så övermåttan ädel i sig själv. Då bör du veta att rätt avskildhet inte är något annat än att anden står oberörd av alla tillsatser av kärlek och lidande, ära, skam och laster, såsom ett berg av bly står orörligt mot en svag vind. Denna orörliga avskildhet bringar människan till den största likhet med Gud. Ty att Gud är Gud, det är han på grund av sin orörliga avskildhet, och från denna kommer hans renhet, hans enhet och hans oföränderlighet. Skall därför människan bli lik Gud, såvitt nu en skapad varelse kan uppnå likhet med Gud, måste det ske genom avskildhet. Den för sedan människan in i renheten och från renheten in i enheten och från enheten in i oföränderligheten, och dessa åstadkommer en likhet mellan Gud och människan.”*[44]

Detta nästan stoiska sätt att tala om avskildhet bör kompletteras med och brytas mot andra drag i Eckharts undervisning om avskildhetens tillstånd. Det finns anledning att lyfta fram t.ex. hans understrykande av människans hejdlösa längtan efter Gud – ”[a]v naturlig instinkt kämpar och strävar alla skapade varelser att bli lika Gud”.[45] Man möter också en återkommande, närmast robust, ”mitt i världen-hållning”. Det är bättre att ge en sjuk som är hungrig ”en skål soppa”, än att låta sig ryckas hän i andliga njutningar.[46] Gång på gång betonar Eckhart att Gud måste ”bli alla ting” i människan. ”Ty vore Gud detta för henne, då vore allt rätt och väl för henne på *alla* platser och bland alla människor. Då *har* hon Gud, och honom kan ingen taga ifrån henne och icke heller kan någon hindra henne i verken.”[47]

Den grundläggande dynamiken i all Eckharts undervisning kommer till uttryck i en mening alldeles efter det anförda citatet: ”att vara fri från allt skapat, det är att vara uppfylld av Gud, och att vara uppfylld

av allt skapat, det är att vara utblottad på Gud."[48] I Eckharts perspektiv representerar "kärlek och lidande, ära, skam och laster" det skapade. Upptagen av dessa övergående fenomen binds hon i ett särskilt perspektiv eller i ett speciellt förhållningssätt. Den avskilda människan däremot låter allt obeständigt vara, söker inget skapat, åtrår ingen belöning. Fri och ledig från allt skapat är hon vidöppen inåt mot sitt eget outgrundliga djup och därmed också utåt mot allt skapat.

Den engelske benediktinmunken Cyprian Smith förstår avskildhetens tillstånd som en nödvändig förutsättning för att kunna lyssna fram Guds vilja i den innevarande stunden. "What matters in my dealings with the world is that they should be entirely free from self-seeking. We have to be alert to the *demands* of the present moment, which may be very different from what we would like them to be. But the important thing is to be constantly seeking God in all that we do, trying to descern what he wants of us in a given situation, and doing it promptly, regardless of our personal likes or dislikes. It is this obedience to the Will of God, and indifference to our personal feelings, which constitutes true detachment."[49]

Avskildheten "bringar människan till den största likhet med Gud", skriver Eckhart. I det tillstånd som är tomt på allt skapat föres människan närmre och närmre sitt ursprung som är bortom allt skapat. I det avskilda tillståndet finns inget tyckande, inget bedömande, ingen strävan. Denna "låta vara- hållning" präglar också "det avskilda hjärtats bön". I denna blir människan "ens-formad med Gud".

> *[V]ilken är det avskilda hjärtats bön? Därpå svarar jag och påstår: avskild renhet kan icke bedja; ty den som ber begär något av Gud som skall komma henne till del eller att Gud skall befria henne från något. Nu begär det avskilda hjärtat överhuvudtaget ingenting, och det har heller ingenting som det vill bli befriat ifrån. Därför är det fritt från all bön; dess bön är intet annat än att vara ens-formad med Gud. Det är den enda bön avskildheten ej uppgiver.*[50]

I sin predikan *Om den sanna fattigdomen (Beati pauperes spiritu)*, skärskådar Eckhart på ett inträngande sätt det i människans hållning som han uppfattar som uttryck för ägandets livsform. Samtidigt pekar han på vad rätt avskildhet innebär. Som uttryck för den ägandets livsform som bemäktigar sig människan ser Eckhart framför allt tre böjelser: hennes benägenhet att önska och vilja, hennes strävan att veta och begripa och sist människans ha-begär. Samtliga dessa tre upptar väsentliga utrymmen hos den enskilda människan och blir därmed till dominerande aspekter i personligheten.

Att bli *fattig* innebär en djupgående inre uppgörelse med människans *begär*. Utan en sådan uppgörelse, kan hon aldrig leva och verka avsiktslös och utan vinstintressen. Detta förhållande gäller också i relation till Gud och Guds vilja. Att önska uppfylla Guds vilja är bra, men inte det allra bästa, ty det innebär att hon inte är helt förutsättningslös inför Gud.

> *[Så] länge människan har sin egen vilja, och det är hennes vilja att vilja uppfylla Guds allra käraste, vilja, så har en sådan människa icke den fattigdom om vilken vi vill tala; ty denna människa har fortfarande en vilja, och detta är icke rätt fattigdom. Ty skall människan vara i sanning fattig, så måste hon vara så fri från sin skapade vilja, som hon var, innan hon ännu fanns till. – Så länge ni har viljan att uppfylla Guds vilja och har åstundan efter evigheten och efter Gud, så länge är ni icke riktigt fattiga. Ty endast den är en fattig människa som ingenting vill och ingenting begär.*[51]

För att nå den sanna fattigdomen måste människan också ge upp önskan att göra Guds vilja. Eckhart beskriver här det mest radikala: den totala förutsättningslösheten och avsiktsklösheten som också är den optimala beredskapen. Detta rena nybörjarsinne (*beginner's mind*), obesudlat av någon förutfattad mening alls, har sin djupaste rot *in principio*, dvs. i Gudomen. När Eckhart anger att människan ska vara lika fri

från sin skapade vilja ”som hon var, innan hon ännu fanns till”, tecknar han ett medvetandetillstånd som är ren disponibilitet.

Med samma radikalitet formulerar sig Eckhart om människans vetande: bara den människa är sant fattig som ingenting vet. Att ingenting veta är det obetingade tillståndet. Tillståndet *före* präglingarnas tyranni. Åter igen: Detta icke-vetande rotas i Gudomen själv. Så fort människan vet någonting om sig själv eller något annat, så är hon bunden (Eigenschaft). Den människa som ingenting vet står fri och ledig. I denna ledighet kan Gud verka vad Gud vill. I den zen-buddhistiska traditionen kan det läge Eckhart beskriver kallas för *det ursprungliga ansiktet* eller *the Un-born*.[52]

> *Den människa som skall besitta denna fattigdom, hon måste leva så, att hon inte ens vet att hon varken lever för sig själv, för sanningen eller för Gud. – människan skall vara så fri från sitt eget vetande, som hon var, då hon ännu icke fanns till, och hon låter Gud verka vad han vill, och människan står fri.*[53]

Den kunskap en människa förvärvat får aldrig bli till en säkerhet, något att söka sin trygghet i eller något som människan söker sin identitet i. Istället, menar Eckhart, måste människan vara tom på all kunskap . Det betyder inte att människan måste glömma vad hon vet – men *att* hon vet. Utgångspunkten och människans första hållning skall vara att ingenting veta. Vara tom. Också här beskriver Eckhart det rena nybörjarstadiet: att veta ingenting, att kunna ingenting.

Den tredje fattigdomen som Eckhart kommenterar är att ingenting *ha*. Denna slags fattigdom är, säger han, den yttersta.

> *Är det så att människan står fri från alla ting, från alla skapade varelser, från sig själv och från Gud, men det emellertid ännu står så till med henne att Gud finner en plats i henne att verka, då säger vi: Så länge detta fortfarande finns i människan, är människan ännu icke fattig i den egentligaste fattigdomens betydelse. Ty Gud strävar icke därefter att människan skall ha en plats i sig, där Gud kan verka: ty endast det är fattigdom i anden, när människan står så fri från Gud och alla sina verk, att Gud – om han vill verka i själen – själv måste vara det ställe vari han verkar, – Vi säger alltså att människan bör vara så fattig, att hon inte är eller har någon plats där Gud kan verka. Där människan fortfarande behåller en plats för sig, där behåller hon ännu en åtskillnad. Därför ber jag Gud att han gör mig fri från Gud.*[54]

Att resonera i kategorier av att ha ett ställe eller att önska ha ett sådant implicerar föreställningen om att det finns *något* att placera där. Man är då inne i objektiveringens järnbur och kan svårligen ge rättvisa åt en Gud som alltid drar sig undan människans begripande, som bara kan beskrivas genom att säga vad Gud *inte* är. Som understrukits tidigare går Eckharts förståelse av människans belägenhet ut på att hon måste göra sig fri från det skapade. Detta skapade är egentligen ett ”intet”. Trots detta binder hon sig gång på gång begärligt, i ett slags tillstånd av sinnesförvirring, vid detta som ingenting är. Till det skapade hör de bilder och föreställningar som människan gör sig av Gud. Därför måste hon avstå från Gud själv, såvida Gud kan bli föremål för hennes habegär.[55]

Den ”positionslösa position” (Nishitani) Eckhart beskriver i sin predikan kan förstås som ett inre *tillstånd av obetingad öppenhet bortom jaget*. Oliver Davies gör i sin bok *God Within* ett försök att definiera begreppet avskildhet, så som det kommer till uttryck hos Mäster Eckhart: ”This may be summed up as an ego-less form of being in which our normal self-centred concerns are released in a state of profound equanimity and detachment. The full thrust of this concept goes deeper however, and it embraces the sense of non-being which results from our containment in the Godhead, who is beyond being. Thus it is important to understand that when he speaks of detachment, Eckhart has in mind a *state of consciousness beyond the created ego.*”[56]

Med utgångspunkt från Davies definition kan man summerande säga att *avskildhet* innebär ett ”jag-löst tillstånd” i vilket den avskilda människan är befriad från den vanliga självcentrerade upptagenheten i vilken allt och alla ställs i relation till henne själv. Istället är hon insatt i ett tillstånd av jämnmod och inre fattning, i vilket hon ”lämnar alla ting i fred”. Davies beskriver ett förändrat medvetandetillstånd som är annorlunda än det medvetandetillstånd som präglas av det vanliga jag-medvetandet. Villkoret för att detta tillstånd i medvetandet ”bortom det skapade jaget” skall komma till stånd är, enligt Eckhart, att själens alla krafter samlas i sin högsta punkt. Detta kan också uttryckas som att det splittrade medvetandet måste samlas tillhopa och sammanföras i ett inre centrum. I denna centreringsprocess töms det vanliga jag-medvetandet på sitt innehåll. Där i själens högsta punkt transcenderas jaget och därmed allt skapat. ”Det skapade jaget” kan endast omfatta något skapat. Att bryta igenom detta medför med nödvändighet en upplevelse av det som icke är, dvs. icke-varat. På så sätt är därför *avskildhet* också ett autentiskt uttryck för de skapade tingens sanna natur som ”ingenting-het”. Detta tillstånd av total avskildhet är som ett öppet schakt rakt ner i den avgrund som är Gudomen – bortom alla ord och begrepp, bortom allt som kan pekas ut, bortom allt skapat. Att falla dit ner kallar Eckhart för *genombrottet*. Ur samma djup *föder Gud sin son* i människans själ.

Den ojämförliga punkten

Mäster Eckharts sätt att beskriva avskildhetens tillstånd för tankarna till det viktiga begreppet *Emptiness* (*Tomhet*) i den zen-buddhistiska traditionen. Den stund munnen öppnas och något sägs om *sunyata*, ”det tomma tillståndet”, har man egentligen villat bort sig. Emptiness ”är överhuvudtaget inget begrepp, utan snarare ett förhållningssätt som är odefinierbart och utan grund”, skriver Håkan Eilert. ”Denna svävande, viktlösa icke-attityd öppnar för gränslöshet och förlänar åt *sunyata* en dimension av fullhet.”[57] En amerikansk zen-mästare formulerar sig på liknande vis: ”Emptiness is simply a term we use to express that which has no quality and no age. It is completely void and at the same time altogether potent”.[58] *Emptiness* faller utanför det bestämbara, därmed är ”det” ingenting, äger inga egenskaper. Ehuru utan beskaffenhet är ”det” samtidigt laddat med inneboende kraft. Som det tomma navet i hjulets mitt: utan denna tomhet är hjulet obrukbart.[59] Den engelske författaren T. S. Eliot (1888–1965) kallar i ett poem denna tomma mittpunkt *The Still Point*.

Vid den roterande världens stilla punkt.
Varken kött eller icke kött,
varken från eller till; vid den stilla punkten
där dansen är
men varken orörlighet eller rörelse. Och
kalla det inte oföränderlighet.
Där är förflutet och framtid förenade. Varken
rörelse fram eller tillbaka.
Varken uppgång eller nedgång. Utan den stilla
punkten skulle där inte vara någon dans,
och där är endast dans.
Jag kan blott säga: där har jag varit, men kan inte
säga var.
Och jag kan inte säga huru länge, det vore att
förlägga det i tiden.[60]

Denna obetingade punkt innebär det totalt annorlunda och främmande. ”Jag kan blott säga: där har jag varit, men kan inte säga var. Och jag kan inte säga huru länge, det vore att förlägga det i tiden.” I den punkten upphör de vanliga tankereglerna. Här ligger paradoxernas födelseort: ”Allt är mycket orörligt och levande”, kamelerna vandrar i karavan genom nålsögat och den ena handen vet inte vad den andra gör. Därför kan detta ställe av ”ingenstans”, liksom af Geijerstams ”svindlande ingenting”, karaktäriseras som ”ofött”, ”oskapat” – ty det *finns inte*. Eftersom det är ”varken det ena eller det andra” (Eckhart), undandrar det sig alla bestämningar. Likväl, paradoxalt nog, är detta på outgrundligt vis ändå närmare mig än jag är till det. ”Orörbart *och ändå*: överallt rörs man av det” (Symeon). Denna obetingade variabel på tvären genomtränger både djup och yta, ljus och mörker. Fåglar, stenar, människor – allt – väller (som om något kunde välla), i ett enda heligt flöde, fram ur detta omätbara djup som är Ingenting. Och tillbaka in i denna avgrund drages (som om något kunde dragas), genom dess absoluta gravitation, allt. Inspirerad av Mäster Eckhart dristar sig Thomas Merton att formulera ord om denna ”ojämförliga punkt”.

> *Öken och tomhet. Det oskapade är öde och tomt för det skapade. Inte ens sand. Inte ens sten. Inte ens mörker och natt. En brinnande ödemark skulle åtminstonde vara ”någonting”. Den brinner och är vild. Men Den Oskapade är inte någonting. Öde. Tomhet. Skaparens totala fattigdom: ändå ur denna fattigdom kommer allting. Den öde vidden är outtömlig. Evigt Noll. Allting vill återvända till det och kan inte. För vem kan återvända till ”ingenstans”? Men för var och en finns det en punkt av ingenstans-het i rörelsens mitt, en ingenting-hetens punkt mitt i existensen: den ojämförliga punkten, omöjlig att upptäcka genom skarpsinne. Om du söker den kommer du inte att finna den. Om du slutar söka, är den där. Men du får inte inrikta dig på den. Det ögonblick du blir medveten om dig själv som sökare, är du förlorad. Men om du är villig att förloras, kommer du att bli funnen utan att veta det, just därför att du är förlorad, ty du är, till sist, ingenstans.*[61]

Det finns för var och en, säger Merton, ”en punkt av ingenstans-het i rörelsens mitt, en ingenting-hetens punkt mitt i existensen”. Denna ”ojämförliga punkt”, alldeles Annorlunda och ”av samma väsen” som Den Oskapade, är människans egentliga identitet. Den stund det trånga jaget bryts igenom förverkligas hon i hela sin oändliga utsträckning. Detta skeende ligger egentligen bortom det uppfattbara och därmed bortom språket. ”om du är villig att förloras”, fortsätter Merton, ”kommer du att *bli funnen utan att veta det*, just därför att du är förlorad, ty du är, till sist, ingenstans.” Ehuru ytterst en ”icke-upplevelse” avspeglas dock skeendet på ofullkomligt vis i människans medvetande såsom en erfarenhet av förankring i den avgrund som är allt. Ett genomgripande ”Jag är” uttalas ifrån djupet av mitt väsen, innebärande att min jag-upplevelse (”jag är”) i den stunden grundas i Guds oändliga ”jag är” (2 Mos 3:14). Ovan uttryckte Thomas Merton detta tillstånd med orden ”The self is not its own center and does not orbit around itself; it is centered on God, the one center of all, which is ’everywhere and nowhere’ in whom all are encountered, from whom all proceed.”[62] Den berömde zen-buddhisten D. T. Suzuki formulerar sig med stor pregnans om detta tillstånd: ”The self in its is-ness, pure and simple, is comparable to a circle without circumference and, therefor, with its center nowhere – which is everywhere.”[63] En cirkel vars periferi inte känner några gränser.

Det observerande Självet

Psykologen Arthur J. Deikman menar att erfarenheten av det som här benämnts som ”den ojämförliga punkten” eller ”ett centrum med oändlig periferi” osv. hör hemma i ett universellt erfarenhetsmönster som möter i olika mystika traditioner. I sina försök att förstå denna djuperfarenhet tar Deikman sin utgångspunkt i vad han kallar *det observerande självet*. Grundförutsättningen för den *rena* perceptionen eller uppmärksamheten är att denna instans utgör botten i perceptionsakten. Enligt Deikman är det observerande självet den mänskliga upplevelsens själva centrum, ”den grund eller det fält där alla tankar, förnimmelser och föreställningar utspelar sig”.[64] Alla dessa rörelser och fenomen är medvetande*innehåll*. Som sådant är de föremål för medvetenhet, möjliga att iakttaga. Bakom tankarna och föreställningarna finns själva medvetandet, ”och det är där”, understryker Deikman, *”du* är”.[65] Denna medvetenhet är den personliga existensens centrum och självupplevelsens primära källa. Det observerande självet är inte möjligt att iakttaga och därmed inte heller möjligt att objektivera. ”Vi *är* vår medvetenhet och därför kan vi inte observera den; vi kan inte distansera oss från den eftersom den utgör själva kärnan i vår självupplevelse.”[66] Det observerande självet kan bara upplevas intuitivt eller direkt.[67]

Ett medvetande om medvetenhet är bara möjligt att nå i vad Deikman kallar en receptiv inställning. Om strävan efter kontroll och förvärv är utmärkande drag i den objektinställda hållningen (”objektsjälvet”, se ovan), så förutsätter den receptiva inställningen att man släpper kontrollen och istället låter saker och ting hända.[68] I den receptiva inställningen kan människan mer eller mindre centreras i den medvetna upplevelsen, snarare än i medvetandeinnehållet, dvs. i de tankar, känslor och bilder som oftast befinner sig i uppmärksamhetens centrum och förstärker objektsjälvet.

I den receptivitet som växer fram i den tysta meditationen observerar det observerande självet hur mentala fenomen kommer och går över medvetandets yta, men det sker ingen identifiering med eller fasthakning i dem längre. Till slut kan det komma till stånd en fullständig identifikation med det observerande självet.[69] I detta läge kan det observerande självet transcenderas. ”När det observerande självet är fullständigt, utan att förminskas av ’bindningar’ till eller ’identifieringar’ med något innehåll, kan meditatören nå tillgång till en högre upplevelse som överskrider såväl medvetandeinnehållet som det observerande självet.”[70] Det är detta tillstånd som beskrivs i t.ex. Ekelöfs dikt *Eufori* eller i Birgitta Trotzigs skildring av upplevelsen i Paris metro.

I detta skeende förankras människans existensupplevelse i sin djupaste källa. Deikman menar, att denna källa till det individuella varat ”ligger bortom vårt vanliga medvetande”. Han fortsätter: ”Denna basala verklighet transcenderar utan tvekan de fyra jagen (dvs. objektsjälvet som i sig rymmer det tänkande, emotionella och det funktionella jagen *och* det observerande självet; min anm.), liksom även den individuella människans gränser”.[71] Alltså antages, i enlighet med mystik livsförståelse, att det finns ett ”Själv” ”maskerat av det mänskliga medvetandet, obundet av tid och rum, som kan vara *både individuellt och universiellt”*.[72] Deikman ser det observerande självet som en möjlig ”bro mellan objektvärlden och det transcendenta”.[73]

Verkligheten som sakrament

Jesus sade: Om de som förleder er säger till er "Se, riket är i himmelen", då kommer ju himmelens fåglar att vara före er.
Om de säger till er "Det är i havet", då kommer ju fiskarna att vara före er. Men nu är riket i ert inre och utanför er. THOMAS EV. 3

Gud, du bär och föder världen
från dag till dag
djupare än vi vågar ana
är du närvarande
överallt där vi går
Du är
i luften vi andas
i ljuset för våra ögon
i människor vi möter
För din närvaro
så fördold och sårbar
så trogen och verklig,
tackar vi dig
Vi tror på den och lever av den
som vi lever av brödet
som vi törstar efter friden
I Jesus från Nasaret
ett under av mänsklighet och kärlek
blir den ord som frigör och förnyar
bröd i vår hand. NATTVARDSBÖN

Att falla och att resa sig

Det är förvisso något motsägelsefullt med enkelhet. Egentligen handlar det bara om att vara här och nu, mitt i det som gives för handen. Och att leva så, från stund till stund – som ett barn kan göra. Samtidigt är detta det svåraste av allt.

En munk frågade: En gammal vis man sade "Det har aldrig
funnits en människa som inte rest sig upp efter att ha fallit".
Men vad betyder det att falla?
Mästaren svarade: Man igenkänner faktum.
Munken frågade: Vad betyder det att resa sig upp?
Mästaren svarade: Att resa sig upp.[1]

Att förlora fästet och falla innebär att se sin belägenhet. För det mesta betyder det en konfirmation av det jag egentligen redan visste, men som hitintills täckts över och förnekats. Det är att igenkänna "förfalskningen av det i mig som är mer än jag" (Hammarskjöld). Att falla är "att komma till sig själv", till den punkt då jag måste säga "Just så är det!". Att igenkänna faktum är att vara fri sig själv. Att vara fri sig

själv innebär att vara fri 360 grader. Det trånga slutna jaget öppnas på vid gavel och verkligheten träder mig till mötes med sitt djup och sin vidd. ”Känner jag dig?”, frågar man förundrad. ”Är det du? Kommer du redan!” Att inse faktum är inte bara att genomskåda den egna förfalskningen, utan det är samtidigt också att erfara att man på fundamentalt plan är totalt öppen och redan hemma – ”the underlying simplicity”.

När jag släpper taget faller jag – till marken. Så är det. Förr eller senare återstår bara marken: disk som ska diskas, människor som behöver mig, en svart glashård bambu i motljus. Vad är då att resa sig upp? Det är att helt enkelt resa sig upp. Egentligen ingenting särskilt att orda om. Det är att leva närvarande. Öppet, utan mellanhänder. ”Avskildhet”, ”Emptiness”, ”den ojämförliga punkten” är *inget annat* än att diska disken, möta människor, glädjas över bambun. Leva livet *helt enkelt.*

I den mystika traditionen möter man den återkommande uppmaning att människan måste sluta fara hit och dit i sitt sökande efter Gud. Himlen finns inom henne. Om hon bara rusar finner hon den aldrig. För de flesta människor idag är ”att falla” att bli stilla, stanna upp och lyssna uppmärksamt, se sig omkring uppmärksamt, röra vid tingen uppmärksamt. För den som blir stilla anmäler ”himlen” försiktigtvis sin närvaro. Ungefär som duvorna på torgen: försöker jag röra vid dem flyger de sin väg, men om jag väntar stilla kommer de för att äta ur min hand. Den ofta mycket radikala uppmaningen att vända sig inåt mot sitt eget centrum visar sig efterhand inte vara något annat än Närvaro i denna värld av människor, träd och jord, sorg och glädje. Förundrad konstaterar mänskobarnet att det inte finns två rum, inte en jord här nere och en himmel där upp, inte människa här och Gud där. Utan ”den Ende som *är* blir närvarande i allt”.

I alla ”mystika” traditioner möter denna fundamentala insikt: allt är redan här. Det berättas att Mulla Nasruddin galopperade på sin åsna genom byn i rasande fart. ”Vart ska du, mulla?”, ropade byborna förskräckta. ”Jag söker efter min åsna!”, ropade han tillbaka.[2] Den store zenmästaren Hakuin diktar i sin *Lovsång till za-zen*: ”How sad that people ignore the near / And search for truth afar / Like someone in the midst of water / Crying out in thirst / Like a child of a wealthy home / Wandering among the poor / – / Nirvana is right here, before our eyes / This very place is the Lotus Land / This very body, the Buddha”.[3] Den stund människan inte längre känner att hon behöver bevaka eller hålla i schack blir hon *öppen på ett ursprungligt sätt*. När hon avspänd vågar vila i det ofärdiga och odefinierade är hon omedelbart öppen inför det som kommer för handen. ”This very place” visar sig vara ”himmelens port” (1 Mos 28:17). ”Det regnar *helt enkelt*.” Det som är just här öppnar sig till ett evigt Nu. Och igen: förvånad inser jag att allt *redan är här*. Det var jag som var någon annanstans, upptagen av mitt eget lopp.

Det som är människans liv och verklighet – marken hon står på, luften hon andas, människor hon möter – är djupast ett uttryck för Guds händande. Wilfrid Stinissen uttrycker det närmast formelartat: ”Gud kommer till mig i verkligheten. Det är verkligheten som är bärare av Gud, som är hans sakrament.”[4] Varje stund är djupast sett en Guds handling – eller med Johan Taulers ord (ovan): ”Gud är med sin nåd mot oss liksom en städse kvällande och rinnande källa. – Gud verkar och skapar efter sin natur alla timmar och ögonblick”. Vi möter denna förståelse enastående skildrad, utan braskande övertoner, i t.ex. R. S. Thomas poesi. Låt oss återvända till slutraderna i hans dikt *Heden.* Dessa ger ett fullödigt uttryck för förståelsen av verkligheten som ett sakrament.

> *Inga böner lästes. Men hjärtats*
> *lidelser kom till ro – det var lovsång*
> *nog; och tanken avträdde*

sitt välde. Jag vandrade vidare,
enkel och ringa, medan luften givmilt
smulades och bröts mot mig som bröd.

Här finns ingen splittring, ingen uppdelning i en andlig och en profan sfär. Allt är vävt i ett stycke. Bara verklighet finns med alla sina djup och höjder. Människan ser, smakar, hör. Allt är konkret och enkelt. Det är i det vanliga och världsliga som Gud låter sig erfaras, ”smakas” som Mäster Eckhart kan uttrycka det. ”Den, som sålunda äger Gud väsentligen, hon fattar Gud på gudomligt sätt, och i alla ting lyser Gud emot henne, ty alla ting smaka henne gudomligt och Gud bildas för henne ut ur alla ting.”[5]

Denna närvaros numinösa kvalitet är som saltet i soppan. Närvarande överallt ger den smaken utan att för den skull kunna lokaliseras. Den tyske benediktinmunken och zenmästaren Willigis Jäger kommenterar Eckeharts tankegång ovan: ”Att känna smaken av Gud i alla ting betyder att känna smaken av själva tingens väsen: regnet i regnet, elden i elden, jorden i jorden; men också glädjen i glädjen och smärtan i smärtan och döden i döden. Det torde vara det högsta stadiet i den mystika upplevelsen, att känna smaken av den yttersta verkligheten i tingen, vilket ju inte är annat än att känna smaken av Gud. Allt är som det är. Att uppleva denna tingens skapnad, det är gudsupplevelsen”.[6]

Please call me by my true names

Ibland möter jag en ängslan för att det myckna betonandet av det inre livet i mystik tradition isolerar människan från ”världen”. Det förhåller sig snarare tvärtom. Att understryka nödvändigheten av resan inåt mot själens centrum betyder inte att kampen för rättfärdigheten upphör, utan mycket mera en fördjupad förbundenhet och solidaritet med Guds värld. Om den djupa enhet med världen och med allt som finns i den har den vietnamesiske buddhistmunken Thich Nhat Hanh gripande skildrat i en längre dikt i boken *Being Peace*.[7] Här följer några strofer.

Do not say that I'll depart tomorrow
because even today I still arrive.

Look deeply: I arrive in every second
to be a bud on a spring branch,
to be a tiny bird, with wings still fragile,
learning to sing in my new nest,
to be a caterpillar in the heart of a flower,
to be a jewel hiding itself in a stone.
–
I am the frog swimming happily in the
clear water of a pond,
and I am also the grass-snake who,
approaching in silence,
feeds itself on the frog.

I am the child in Uganda, all skin and bones,
my legs as thin as bamboo sticks,
and I am the arms merchant, selling deadly
weapons to Uganda.
I am the 12-year-old girl, refugee

on a small boat,
who throws herself into the ocean after
being raped by a sea pirate,
and I am the pirate, my heart not yet capable
of seeing and loving.
–
Please call me by my true names,
so I can hear all my cries and my laughts
at once,
so I can see that my joy and pain are one.

Please call me by my true names,
so I can wake up,
and so the door of my heart can be left open,
the door of compassion.[8]

Thich Nhat Hanh beskriver en djup identifikation med mänskligheten, egentligen med alla varelser. Det finns en nivå i tillvaron där uppdelningen i du och jag, vän och fiende, god och ond är överspelad, där ”sorgen och glädjen vandrar tillsammans” och himmel och jord ligger i syskonbädd. ”Kalla mig vid mina rätta namn”, ber han. Våra rätta namn är på denna nivå allas namn: fågel, groda, det hungriga barnet, den 12-åriga flickan som våldtogs, men också piraten som våldtog henne. ”Please call me by my true names, so I can wake up, and so the door of my heart can be left open, the door of compassion.” Att inse sitt rätta namn är som att vakna upp ur en trans och se klart. Det är också stunden då hjärtats port, ”the door of compassion”, öppnas. *Compasson* betyder, som bekant, ”medlidande”, ”medkänsla”, ”deltagande” och är ett av nyckelorden i den buddhistiska religionen. Men begreppet rymmer också ”lidelse”, passion. Den passion, det patos och engagemang som fick Jesus att gå till Jerusalem för att ge sitt liv ”för världens skull”.

I den genomgripande erfarenheten av förbundenheten med allt och alla finns själva rötterna till solidariteten. I sin meditationsbok *Tusen skäl att leva* beskriver Dom Helder Camara ”nåden att under nattens vaka få dricka tystnaden, sjunka in i den, genomströmmas av den” som förutsättningen för den inre tysnad som är lyhördhet mot både Gud och människor. På några av bokens sidor skildrar Camara hur hela livet, för den som äger denna inre receptivitet, blir till eukaristi. Eftersom allt som är har utgått ur Guds händer ”eller ur medskaparens”, skriver han, är hela skapelsen präglad av mysteriet. Insikten om alltings samhörighet och gemenskap lyfter honom in i offertoriet, konsekrationen och kommunionen – ”som fortgår hela min dag”. Om kommunionen skriver han:

Kommunionen
– som fortgår hela min dag –
ger mig
en djup och innerlig kontakt
med alla människor
utan några barriärer
av språk, ras, religion,
ideologi…
Kommunionen gör mig solidarisk
med hela skapelsen.
Jag är ett med

alla stjärnor,
alla vatten,
alla stenar,
allt som växer,
alla djur,
med rymder och tomhet,
med ljus och skugga,
med buller och tystnad,
med dygder och synder!
Utan gränser!
Utan förbehåll.
Jag går dit du går,
ivrig att övervinna
mångfalden
och uppgå i det ena.[9]

I detta perspektiv förstås mässan, själva nattvardsgudstjänsten, som orten eller stället där existensens djupaste villkor tyds. Betraktad på detta sätt sker i mässan egentligen ingenting nytt. Mässan är snarare en blixtbelysning. Den belyser det som varje stund är på gång i djupet av vår tillvararo: brödet bryts och ges ut för att världen skall leva. I detta sammanhang betyder det något mycket enkelt: Gud är Gud. Gud ger och upprätthåller livet – inte jag. Detta sker varje stund – om inte så hade allt och alla fallit tillbaka i intet. I detta gudshändande är allt och alla sammanflätade.

Detta liv som varje stund ”smulas och bryts mot en som bröd” ges inte för att behållas för egen del. Den stund man sluter handen om det – för att ha det eller äga det eller förfoga över det – flyr det. Det måste fortsätta delas, gå vidare, annars dör det. Sådana är grundvillkoren i tillvaron: allt som är till, är till i ett samspel av givande – mottagande – givande – mottagande i all oändlighet. Hela skapelsen genljuder *i rötterna* av en självklar och oreserverad bejakelse av detta ömsesidiga beroende.

Inledning

Från den stunden

> *Jag vet ej vem – eller vad – som ställde frågan. Jag vet ej när den ställdes. Jag minns ej att jag svarade. Men en gång svarade jag ja till någon – eller något. Från den stunden härrör vissheten att tillvaron är meningsfylld och att mitt liv därför, i underkastelse, har ett mål. Från den stunden har jag vetat vad det är att "icke se sig tillbaka", att "icke bekymra sig för morgondagen".* (165)[1]

Pingstdagen 1961, bara några månader före sin död, nedtecknar Dag Hammarskjöld dessa rader i sin dagbok *Vägmärken*. I dem lyfter han fram det "ja" han betraktar som den fundamentalt organiserande principen i sitt liv.

Det finns skäl att antaga att detta "ja" började ta form tidigt i hans liv. Oväxt, oartikulerat och fördolt hade det under lång tid haft att kämpa mot starka inre krafter. Dessa motkrafter innebar för honom, vad man kan kalla för, en svårartad självupptagenhet med åtföljande främlingskap inför sig själv och andra människor.

Någon gång under livsvägen, medan den ännu låg i dunkel, är "Ja-et" färdigväxt och det uttalas som ett svar på den gudskallelse som är nedlagd i skapelsen – fast: "natten råder". Denna omvälvande inre process kan dock anas och avläsas i dagboksanteckningarna. 1953 briserar detta, i det fördolda redan utsagda, "ja" i formuleringar som "Icke jag utan Gud i mig".

Hammarskjöld har uppenbarligen "under natten", utan att själv riktigt veta, mer och mer förts in mot Centrum av sig själv. Detta Centrum som är "mer än han själv är": Gud. Han gör avgörande och övertygande erfarenheter av vad det vill säga att momentant lyftas ut ur sig själv och inplaceras i denna mittpunkt i vilken allt blir enkelt – "därför att han själv inte längre är". Detta kan kallas ett *subjektsskifte:* en erfarenhet av att Gud – "icke jag" – är subjekt i mitt liv. Resultatet blir en upplevelse av fördjupad identitet. För Dag Hammarskjöld blev livet ett ständigt om-vändande och åter-vändande till detta ställe. I detta "centrum av stillhet, omgivet av tystnad" öppnade sig det innevarande och blev till Närvaro. Där erhöll hans tillvaro nytt fäste och nya förtecken. Där förvandlades allt till mening.

Vägmärken på mellanområdet

När *Vägmärken* publicerades 1963 väckte boken stor uppmärksamhet. I många läger väckte den också indignation. Kulturklimatet i Sverige, präglat av stark religions- och kyrkokritik och med det upplysta förnuftet i högsätet, utgjorde vid tillfället inte det bästa tänkbara för att kunna ta emot ett personligt vittnesbörd av sådan art. Det fanns ringa eller ingen beredskap alls att hantera den bild av Dag Hammarskjöld som trädde fram ur de hemlighetsfulla skuggor som alltid omgivit honom. Det visade sig att den person som innehade posten som FN:s generalsekreterare, och som därigenom var betrodd med avgörande inflytande i de storpolitiska sammanhangen, i anteckning efter anteckning träder fram som en djupt religiös människa. Någon som står i ständig dialog med de stora mystika traditionerna och som lever så intensivt med de bibliska berättelserna att det egna livet vävs in i Jesu liv och den egna livsvandringen blir en Kristi efterföljelse. "Piedestalen till nationalhjälten Dag Hammarskjöld kapades

mitt itu. Idolens fall blev stort och i den alltmer tätnande tystnaden kring hans namn kunde man höra ekot susa om att inga trän får växa upp i himlen. Så blev Dag Hammarskjöld den ensamme okände igen."[2]

Jag har umgåtts med Dag Hammarskjölds *Vägmärken* under flera år. Under vissa perioder mycket intensivt. Mitt första verkliga möte med dagboken kom till stånd 1987. Gundula Meyer använde texter ur den för gemensam recitation under dagar med za-zen. Jag upptäckte att vissa noteringar och partier gav ord och språk för erfarenheter jag gjorde i den tysta meditationen. Jag var van att gå till källor på andra marker: Johannes av Korset, Teresa av Avila, Mäster Eckhart, The Cloud of Unknowing osv. I Dag Hammarskjöld mötte jag en "mystiker" som skrev på mitt eget modersmål, som var nutida och som dessutom levde och var aktiv i de stora världsliga sammanhangen.

Mitt förhållande till *Vägmärken* präglas allt sedan dess väsentligen av att jag befinner mig på *mellanområdet* (se ovan s. 11) när jag läser den. Där är det inte bara jag som läser texten, utan texten läser i ännu högre grad mig och mitt liv. Genom åren har jag tolkat centrala livserfarenheter med hjälp av ord och bilder ur dagboken. Den har tillhandahållit oslagbara formuleringar om svårfångade djupmänskliga sammanhang.

I det perspektivet är det viktigt att understryka att föreliggande avsnitt inte är ett försök till vetenskapligt arbete. Det är inte ens primärt ett försök till en framställning om Dag Hammarskjöld. Däremot är det ett försök att berätta om den Dag Hammarskjöld som mött mig under min vandring med hans dagbok. Under den vandringen har också Johannes av Korset och Mäster Eckhart slagit följe.

I *Vägmärken* träder Dag Hammarskjöld fram för mig som en komplex och, förvisso, komplicerad människa i vars ansikte skuggor och ljus skiftar mest hela tiden. Det är svårt att inte gripas av *ödet* Dag Hammarskjöld. Särskilt hans brottning med själva livsgåtan berör. En gåta som han väl aldrig "löste", men som han oftare och oftare kunde gå till ro i.

Det har legat nära till hands att i framställningen då och då anlägga ett psykoterapeutiskt perspektiv, framför allt på Dag Hammarskjölds relationer till de viktigaste personerna under hans uppväxt. Jag dristar mig emellanåt också att förstå och begripa vissa drag i hans person. Detta är ett äventyrligt tilltag. Ju mer man umgås med Hammarskjöld, desto mindre benägen blir man *egentligen* att påstå och veta besked om honom. Istället blir det som när man mer och mer lära känna någon man håller av: ju närmre man kommer, desto mera växer den andre i outgrundlighet. Därför är jag väl medveten om att de ord Hammarskjöld nedskrev om någon i hans omgivning möjligen också skulle kunna gälla mig: "Min vän vulgärpsykologen är klar med diagnosen. Och har ingenting, ingenting förstått". (61)

När man närmar sig *Vägmärken* slås man snart av den tankens skärpa som kommer till uttryck i många av dagbokens noteringar. Ett glasklart och knivskarpt resonemang – inte sällan bortom ens förståelsehorisont. Också den språkliga elegansen kan imponera, den hammarskjöldska språkbehandling som gör läsandet till både fröjd och stup.

På ytan kan noteringar se ut som balanserade och välansade trädgårdar. När grinden öppnas erbjuds vida landskap att träda in i. Beroende på varifrån jag ser framkommer nya drag och aspekter i detta landskap. Trots skärpan och fokuseringen är många anteckningar samtidigt, till sitt inre väsen, öppna och säreget obestämda. Detta paradoxala förhållande ger mig möjlighet att gå in i dem med min belägenhet, mina frågor och mitt sökande. Spegla mig, bryta mig mot ett annat perspektiv, låna linjer och bilder.

Om somliga anteckningar kan liknas vid öppna landskap, är andra som hårt sammansatta kärnor. Jag läser av dem på ytan, anande den instängda kraften bakom skalet. Jag knackar och bankar men kärnan

öppnar sig inte och jag har bara att bära med mig klotet som en glödande störning inom mig. Så en dag klyvs kanske kärnan och en överväldigande energi utvecklas, blir till bloss som belyser skilda livsnära sammanhang.

Förmågan att kunna hålla samman slutenhet och öppenhet i sin språkhantering – både erbjuda ett öppet landskap och avkräva läsaren ett arbete för att gå in i det – tillsammans med djupet och rikedomen i själva språket gör Hammarskjöld till en viktig förnyare av det livsnära och religiösa språket.

Notiser och noteringar

Dag Hammarskjöld föddes 29 juli 1905 i villa Liljeholmen vid Vätterns strand i Jönköping. Dags far, Hjalmar Hammarskjöld, var vid tillfället hovrättspresident i staden. Under en period var han också Sveriges statsminister. Många år var han landshövding med residens i Uppsala. Om honom kan läsas att han ”var en dominant natur och uppfattades av sina motståndare som auktoritär och självrådig men påståendena om hans tyskvänlighet saknar stöd i källorna”.[3] Karl E. Birnbaum ger en något mjukare, men ändå tydlig, karaktäristik av fadern: ”Han förkroppsligade själv i hela sin livsgärning en stark, osjälvisk pliktkänsla i hängiven tjänst för samhället och de principer han ansåg riktiga för dess skötsel och uppbyggnad”.[4] Dag kände stora förväntningar på sig från fadern och hans förhållande till honom var uppenbarligen spänt. I *Vägmärken* skriver han i den japanska haikuns form: ”Örfilen lärde pojken / att hans faders namn / var dem förhatligt”.(145)

Modern, Agnes Hammarskjöld, beskrivs ofta i ljusa toner: generös, glad och varmt troende. Hon uppvisade dessutom ett stort socialt engagemang. När Agnes Hammarskjöld väntade sitt fjärde barn vid 40 års ålder önskade hon att det skulle bli en flicka, eftersom hon redan begåvats med tre pojkar. Det blev ingen dotter – ”Dock kom Dag att i alla stycken motsvara en moders önskedröm. Han blev – jämte den ofta långvarigt sjuke näst-yngsten Sten – hennes ögons fröjd och ålders tröst.”[5]

Om förhållandet mellan modern och sonen Dag skriver Sten Söderberg att det ”präglades av sådan innerlighet att det har sagts, att hon näst Gud dyrkade sin son över allting. Dag var den hon alltid hade hos sig, då mannen var upptagen av sina offentliga värv och de övriga sönerna redan utflugna ur boet.”[6] Karl E. Birnbaum bekräftar denna nära bindning till modern.[7]

Dag Hammarskjöld var utomordentligt studiebegåvad. Han tog en fil. kand. på två år med litteraturhistoria, filosofi, franska och nationalekonomi som huvudämnen. Hammarskjöld var en mångsidig människa med skilda intressen. Han var väl insatt i litteratur, konst, religion. Han översatte poesi och drama från franska språket till svenska. Han var särskilt kunnig i botanik och hade Carl von Linné som specialintresse. En av hans levnadstecknare har kallat honom ”en renässansmänniska i det tjugonde seklets mitt”.[8] 1954 efterträdde han sin far på stol nummer 17 i Svenska Akademien.

Hammarskjölds starka naturintresse är väl dokumenterat. Vid sidan om medlemsskapet i Svenska Akademin, var vice ordförandeskapet i Svenska turistföreningen det enda officiella uppdrag han behöll i Sverige efter utnämningen till FN:s generalsekreterare. Många är skildringarna av vandringar och cykelturer i det svenska landskapet. Särskilt fjällen utövade stark dragningskraft på honom. Där vandrade han gärna ensam med tält och ryggsäck, var ”gäst i en värld, där man sänker rösten för att icke störa”.[9]

1935 blev Dag Hammarskjöld statssekreterare i finansdepartementet och nära medarbetare till finansministern Ernst Wigforss. 1951 utnämndes han till konsultativt statsråd i utrikesdepartementet, i praktiken biträdande utrikesminister. 1953 valdes han till FN:s generalsekreterare. 17 september 1961 avled han i en flygolycka över Afrika.

Dag Hammarskjöld var känd för sin anmärkningsvärt höga arbetskapacitet. Detta drag kunde emellertid ibland innebära att han lämnade medarbetare och andra bakom sig.[10] Förhållandet till andra människor var den mest komplicerade sidan hos Hammarskjöld. Han var och förblev genom hela livet på något väsentligt sätt onåbar. Karl E. Birnbaum skriver: ”I sina brev till ungdomsvännerna klagar han ofta över sin blyghet, sina kontaktsvårigheter och förlorad allmänmänsklig ’solighet’. Den reserverade attityd och den distans till andra som framträdde redan under ungdomen, förblev ett särmärke även under senare år. Trots en av många betygad älskvärd vänlighet och hjälpsamhet, kunde hans omgivning ibland också uppleva honom som arrogant och känslokall. Själv tycks Hammarskjöld mest ha plågats av sin bristande förmåga att öppna sig för andra människor.”[11]

Det är viktigt att hålla i minnet att släkten Hammarskjöld var en släkt med mycket långa ämbetsanor. Det fanns i släktleden invävd en statstjänstemannaideologi med höga ideal.[12] Pliktkänsla var en avgörande ingrediens, närmast en dygd, i den ämbetsideologi som traderats och hållits levande i släkten Hammarskjöld.[13] För Dag Hammarskjöld fanns det ett nära samband mellan pliktuppfyllelse och livsglädje. Från ett möte med FN-personalen 10 april 1958, dagen för den andra periodens begynnelse, finns det en uppteckning av ett oförberett uttalande. Hammarskjöld citerar ur Gunnar Ekelöfs dikt *Prästkrage säg.*[14] Dikten når sin höjdpunkt, menar han, i orden: ”Kommer den, kommer den inte, tiden då glädjen blir stor, tiden då sorgen blir liten?”

> *Men man kan också se på dessa ord på ett mycket personligare och innerligare sätt. Jag tror det är möjligt att tolka dem ytligt, men det går också att tolka dem i en bemärkelse som går till själva roten av vårt sätt att göra upp vårt förhållande till livet. Och då menar jag att den dag vi känner med oss att vi i vårt liv fyller en plikt som vi sköter som den bör skötas och som det är mening med, då har den tid kommit då glädjen blir stor och sorgen blir liten...*[15]

Ett återkommande begrepp hos Hammarskjöld är mognad. Han poängterar vikten av andlig mognad hos personer som befinner sig i positioner där de har makt att påverka och bestämma andra människors livsvillkor. Vid ett tal på Johns Hopkins-universitetet i Baltimore, juni 1955, i samband med högtidighållandet av 10-årsminnet av FN:s grundande ger han en karaktäristik av denna inre mognad.

> *Den avspeglas i brist på fruktan, i insikten om att ödet är vad vi gör det till. Den finner uttryck i en frånvaro av försök att vara något mer än vi är, eller annorlunda än vi är, i insikt om att vi befinner oss på fast mark endast när vi accepterar att ge våra medmänniskor varken mer eller mindre än som verkligen är vårt eget. – Andlig mognad förefaller mig vara den verkliga grundvalen för den hållning som jag här beskrivit som kärnan i internationell tjänst. Det är genom att eftersträva sådan mognad som vi kan växa upp till goda internationella tjänare.*[16]

Förfalskningen av det i mig som är mer än jag

Kongruens mellan väljaren och det valda

Redan tidigt i Dag Hammarskjölds *Vägmärken* möter flera av de centrala begrepp och motiv som kommer att löpa som röda trådar genom boken. Återkommande teman är t.ex. *renhet, offer, döden, ensamhet*. Människans grundläggande frågor kring den egna personen, relationerna till andra, meningen med att vara till, ödet osv. ställs och bearbetas i anteckning efter anteckning. Redan på andra sidan i dagboken möter, i en anteckning från åren mellan 1925 och 1930, den karaktäristiska stränga hängivenheten och önskan att leva helt och fullt.

> *Leende, öppen, omutlig –*
> *kroppen behärskad och fri.*
> *En man som blev vad han kunde*
> *och var vad han var –*
> *ständigt färdig att samla allt*
> *i ett enkelt offer.*
>
> *Imorgon skola vi mötas,*
> *döden och jag –.*
> *Han skall stöta sin värja i en vaken man.*
> *Men hur svider ej minnet av var stund*
> *jag svindlar bort.* (12)

I notering efter notering lyser det fram en längtan efter autenticitet: att få vara odelad, *en*, hel och hållen.

> *Vad du måste våga – att vara dig själv.*
> *Vad du kunde vinna – att livets storhet speglades*
> *i dig efter måttet av din renhet* (13)

Dessa ord kan stå som ett förtecken och anslag för det sökande efter sig själv som på många plan präglade hans liv. Blott i den sant autentiska människan kan livets storhet speglas och komma till uttryck. I en tidig notering, nedtecknad 1945 då Hammarskjöld var 40 år gammal, beskriver han detta som ett val:

> *I varje ögonblick väljer du ditt själv. Men väljer du – dig själv? Kroppen och själen ha tusen möjligheter av vilka du kan bygga många jag. Men endast ett av dessa ger kongruens mellan väljaren och det valda. Endast ett – som du finner först om du väljer bort alla de chanser till något annat som du nyfiket fingrar efter, lockad av undran och lystnad, för grund och flyktig att bevara förankringen i upplevelsen av livets höga mysterium och medvetandet om det anförtrodda pund som är 'jag'.* (20)

Varje ögonblick, väljer människan sitt förhållningssätt genom vilket hon möter livet. Men när hon väljer detta *sitt* själv, väljer hon då *sig* själv? Den avgörande frågan är om hon i och genom sitt val verkligen är sann mot sig själv. Endast *ett* själv är kongruent, dvs. helt i överensstämmelse med den jag verkligen är *i mig* själv.

Dag Hammarskjöld laborerar med olika storheter: sitt själv och sig själv. Han tycks mena att ”sitt själv” är något, ett förhållningssätt, en ”mask” – ett substantiv man kan sätta ett possessivt pronomen framför, *”sitt* själv”, och som människan kommunicerar gentemot omgivningen. *”Sig själv”*, däremot, är något eller någon som redan *är*. Att välja *sig* själv handlar mest om att erkänna, bejaka och ta på fullaste allvar det som redan är – det *jag är*. Det är bara när människan*s* själv är ett uttryck för henne själv som kongruens mellan väljaren och det valda ges, mellan mig själv och mitt själv. Då är människan förankrad i sig själv och det jag som kommuniceras är uttryck för henne själv, det hon djupast är.

Hammarskjöld menar att denna kongruens endast kan ges om människan väljer bort möjligheterna till de billiga och ytliga begärens tillfredsställelse och istället fördjupas och förankras ”i upplevelsen av livets höga mysterium och medvetandet om det anförtrodda pund som är ’jag’”. Att välja bort innebär då närmast att förhålla sig icke-opportunistiskt, att inte lockas av ”de chanser till något annat” – dvs. till ett falskt själv – som ytan och lättfärdigheten erbjuder. Att inte dagtinga med sin innersta bestämmelse, utan stanna kvar på denna djupare nivå, trogen ”sig själv”. Hänvisningen till det anförtrodda pundet ger vid handen tanken att det finns en redan given mening, en i varje människa nedlagd bestämmelse som måste medvetandegöras och tagas på djupaste allvar. Kongruens skulle då kunna innebära att människan är i fas med denna sin livsmening och att den tar gestalt och kommer till uttryck i levande livet.

Om man ändrar fokus från *vad* Hammarskjöld innehållsmässigt ger uttryck för i denna anteckning om kongruens och försöker fånga in det *förhållningssätt* till själva grundproblemet som lyser fram mellan raderna, kan man få känslan av att det ligger ett nästan administrativt och objektiverande synsätt i botten. Ett sådant förhållningssätt kommer till uttryck redan i de från tiden kring 1930 nedtecknade *Riktmärken*. I dessa kan han tala om ”att välja ett visst ’jag’ och forma sig därefter”.[1] Läsaren får närmast intrycket att allt är möjligt med egen vilja och om man insiktsfullt vidtager de rätta åtgärderna, t.ex. ”väljer bort”.

Dock förhåller det sig så, att många av de pinande frågor och de inre uppslitande uppgörelser som karaktäriserar åren före 1953 rör denna kongruens, eller snarare brist på kongruens, mellan den gestalt han kommunicerar och den han anar sig vara i sig själv. I noteringarna uppvisar och skärskådar han denna smärtsamma dissonans mellan ”mitt själv” och ”mig själv”. I dessa skildringar av inkongruens finns en, delvis medveten, starkt determinerande motkraft närvarande. Denna är inte möjlig att ”välja bort” eller genom administrativa åtgärder bringa till ett lugnt och stilla ställe. Det är snarare så att denna kraft gång på gång väljer åt honom och för honom till platser och positioner han själv inte valt. Härmed aktualiseras ett existentiellt komplex med rötter djupt ner i Hammarskjölds personliga historia.

Inte sällan efter genomläsning av vissa, centrala, noteringar kvarstannar en diffus känsla inom mig. Den är inte helt enkel att ringa in, men kanske hämtar den sin näring ur en svårartikulerad känsla av att detta upphöjda och skärskådande resonerande inte riktigt har *kropp*. Det är som om det som fästes på pappret inte riktigt berör verkligheten av kött och blod, utan är ett resonemang som förs *in abstracto*, i ett slags inre folktomt rum. Den för alla glasklara principresonemang störande variabeln på tvären – *verkligheten*, t.ex. i form av den konkreta medmänniskan eller det nakna mötet med sig själv – är inte *riktigt* närvarande.

Det finns ofta ett objektiverande drag i Hammarskjölds sätt att skriva: han tar ut avstånd, betraktar, fångar in – objektiverar. Några belysande exempel möter i början av dagboken. Med en distanserad begrundan och inre stilla fascination skildras bl.a. ett par dödsfall genom självmord. Denna objektiverande tendens kommer också till uttryck i hans sätt att använda pronomina. Sällan eller aldrig talar han om sig själv i 1:a person. I brevet till Leif Belfrage[2] som beledsagade dagboksanteckningarna

beskriver han anteckningarna ”som en sorts ’vitbok’ rörande mina förhandlingar med mig själv – och Gud”. Själva språksättningen – ”mina förhandlingar med mig själv” – *kan* tolkas som ett uttryck för detta distanserande och objektiverande drag hos Hammarsjöld.

I en notering, nedtecknad när Hammarskjöld var drygt 35 år beskriver han närmast ett strategiskt program: ”Öppenheten inför livet ger en blixtlik insikt i andras livssituation. Ett krav: att från känslostinget driva problemet till en klart fattad intellektuell gestaltning – och handla därefter.” (16) Hur detta ”program” omsätts kan måhända skönjas i hans sätt att hantera den egna inre förtvivlan. Särskilt i början av dagboken möter en ständigt pågående avläsning av egna motiv och strategier. Denna självrannsakan är under perioden fram till 1953 djupast ett uttryck för den förtvivlan han kände över en inre belägenhet han inte riktigt kunde få grepp om. Djupet i denna förtvivlan anas tydligast genom det sätt varpå denna rannsakan nedtecknades. Trots en dagboks möjlighet till ocensurerad öppenhet har dessa anteckningar inte sällan ett slags dokumentärt drag, ett beskrivande från en position utifrån, på avstånd. Trots att livslögnen med en hänsynslös skärpa avslöjas och examineras, behålles en avgörande distans. Denna hållning, att i ord formulera en förtvivlan och därmed omvandla den till ett hanterbart objekt, medför att han inte *riktigt* behöver vara *i* den.

Det kan i dessa självrannsakande anteckningar också spåras ett stråk av förakt gentemot andra människor, olika sammanhang och gentemot honom själv. Detta uppvisade förakt blottlägger avsaknaden av riktigt nära kontakt med den egna djupaste bristen. Istället *skildrar* han med en föraktfull ton alienation. Att kommunicera förakt på detta vis är inte sällan det sista bräckliga försvaret som finns att tillgå för att slippa komma i öppen kontakt med sin egen otillräcklighet och svaghet och den förtvivlan som genereras i förnekade rum.

Detta meddelelsebehov!

I det näst sista vägmärket för året 1952 noterar Dag Hammarskjöld när han reflekterar över dagboksanteckningarnas framtida öde: ”Löjligt, detta meddelelsebehov! Varför skall det betyda så mycket att åtminstone *någon* sett insidan av ditt liv? Varför skriver du detta, föralldel för dig själv – men också, *kanske* också för andra?” (72) Dessa ord formulerades i en period av instängdhet som var på väg att driva honom till förtvivlans sammanbrott. Ett djupt mänskligt behov av dialog tycks ta ut sin rätt. När anteckningarna skrivs ner smyger det sig in ”en annan” och det uppstår ett slags fiktiv dialog i vilken Hammarskjöld träder fram och visar upp sig själv och sitt inre för den andre. ”Löjligt, detta meddelelsebehov!”, utropar han. Han reagerar svårtolkat starkt på det egna skrivandet. Som om det var ett uttryck för ett närmast infantilt, bångstyrigt behov han inte kan få bukt med. En böjelse i hans inre som han inte helt kan lägga under sin kontroll och som därför generar och frustrerar honom. Det kursiverade ”*någon*” antyder att ingen människa hitintills sett den sida av honom som enbart dagboken får möta.

Förmodligen möter vi här ett uttryck för Dag Hammarskjölds djupaste längtan: att bli sedd på insidan av sitt liv. Kanske var det så att han egentligen aldrig blev det. Att han mycket tidigt fick lära sig att behålla en väsentlig och avgörande del av sitt inre för sig själv. Och att han därför aldrig riktigt vågade eller förmådde visa sig hel och hållen. ”[U]tan känslan av rätt att tränga någon in på livet, skygg för mitt eget väsens nakenhet”, skriver han strax före ovan anförda notering.(70) Han skyggade själv för den nakna, främmande insidan och vågade därför aldrig meddela den till någon annan människa. Det är som om han på ett fundamentalt plan inte kände sig ha rätt att förvänta sig den andres uppmärksamhet.

Kanske skulle i så fall den störning han åsamkade resultera i ett avvisande. Den inre smärta, ensamhet och djupa alienation som så ofta möter i hans tidiga dagboksanteckningar kan tolkas som sprungna ur detta ouppfyllda fundamentalt mänskliga meddelelsebehov. En längtan efter att få bryta sig ut ur sin solipsism, för att komma i närkontakt med världen, med andra människor och få meddela sig djupt inifrån.

En människas längtan efter genuint relaterande är djupast en längtan efter att bli verklig för sig själv, *levande* ända in i de innersta rummen. Men verkliga relationer förutsätter mod och förmåga att glömma bort sig själv, träda ut ur sig själv för att, i ett slags öppen rymd, gå den andre till mötes. Här tycks problemet ligga för Hammarskjöld. ”Vi sträcker oss efter den andre. Förgäves – därför att vi aldrig vågade ge oss själva.” (36) Han är liksom inburad i sig själv. Det etableras inget utrymme för ett ömsesidigt möte. Hammarskjöld relaterar utifrån sin periferi, sällan inifrån sitt centrum. Detta behölls inbrottssäkert. En belysande notering: ”Vänskapen kräver inga ord – den är en ensamhet befriad från ensamhetens ångest”. (14)

Denna ensamhet i och kring Hammarskjöld är dokumenterad på flera olika sätt. Gång på gång i dagboken, men också genom andras iakttagelser och upplevelser. Birnbaum belyser, genom citat ur brev, hur Hammarskjölds livsomständigheter under slutet av 1920-talet i stor utsträckning domineras av, ”’den brännande ensamhet … som alltid går i sällskap med tvivlet på ens eget värde”.[3] I *Vägmärken* kan man under rubriken ”Från Upsala” (142f) läsa om de inre stämningar och yttre förutsättningar som präglade Hammarskjöld under uppväxtåren. ”Hemmet sände mig / till öde rymder. / Få söker mig. Få hör mig.” (145) I ett av sina brev från 1926 till vännen Jan Waldenström beskriver han tillbakablickande sin plats bland klasskamraterna.

> *Hösten 1924 började jag ju visserligen komma med litet mera men jag kände mig alltid i viss mån som en utböling…Genom min ställning här som skolpojke – ensam kan man gott säga med pojkar som av olika skäl framhärdade i att betrakta mig som en rätt kritisk främling – fick jag inrotad i mig en känsla av att man icke blott ansåg min närvaro likgiltig utan – i viss mån åtminstone – som ett minus. Och den känslan är icke så lätt att komma tillrätta med…*[4]

Hammarskjöld tycks genom åren ha burit med sig denna inre ensamhet eller kanske riktigare: isolering. En belägenhet som på olika vis färgade hans förhållande till sig själv och till andra och som på ett grundläggande sätt försvårade för honom att träda in i ett levande och ömsesidigt samspel med omvärlden. Läsaren kan ibland få intrycket att en ring slagits kring hans innersta rum. Dit in når ingen och ut ur det rummet kommer han sällan eller aldrig. Icke desto mindre möter i dagboken gång på gång en längtan efter genuina relationer. En längtan som är ett uttryck för ”honom själv”, men som sällan kunde gestaltas i möten med andra. Det är i detta spänningsfält mellan *sitt själv* och *sig själv* som brottningen med livsfrågan väsentligen utspelar sig.

Vi ska uppmärksamma inledningsorden i en viktig anteckning från året 1952. I denna skildras en grundläggande och avgörande upplevelse (se nedan s. 176f). Inledningsvis läser man: ”Nu. Sedan jag övervunnit rädslan för de andra, för mig själv, för mörkret därunder...”. I sammanhanget kan frågan ställas: Vad är det som skrämmer hos ”de andra”, hos ”honom själv” och hos ”mörkret där under”?

Om man utgår från det till synes paradoxala antagandet att människans djupa längtan efter att få komma i verklig relation till omvärlden skrämmer henne, kan man fundera kring Hammarskjölds notering: *”Den andre”* kan bli ett hot, därför att hon, i ett möte, har makten att kunna involvera honom. Att närmare involveras i en annan människa medför en störning i det egna välordnade systemet. Om därför den andre kommer alltför nära, rubbas han ur sin bana. Vidare kan antagas att det som skrämmer

mest hos *”honom själv”* är de egna djupaste – men förnekade – behoven. Mest fundamentalt av dessa är att kunna känna ett genuint egenvärde, oberoende av vad han förmår producera och visa upp. Detta egenvärde kan ingen människa ta sig själv, utan det kan bara ges åt henne utifrån – av en annan. Återigen understryks beroendet av den andre, av ett genuint möte, som en förutsättning för att komma i djupkontakt med ”livet”. Detta är i sin tur villkoret för inre mognad och växt. Det som skrämmer mest *hos honom själv* skulle kunna vara det osorterade, okontrollerade, motsägelsefulla inre dunkel ur vilket dessa grundbehov, som en tjuv om natten, gör sig påminda. Så för det tredje: *”mörkret där under”*. Om den självbild som är formad kring föreställningen att vara sin egen upphängningskrok, garant och säkerhet grusas, innebär det att hotet om att ingen grund finns anmäler sig. Ett mörkt, bottenlöst schakt öppnar sig inom den människan. Ett sådant hot kan få kosmiska proportioner. Det inre hålet vidgar sig ut mot ett tomt universum i vilket människan är helt ensam och existensen utan mening.

Den förmåga, eller snarare makt, som medmänniskan, den egna djupaste längtan och det mörka schaktet under honom kan tänkas ha gemensamt, är att samtliga kan bryta sig in i Hammarskjölds förskansade inre rum och slå sönder en, i väsentliga avseenden, skör själv- och världsbild och därmed radikalt ställa honom i fråga. Inför dessa tre ”hot” avslöjas han inför sig själv såsom någon som lever på ett grundantagande om sig själv vilket egentligen är ett korthus. Måhända är det inte just detta faktum som skrämmer mest – utan snarare kraften i det ras det totala avslöjandet skulle kunna medföra. Samtidigt, som en motkraft, växer aningen allt starkare, att just denna insikt skulle kunna skaka honom ut ur hans säkerhetsgrepp och ställa honom på den nödvändiga bara backen. Genom åren byggs ett kraftfullt inre spänningsförhållande upp mellan å ena sidan en strävan efter att försäkra de innersta rummen och, å andra sidan, en djup längtan efter att få bryta sig ut ur instängdheten och träda ”livet” till mötes med hela sig själv.

Vargkopplet jagar

Tidigt i *Vägmärken* noterar Hammarskjöld: ”Du är din egen gud – och förvånas över att vargkopplet jagar dig över vinterisars mörka ödslighet.” (18) Som nämnts tidigare är att vara ”sin egen gud” den mest alienerade positionen en människa kan inneha. Det är inte orimligt att antaga att Dag Hammarskjölds livslösning under många år – omedvetet och medvetet – väsentligen gick ut på att *själv* fabricera den grund han stod på och *själv* garantera sitt livsinnehåll. Någonstans vid rötterna till sin föreställningsvärld tycks han ha anammat en uppfattning om sig själv och sin position som både är ”otillbörlig” och orealistisk. Och han verkar vara instängd i denna subtila men grundläggande illusion. Livsstrategin går ut på att hålla detta ödesdigra felslut intakt och att på olika sätt få det bekräftat som riktigt. Mellan raderna läser man tydligare och tydligare, i notering efter notering, att den pågående uppgörelsen rör föreställningen om att själv vara den som garanterar grundvalarna för den egna existensen.

Två motstridiga tendenser synes tävla om utrymmet inom Hammarskjöld. Den ena strävar brant i höjden. Där möter de höga idealen och de förebildliga livsmönstren. Den andra lurar på honom i skuggorna. Den drar ner, säger: du håller inte måttet, duger inte. Försöker man spåra orsaker till denna spänning är det rimligt att åter igen låta blicken gå till de tidiga relationerna i hans liv.

Viktiga aspekter av självbilden i höjden är den starka uppvärdering av hans person som den närmast symbiotiska relationen till modern kan tänkas ha medfört. Denna, förmodligen starkt determinerande faktor, tillsammans med hans rika begåvning, de i släkten traderade idealen och faderns förväntningar på honom har säkerligen medfört en starkt idealiserad självbild.

I skuggorna hotar andra starka krafter. Därifrån stiger ett motsatt budskap. Från fadern, som beskrivits som hård och krävande, kan alltför stora krav ha riktats på honom. Att vara lillebror i en syskonskara bestående av tre betydligt äldre bröder färgar avgjort utgångspunkten i en människas liv. Emellertid blir återigen, för en som är psykoterapeutiskt skolad, relationen till modern det mest intressanta i sammanhanget. Ur ett psykoterapeutiskt perspektiv är det relevant att försiktigtvis fundera kring en eventuell baksida av moderns idealisering. Det har framgått att hon starkt önskade en flicka som sitt fjärde barn. Det blir följdriktigt att ställa frågan om hennes omvittnade kärlek till Dag, i någon mån, innehöll kompensatoriska drag, sprungna ur en djupare besvikelse över att det fjärde barnet blev ”en han”. Om i något avseende så skulle vara fallet, så kommuniceras detta kompensatoriska komplex på ett eller annat sätt till sonen. Det känsliga barnet känner någonstans inom sig att det egentligen skulle ha varit en annan – att inte vara riktigt rätt.

Vidare finns det anledning att reflektera över huruvida det i en moders kraftigt idealiserande blick ges något utrymme för en sons skuggsidor. Förnekade, oaccepterade, osynliggjorda blir, uttryckt på *mytos*-språket, de där inneboende demonerna rasande och väntar bara på tillfälle att störta ljusbäraren ner i det mörka hålet. Under sådana omständigheter blir det långt avstånd mellan himmel och helvete. Kasten däremellan blir svåra och ofta råder fritt fall från de himmelska höjderna.

I en notering från 1951 beskriver han sin belägenhet. Här möter den bundna förtvivlan som finns i det slutna rum i vilket bara Hammarskjöld och Hammarskjöld bor. Han antecknar: ”Narkissos böjde sig över källan – bunden vid den enda människa i vars blick han vågat eller fått försjunka.” (52) Andras blickar är kanske och har varit alltför osäkra och opålitliga att försjunka i. Orden röjer brist på tillit. Att försjunka är att släppa taget, vila ut, ge efter. Andra har kanske inte medgivit detta, utan sett på honom med förväntan och med förhoppningen att han är den som ska uppfylla de egna behoven. Att växa upp och framleva i en sådan atmosfär medför ett främlingsskap inför sig själv – inför den man själv är – och en rädsla för att ge av sig själv. Därmed blir relationerna till andra ofta först och främst ett pejlande av den egna positionen och ett speglande sig i den andres välvilja, beröm eller avståndstagande. ”Vi sträcker oss efter den andre. Förgäves – därför att vi aldrig vågade ge oss själva.” Med ett sådant spänningsfullt utgångsläge i relationen till den andre, antages gärna att den möjliga inre ron endast står att finna hos eller i sig själv.

Sammanfattande kan sägas att vargkopplet som jagar honom ”över vinterisars mörka ödslighet” kan tolkas som den oro som kommer ur den genuina brist han förgäves har försökt hålla på behörigt avstånd. Allt det som hör till mänskligt liv men som inte varit *comme il faut* ute i det gudomliga solskenet och som därför förvisats in i skuggorna. Därifrån jagar det som en vargflock stackarn som fått för sig vara gud och hotar ställa honom inför hans förfalskning och så slita honom ur hans eget grepp om sig själv.

Den instans inom Hammarskjöld som ska hålla samman och handha dessa kraftiga rörelser är ”jaget”. Det är detta jag som närs av höga ideal och som i fantasin tror sig själv om stora ting. Men det är också detta jag som trillar hårt i marken när uppskattning och erövring uteblir. Detta jag har för vana ”att jämföra sig” och att mäta sig med mått som ”bättre eller sämre… större eller mindre än annat eller andra”. (140) Vid tillfälle talar han om dess ”obotliga drift att *tillägna* sig”. (40) Ständigt positionerar det sig och bevakar sin plats. Läsaren kan få intrycket att Hammarskjöld sitter instängd i ett reaktionsmönster som bestäms av detta jags omogna och självcentrerade sätt att hantera olika viktiga allmänmänskliga situationer. Detta ”fängelse” liknar han i en notering vid ”den gestalt som inför världen bär ett namn”. (24) Själva livsmönstret i detta fängelse bygger på anpassning efter en livsmodell som djupast är honom främmande. Vid tillfälle kan han kalla detta förhållande för ”följsam anpassning efter främmande krav”. (41)

Detta kan också beskrivas som att han är fången i sin föreställningsvärld. Han står visserligen medveten och klarsynt i spänningsfältet mellan berg och dal. Dessutom besitter han förmågan att fånga de inre rörelserna i ord och bild. Icke desto mindre ges det en känsla av att han är fången i en trång bildverkstad. Där inne skapas de goda heroiska bilderna, fordrande och väl värda att söka leva upp till. Men där skapas också den tragiska figur som inte förmår hålla måttet och som ibland inte är värd mer än förakt. När han försöker finna en bild för sitt läge, är han hänvisad till dessa ”antingen-eller-föreställningar”. Dessa kommer i stor utsträckning bestämma honom och ange konturerna i hans självuppfattning. Genom en sådan ”objektivering” erövras överblick, och med en sådan, upplevelsen av kontroll. I den överblickade världen är det möjligt att under lång tid fortsätta tro att det står i ens makt att, med hjälp av viljestyrka, finna administrativa lösningar på livsfrågor. Här bollas och examineras föreställningar om en själv, om den andre och tillvaron. Men dessa föreställningar och bilder är i grunden ofullständiga och därmed falska. Därför svarar de inte heller mot vad den människan, i en vidare och djupare bemärkelse, *egentligen* är.

Det kan finnas anledning att antaga att den självupptagenhet Hammarskjöld uppvisar hör samman med problem kring den egna existensens förankring. Den kan förstås som ett uttryck för det ängsliga jagets oroliga funderingar kring sitt berättigande och sin plats i tillvaron. En oro som delvis har sitt ursprung i en illa förankrad självkänsla. När en människas inre landskap bär sådana drag blir frågorna om den egna positionen, framtoningen och relevansen högst angelägna. Prestationer, egna och andras, bedöms och olika relationer – eller brist på relationer – skärskådas och värderas.

Det kan uttryckas så att Dag Hammarskjöld, *ur en synvinkel sett*, är fångad i ”den gestalt som inför världen bär ett namn”. (24) Han är den som bestämts och bestäms - betingas - av världen genom att världen är given möjligheten att benämna och etikettera honom. Den underliggande upplevelsen i detta sammanhang är att vara reducerad till någon som går att peka ut, ett objekt med vissa egenskaper. Han är ”han som skulle vara hon”, ”hemmasonen”, ”utbölingen”, ”den arrogante”, ”den framgångsrike” osv. Att mer eller mindre identifiera sig med en sådan självbild är att själv hålla fingret på knuten när tvångströjan knyts samman. Men det är också att ständig bära sorg på grund av att man förlorat kontakten med det egna fria väsensdjup som kan anas vid givna tillfällen. Livet tenderar att låsas in på en ytlig uppvisnings-nivå med åtföljande berg-och-dalbana mellan olika känslostämningar.

Det är på denna ”inför världen-nivå” Hammarskjöld har fostrats och framlevt sitt liv. Här har han framgångsrikt slipat och putsat självbilden. Det är också först och främst utifrån denna nivå han relaterar till andra människor. I detta ytans fängelse blir den andre först och främst ett medel för att hålla den uppgjorda självbilden intakt. Alla verkliga möten blir omöjliga. I flera anteckningar skärskådar han med en bitande ironi sin belägenhet. Ridån dras undan och ett inre skådespel presenteras. Den återhållna förtvivlan som göms i det sakliga tonfallet, gränsande till självförakt, rör vid läsarens hjärta.

> *”Jag”-lusten har ett drag av gourmandise för vilket vårt språk saknar de rätta tonfallen: Mon cher moi – âme et corps – tu me fais un grand plaisir!*
>
> *Din lust vid dig själv blommar inte utan skydd. Buden är enkla: bind dig aldrig vid någon och släpp därför aldrig någon in på livet. Enkla och ödesbestämmande. Kring jaget slår strävan att skydda dess lust vid sig själv en ring av köld som sakta äter sig in mot kärnan.* (38)

Skarpögd inser Hammarskjöld hur han skyddar och bevarar sin självtillräcklighet och lustfyllda självbespegling genom att inte låta förbinda sig med någon annan. Ödesbundet byggs livet på föreställningen att det är möjligt att vara oberoende och självförsörjande. Samtidigt inser han också vad

denna inre isolation innebär i det långa loppet: med nödvändighet går han en inre istid till mötes med ett liv utan den värme närheten till andra kan ge.

I dagboken framstår det som om Hammarskjöld sällan eller aldrig förmådde upprätta genuina möten i vilka emotionell ömsesidighet var själva grundvalen. Knivskarpt ser han den egna strategin: att fånga den andres uppmärksamhet och så, för ett ögonblick, tro sig ha den andre i sin hand. ”Det gäller ju att fängsla – för att äga, åtminstone för stunden äga en människa vars känslor han icke vågar pröva genom att röja sina egna.” (41) Som att stjäla tomma kalorier och intala sig själv att dessa räcker att leva vidare på.

Hammarskjöld kan känna en bitterhet över att andra får njuta det han själv inte fick njuta. ”Men på detta outsägligt tarvliga plan ligger till slut själva dödens bitterhet i att andra får leva vidare.” (41) Den ambivalenta hållning han ofta känner gentemot sina medmänniskor tippar ibland över i ett förakt för dem och för sig själv – samtidigt som han är beroende av deras bedömningar av honom. ”Ringaktningen för dina medmänniskor hindrar dig i varje fall inte att med bibehållen självaktning eftersträva deras aktning.” (37) Eller: ”Du äcklas av lovord – men ve den som inte inser ditt värde.” (17)

Det finns anteckningar som speglar den inre ambivalens som rister en människa med förmåga till lyhördhet mot olika plan med olika behov inom sig. ”Att vila ut i andras likgiltighet”, noterar Hammarskjöld, ”Och samtidigt hungra efter sympati!” (52) För den som är upptagen med och beroende av att lyckas väcka den andres positiva intresse, blir – på ett sätt – den andres likgiltighet en möjlighet till vila ifrån alla sprattelkonster. På ett annat sätt blir den andres ointresse ett uttryck för en dom över hans värde, ett negligerande av hans djupa längtan efter bekräftelse, omtanke och medkänsla. I en annan notering ger han uttryck för en inre frustration som går över i aggressivitet. ”I lojalitet mot andra drevs han till aggressivitet av *deras* mindervärdeskänslor.” (51) Uppenbarligen handlar det här inte om mogen och äkta lojalitet, utan snarare om en ”påtvingad” eller kanske påklistrad lojalitet. På grund av att den inte är sann och äkta blir han själv ofri i relationen till den andre, egentligen den andres fånge. Han uppfattar sig vara ”den starke”, som befinner sig i en position att kunna uppvisa lojalitet, men blir ”den svages” – den människa han beklätt med mindervärdeskänslor – fånge. Detta skapar en inre frustration som tar sig uttryck i aggressivitet.

Som framgår är Dag Hammarskjöld ofta upptagen med att analysera sina relationers beskaffenhet. Ständigt har den andre makten att störa hans själv- och världsbild. Mellan raderna kan avläsas en pågående jämförelse med andra. I denna blir det egna jagets läge, position och beteende den allt dominerande frågan i relationer och händelser. Inte sällan ser han de strategier han använder för att få vederbörlig uppmärksamhet. Men han känner också den alienationens tomhet som infinner sig när ”larmet tystnar” (15) och han blivit ensam. Inser hur ”altruismen” blivit till ”en nödtorftigt maskerad masochism” (18) Förstår hur den rollkostym, masken han så omsorgsfullt anlade blivit muren mellan honom själv och den sympati han sökte. (54)

I dessa sammanhang är det ofta backspegelsituationer som tecknas. Det är i backspegeln som skuld- och skamkänslorna aktiveras. Redan tidigt i dagboken antecknar Dag Hammarskjöld: ”Vi bär en nemesis inom oss: gårdagens självbeundran är legitim fader till dagens skuld”. (14) Som redan nämnts möter vi i Hammarskjölds självbild en spänning mellan benägenheten att fokusera på den egna ”förträffligheten” och den skuld, som likt gudarnas straff drabbar den som trodde sig vara förmer än andra. Det är vid genomgången av gårdagens händelser och möten som det självkritiska ögat ser brottet som begåtts. I backspegeln tycker han sig se hur han ”i följsam anpassning” går in i det konventionella mönstret och både framgångsrikt och förträffligt i stunden spelar spelet och leker leken. Retrospektivt förstås detta

vedertagna som ett ytligt samspel människor emellan som ”förnedrade den levande verkligheten” och utgör en eftergift åt ”tröghetens dödssynd”.(50)

Till slut uppfattar han sig själv som enbart skal. Som ett tomt ägg, utan grodd och utan näring. Konfrontationen med det skal som omger honom och tomheten innanför är total och lämnar inget utrymme för förmildrande omständigheter.

> *Ett urblåst ägg flyter bra och följer väl alla vindkast – tillräckligt lätt för detta sedan det blivit bara skal, utan grodd och utan näring för växt. ”A good mixer!”*
>
> *Utan förbehåll och distans, ivrig att vara till lags – med ett tal utan form och ord utan vikt. Bara skal –.* (35)

Denna smärta i själen som driver oss utöver oss själva

Den ständigt pågående, skoningslösa självanalysen möter i dagbokens anteckningar före 1953. Den upptagenhet med sig själv och sin plats som kommer till uttryck är anmärkningsvärd på flera sätt. Inte minst som ett uttryck för en djupt känd – men kanske inte alltid till fullo känd – förtvivlan och smärta över tomhet och alienation i ett liv som utåt var så framgångsrikt. Det är just denna pågående avläsning med det närmast ultimata ifrågasättandet av sig själv och de egna motiven som för Hammarskjöld blir till en viktig – kanske den viktigaste – dimensionen av själva vägen till ett mer autentiskt liv. Eftersom denna självrannsakan i sig är själva uttrycket för hans djupaste brist – osäkerheten kring den egna identitetens förankring som hör samman med frågan om själva existensberättigandet – borrar sig detta ständiga ifrågasättande av sig själv, antingen han medvetet vill det eller ej, ner till bottenplanet. Till sist kommer det inte att finnas något ställe kvar att luta sitt huvud. Till slut kommer han, när allt är examinerat och ifrågasatt, att stå naken och avklädd sådan han *egentligen* är.

Som vi skall se drivs Hammarskjöld närmre och närmre ett inre sammanbrott. Det han en gång kallade *Människoblivandet*[5] och som närmast beskrevs som ett projekt havererar. Måhända kan man säga att styrkan hos Hammarskjöld låg i att han lät det haverera. Å andra sidan, sökandet efter renhet, sanning och ett autentisk sätt att leva hade så bemäktigat honom, att han sedan länge hade lämnat det ställe där det ännu var möjligt att acceptera en kompromiss. ”Jag skulle inte söka dig om du inte redan funnit mig.” Hammarskjöld var redan ”funnen”. Det som ur en synvinkel ibland kan uppfattas som en nästan pinsam egocentrering och självupptagenhet kan ur en annan *förstås som en lång, lång jabboksbrottning med den som redan hade honom i sitt grepp*.

I en anteckning från 1950 skriver Dag Hammarsklöld:

> *Av sig själv visste han – vet jag vad i människan är: av tarvlighet, lystnad, högmod, missunnsamhet – och längtan.*
>
> *Längtan –. Också efter korset.* (47)

Genom den ständiga vaksamheten inåt och den pågående självrannsakan var Hammarskjöld förtrogen med de perverterande stråk som gång efter annan drog genom honom och som skar av honom från de livskällor som rann upp i honom själv och i de människor han mötte. Det är i dessa anteckningar som naket beskriver frånsidan av hans personlighet man kan avlyssna en grundton av obändlig *längtan* efter ett autentiskt liv och leverne. Han är sårad av en urlängtan som sträcker sig ut över det trånga jag som är präglat av ”tarvlighet, lystnad, högmod, missunnsamhet”. Målet för denna längtan kan han beskriva som att ”förverkliga sitt innersta öde”. (55) Redan tidigt i dagboken möter man detta mål, exempelvis i

uppmaningen att våga ”vara dig själv” (13). Han talar om att förfölja ”det innerstas flyende ljus” (19) och om människans ”innersta skapande vilja”. (19) I en viktig notering (ovan s. 152f) uppfattade han sig själv som ”det anförtrodda pund som är ’jag’” (20) Nedan beskrivs längtansmålet såsom okänt: ”Vart? Det vet jag inte. Det begär jag ej att få veta”.

Själva denna längtan är ett viktigt uttryck för hans djupaste brist. Denna brist får aldrig reduceras eller förklaras bort eller täckas över med yttre framgångar och vinster. Såret måste hållas öppet, ty det är i kontakten med denna brist som kraften att växa vidare ges. Nöden har en avgörande betydelse som ”sporre” för vandringen vidare.

> *Att aldrig låta framgången dölja sin tomhet, insatsen sin intighet, arbetslivet sin ödslighet. Och så bevara sporren att nå vidare – den smärta i själen som driver oss utöver oss själva.*
>
> *Vart? Det vet jag inte. Det begär jag ej att få veta.* (47)

Det inledande citatet ovan avslutas med orden ”Längtan –. Också efter korset.” Dessa ord är inte bara en upprepning av en önskan att få offra sig för något, utan kanske mera ett uttryck för en djup längtan efter att få ge upp, överlämna sig och ”dö”. Dö bort från den gamla människan som låser in honom i sig själv, för att så ge det nya livet en möjlighet att få växa upp. Korset står samtidigt både för uppgivelse, död *och* växt.

I en tidig och lite längre anteckning skildras Dag Hammarskjölds upplevelse av ensamhet och tomhet. I denna notering möter också den djupa längtan efter befrielse som ständigt gör sig påmind hos honom.

> *Vad kan man göra en kulen höstdag annat än driva en stund på gatorna – driva med strömmen?*
>
> *Trög, med det livlösas tyngd, med stockningar och håglöst långsamma vivlar där strömdrag mötas. Trög – och grå. Novemberdagen har nått den timme då ljuset dött bakom det låga, frusna molntäcket men skymningen ännu ingenting försonar.*
>
> *Trög och grå –. Han letar i varje ansikte. Men människorna som utan mål väller fram genom gatornas grå diken är alla lika honom: atomer där strålningen slocknat och kraften knutit sin eviga cirkelbana kring intet.*
>
> *”att få i ljus försvinna och bli till sång”. Att släppa greppet om den gestalt som inför världen bär ett namn. Som byggts upp i medvetenhet, genom social ambition och under tyglande formvilja. Att släppa greppet för att falla, falla – i blind hängivelses tillit. Till ett annat, en annan –.*
>
> *Att våga –*
>
> *Han letar i varje ansikte. Men ser i det snåla ljuset bara eviga variationer på sin egen snålhets tema. Så skulle Dante drömt sig straffet för dem som aldrig vågat. – I självuppgivelsens fullkomnande död går var och en ensam. Och hitom den skall han aldrig finna vägen till någon som gått igenom den.* (24)

Bilden som målas klär av honom naken. Gatans tröga röra av människor och trafik en sen novemberdag bildar rummet. En sinnebild för det inre tillståndet av tomhet, håg- och tröstlöshet. Avskuren, utan eget levande centrum, driver han med strömmen. Livet släpar sig baktungt framåt nedsänkt i o-livets gråa sörja. ”Han letar i varje ansikte.” Kanske letar han efter den levande blick som kan nå in i det tröga och gråa och väcka hängivelse, tända ljus och befria sången. Men alla är honom lika: ”atomer där strålningen slocknat och kraften knutit sin eviga cirkelbana kring intet”. Slocknade, livlösa ansikten utan kraft till möte. I djävulsborgen möter människan enbart sig själv, sig själv, sig själv. (52) Ser bara ”eviga variationer på sin egen snålhets tema”.

Så, i denna tröstlöshet, bryter längtan fram. Med en utomordentlig skärpa och med ett djup som berör formulerar han denna sin längtan: "'att få i ljus försvinna och bli till sång'. Att släppa greppet om den gestalt som inför världen bär ett namn. Som byggts upp i medvetenhet, genom social ambition och under tyglande formvilja. Att släppa greppet för att falla, falla – i blind hängivelses tillit. Till ett annat, en annan –." Den inre positionen är ett fängelse: en identifikation med den gestalt som inför världen bär ett namn – som har vissa egenskaper som kan pekas ut, benämnas och bedömas. Det är denna gestalt som inför världen bär ett namn, laddad med narcissistiska övertoner och ihärdigt formad av bestämmande ideal som blivit Hammarskjölds ensamma utsiktstorn. Denna förfalskning eller lögn medför ett grundläggande främlingsskap inför hans sanna jag och inför andra människor. Det saknas en inre tyngdpunkt, ett centrum som ger djup identitetsupplevelse. Istället finns egentligen ingenting, bara upplevelsen av död tomhet, av att vara ingen bakom skalet. Bara någon som är "ivrig att vara tillags" – "i följsam anpassning efter främmande krav". Därför blir centrum i hans längtan att kunna släppa greppet om detta ensamma och slutna jag som är hans fängelse för att falla "till ett annat, en annan". Falla till den okända – dock anade – botten, till främlingen han trots allt varsnat inom sig – för att så grundas i denna obetingade, bortomspråkliga grund.

"Att våga –", skriver Hammarskjöld. Att släppa greppet om självbilden – som i stunden på paradoxalt vis stagas upp av upplevelsen av tomhet, håg- och tröstlöshet – skulle kunna bli till något än hemskare: en verifikation av den egna värdelösheten. Finns det någon där? Bakom etiketterna, under maskerna. Värd att acceptera, värd att leva vidare? Något svar hitom raset gives inte. När handen släpper försäkringen är man alldeles ensam. Han avslutar anteckningen med ett konstaterande: "I självuppgivelsens fullkomnande död går var och en ensam". Den som inte har dött den döden kommer aldrig ha något riktigt angeläget att tillföra den som har gjort det, kommer aldrig riktigt till tals med den i detta livet redan avdöde.

Det finns ett slags pendang till denna anteckning några sidor längre fram i dagboken. Hammarskjöld ser på en fiskmås. Betraktelsen blir till ett egendomligt mellanting mellan en skildringen av inre landskap och en personbeskrivning. Kanske en personlig lägesbeskrivning. Nästan obehagligt karaktäriserar han fågeln: "fet och tung i gumpen, med dunen vadderande kroppens kosterbuktiga rundning och den krånande halsens reptilmuskulatur. Skamlösa bärnstensögon utan uttryck för annat än naken glupskhet. En gul, kraftig näbb skapad för rov men utan rovfågelns knappa, grymma elegans". Han fortsätter att beskriva den som ett uttryck för rått o-liv och existensens låghet, för att så bryta av med en totalt annorlunda längtansbild, en sinnebild för det fria och lediga livet:

> *Vad det är fjärran:*
>
> *Gälla måsskrin sliter sönder det sista nattdunklets hudmjuka, tunna hinna av stillhet –. Vävs samman med den snabba, vita leken över dyningen, med sältan och den vaknande brisen.*
>
> *Vilan hade varit lätt – som ett djurs i frihet. Och i sömnen hade sinnena sträckt sig mot den nya dagen* – (30)

Så återvänder han från detta "fjärran" liv i sina längtans bilder till det som är – det låga, formanpassade o-livet: "Först när jag är helt nära, driver den med ett lojt vingslag några meter åt sidan – en välnärd asfågel som funnit sig väl tillrätta bland oss alla".

I en anteckning från 1950 beskriver Hammarskjöld en domstolsscen. Den anklagade är han själv. Han är också själv domaren. Som vanligt döms han skyldig.

> *Skamkänslan för gårdagen när medvetandet åter höjer sig ur nattens hav. Hur förintande måste icke konfrontationen mellan daglivet och livskällorna ha varit för att domen skulle bli förrädarens. Det är inte de ständiga misstagen, hela raden förfalskningar processen gällt – fast Gud skall veta att de vore en tillräcklig grund för självförakt och oro – utan det stora misstaget, förfalskningen av det i mig som är mer än jag – i följsam anpassning efter främmande krav.* (41)

Motsatsen till kongruens (se s. 149f) blir till ”förfalskningen av det i mig som är mer än jag”. Denna pågående förfalskning skapar obehag och brist på kongenialitet i livssituationen, en alienation i alla riktningar. Att inte kunna komma till verkligt uttryck i uppgifterna och i arbetet: ”ett sinne avsnört från de öppna sinnenas syre, förbrukat i ’planer och försåt’ – av betydelse inom fyra väggar. Tamdjur – i vilket släktet uttömmer sin kraft, till ingen nytta.” (36) Gentemot andra människor alienation: ”att frottera sig mot varandra för att skapa illusionen av samhörighet och kontakt. Tröttande för övrigt, som all inadekvat användning av vårt väsens resurser.” (53)

”Förfalskningen” kan förstås som böjelsen att, närmast tvångsmässigt, mer eller mindre avsiktligt och medvetet, välja lögnen, det icke-autentiska ”sättet” och som därmed perverterar ”det i mig som är mer än jag”. Detta ”mer än”, som han anar ligger väntande som en frisk, dynamisk och hisnande ”möjlighet”.[6] Därmed blir ”det stora misstaget” till en förfalskning av den egna djupaste grunden. Insikten om denna fundamentala förfalskning igångsätter en inre domsprocess som skapar förtvivlan. Ständigt befinnes Hammarskjöld skyldig. Orden ”i följsam anpassning” rymmer uppgivenhet och normalisering. Ordet ”främmande” i meningen ”I följsam anpassning efter främmande krav” betyder närmast artfrämmande. De konventionella kraven, de vedertagna fordringarna, de avlyssnade förväntningarna – andras, men som internaliserats och blivit till egna – svarar inte mot den nivå där Hammarskjöld egentligen *är*.[7]

Detta som är ”mer än jag” vätter mot en fördjupad subjektivitet som inte har sitt primära fäste i den särskilda individen. I en notering några sidor senare återkommer begreppet ”det i mig som är mer än jag”. Hammarskjöld skriver: ”att förskjuta gränsen mellan subjekt och objekt i mitt väsen ända till den punkt då subjektet, om än i mig, är utom och över mig – och *hela* min varelse sålunda ett verktyg för det i mig som är mer än jag”. (48) Inom sig anar han möjligheten att kunna känna in och famna det andra och den andre. Men detta förutsätter att de inre gränserna radikalt flyttas utåt. Denna radikala utflyttning innebär att inifrån sitt eget djupaste jag kunna känna den andre – inte som ett objekt där ute eller där borta, utan som någon som tillsammans med honom själv är innesluten, på det ontologiska planet, i en *fundamental förbundenhet*. Detta förutsätter att han ges tillträde till en ”ny” nivå inom sig, ett läge utifrån vilket ett annorlunda relaterande kommer till stånd.

Denna nivå eller människans djupaste jag är alltså ”det i mig som är mer än jag”. I en tidig notering talar Hammarskjöld, i anslutning till Mäster Eckhart, om det som ”det innerstas flyende ljus”. (19) Detta ”någonting” i själen som Eckhart ständigt återkommer till och som han menar vara den själens yttersta udd som reser sig ur den mänskliga begränsningens tid och rum och därmed famnar allt som är.

I en central anteckning från 1950 formulerar Hammarskjöld det han djupast längtar efter. Han reflekterar också över villkoren för dess uppfyllande.

> *Hunger är min hemort i lidelsernas land. Hunger efter gemenskap, hunger efter rättfärdighet – en gemenskap byggd på rättfärdighet och en rättfärdighet vunnen i gemenskap.*
>
> *Endast liv täcker livets krav. Och denna hunger mättas blott genom att livet gestaltas så att min särart förverkligas som en brygga till andra, en sten i rättfärdighetens himlabygge.*
>
> *Att icke vara rädd för sig själv utan leva ut sin särart – helt, men till godo. Att icke följa andra för att köpa gemenskap, icke göra konvenansen till lag istället för att leva rättfärdigheten.*
>
> *Befrielse och ansvar. Så skapades endast en, och om han sviker skall den insats som kunde varit hans för evigt saknas.* (46)

Uppfyllelsen av längtan efter att leva i genuina relationer till andra får inte ske på bekostnad av hans särart, hans personlighet. Tvärtom, dessa två måste ömsesidigt befrukta varandra. Det handlar om vars och ens rättighet att få komma till sin rätt i ett sammanhang av människor, på ett sådant sätt att det förhjälper var och en till att vara sig själv. Eller som Hammarskjöld uttrycker det: ”att min särart förverkligas som en brygga till andra”. Det är bara så denna djupa hunger kan mättas. Mättas – inte med hjälp av förnekelse av sin särart även om det skulle kunna betyda ett enklare inträde i ett sammanhang. Inte heller genom att ytligt ta upp konvenansens bruksanvisningar och så slipa bort särdragen som sticker ut. Vi möter här ett starkt uttryck för Hammarskjölds längtan efter självförverkligande. En önskan att slippa vara rädd för den han är i sina olika delar, rum, skrymslen och vrår. Istället få träda fram hel och hållen, ”leva ut sin särart”. Bli *en*.

Som tidigare antytts möter i Hammarskjölds ständiga kritik av mellanmänsklig konvenans och i den återkommande självkritiken en djup förtvivlan över det främlingskap detta förhållningssätt uppenbarar. Denna alienation spårar han till instängdheten i sig själv. Han inser både detta främlingsskap och sin oförmåga att på otvunget sätt träda människor riktigt nära. ”Narkissos böjde sig över källan – betagen i sin egen fulhet därför att han smickrade sig med modet att erkänna den.” (52) Här beskrivs känsloreaktioner inom ett slutet system. Han blir ”betagen” av sitt eget elände därför att han ur själva modet att erkänna det mjölkar ett slags förvänt livsmod. Han beskriver systemimmanenta reaktioner som aldrig kommer till utlösning. Det känns som om väggarna *måste* sprängas. Också den efterföljande noteringen berättar om inkrökthet och instängdhet – och förtvivlan: ”Blåkullaritt till djävulsborgen där vi möta blott oss själva, oss själva, oss själva –”. (52)

Förtvivlans skrik

Under 1952 förs Hammarskjöld allt närmre uppgivelsens brant. Upplevelsen av ensamhet och meningslöshet fördjupas allt mer. Till slut återstår bara aversion mot den egna ihåligheten. ”Skall äcklet över tomheten vara det enda av liv med vilket Du fyller tomheten?”, frågar han i slutet av året. (69) Det är värt att notera att det är i denna anteckning som Hammarskjöld för första gången riktar sig till ett Du. Det är som om isoleringen bryts vid tomhetens rand och hans förtvivlan adresseras till Gud, blir till artikulerad bön. Anteckningarna handlar nu intensivt om frågor kring ensamhet, mening och död.

Ge mig något att dö för –!
Die Mauern stehen
sprachlos und kalt, die Fahnen
klirren im Winde.
Icke detta gör ensamheten till en pina:
att ingen finns som delar min börda,
men detta:
att jag har endast min egen börda att bära. (70)

Det är ett rop efter att få något att hänge sig åt. Att leva för. ”Murarna står tigande och kalla” i hans liv. Först och främst är de skiljemurar, avskurenhetens murar. Inga beprövade säkerhetsanordningar fungerar längre tillförlitligt. Hitintills har han haft viss överblick, ett visst utrymme för den egna interpretationen.

Nu präglas Hammarskjölds livssituation mera av fundamental osäkerhet. Många är frågetecknen på sidorna strax före året 1953.

> *Kargheten i denna min värld, speglar den fattigdom eller ärlighet, är den tecken på svaghet eller styrka, betyder den att jag kommit bort från min väg eller att jag följer den? – Skall förtvivlan ge svaret?* (71)

I den sista noteringen för året 1952 reflekterar Hammarskjöld över förhållandet mellan ensamheten och döden.

> *Ensamheten är inte en sjukdom till döds. Nej, men övervinns den inte först genom döden? Och blir den inte svårare ju närmare vi kommer denna?* (72)

Han anar och förstår att en nödvändig ”död” väntar honom och att denna kanske kan bli porten ut ur den avskurenhet som pinar honom. Vägen fram till denna dödens post kommer förmodligen innebära en allt djupare ensamhet. Ett par noteringar tidigare ropar han ut sin hopplöshet och ensamhet.

> *Jag begär det orimliga: att livet skall ha en mening.*
> *Jag kämpar för det omöjliga: att mitt liv skall få en mening.*
> *Jag vågar inte, vet inte hur jag skulle kunna tro: att jag inte är ensam.* (71)

Ur de anteckningar som speglar Hammarskjölds växande förtvivlan under denna tid stiger ett *verkligt* rop. De utgör inte längre främst *reflektioner* över den egna belägenheten. Nu möter läsaren i högre grad kongruens mellan det anade känsloläget och ropet. Hammarskjöld har kommit till den punkt då han inser att det han djupast frågar efter – att livet skulle kunna ha en mening för honom – framstår som en orimlighet. Att kampen han utkämpar är omöjlig. Att erfarenheten av att vara ensam och avskuren svarar mot hans *faktiska* belägenhet.

Vid gränsen av det oerhörda

Inledning

I *Dag Hammarskjölds vitbok* kallar Gustaf Aulén åren 1950–52 för ”Krisens år”.[1] Under dessa tre år intensifieras Dag Hammarskjölds inre uppgörelse. Obevekligt tvingas han in i ett allt smärtsammare möte med sig själv. Denna rörelse ”till sig själv” innebar också att han förs mot ett slags inre noll-tillstånd. Ett noll-läge i vilket hans existensvillkor framstår nakna. ”Den gestalt som inför världen bär ett namn” kläs mer och mer av sina egenskaper och attribut. Att gå från anteckning till anteckning under dessa år är att följa hur ”subtraktionen” obevekligt, smärtsamt och dramatiskt framskrider. I denna subtraktionsprocess pågår en djup inre uppgörelse, till största delen *bortom Hammarskjölds ”begripande”*. Den kan betraktas som *Guds* eget handhavande med honom genom vilket han förs mot den ”punkt där allt blir enkelt, där det inte längre finns något val”. (55)

Under dessa ”krisens år” gjorde Hammarskjöld djupa erfarenheter av Gud. Bland de många anteckningar som skildrar mörker och förtvivlan tänds bloss. Inte så att de lyser upp hela landskapet eller visar den förtvivlade vägen ut ur natten. De bara brinner. Brinner med klar låga. Så klar att den praktiskt taget inte uppfattas av de vanliga sinnena. Inifrån kommande berör Gud Hammarskjöld i hans innersta. Famlande försöker han ge ord åt detta egentligen outsägbara han anar inom sig. I bild efter bild söker denna inre dynamik sitt språk.

Hammarskjöld lokaliserar slutligen denna beröring – ”vid gränsen av det oerhörda”. Detta viktiga begrepp anger inledningsvis att själva erfarenheten är svårfångad. Den ligger så nära sitt alldeles omedelbara ursprung – ”det oerhörda” – att den därför viker undan för alla bestämningar och allt etiketterande. Det rör sig om en gränsupplevelse som blir till i landet mellan det som är bortom alla kategorier och människans ofullkomliga bilder av detta osedda och oerhörda.

Från bortom fyller något mitt väsen med sitt ursprungs möjlighet

Första gången uttrycket ”Vid gränsen av det oerhörda” möter läsaren är i en notering från 1951. Jag bedömer denna anteckning som så viktig för förståelsen av Dag Hammarskjölds inre utveckling att det finns anledning att lyfta fram ett antal noteringar i dess kontext för att på så sätt försöka närmare belysa densamma.

Någon gång under våren 1951 nedtecknar Hammarskjöld en längre märkvärdig meditation över Jesus – ”[E]n ung man, hård i sin livshängivelse”. (57) Ett nyckelord i texten är ”möjligheten” och avser den möjlighet i sitt väsen och öde som Jesus hade satsat på – ”anad när han kom tillbaka från öknen”. Kärnan i denna avgörelse handlar om trohet mot ”en gudomlig möjlighet” och om offret som en förutsättning för dess förverkligande.

I ljuset från påskberättelsen inser Hammarskjöld att vägen vidare i hans eget liv går via en uppgörelse med grundvalarna för den egna existensen – och att denna uppgörelse med säkerhet betyder att somligt hos honom måste dö. Detta bortdöende kommer att göra ont. Han inser också att det *inte finns några garantier* för en lyckad utgång ur denna uppgörelse. Att stå öga mot öga med nästa stegs nödvändighet kan vara att se sig tvingad att ta ett steg ut i ett ingenting. I något till synes betydelselöst. Svaret ges bara genom att ta steget ut på vägen. ”[S]varet kunde vinnas endast genom att följa [den]”.

> *En ung man, hård i sin livshängivelse, som går sin möjlighets väg till slutet utan självömkan eller behov av medkänsla i det öde han själv valt – offrande också gemenskapen när de andra icke följa, in i en ny gemnskap.*

Efter dessa rader kommer ett av Hammarskjölds många försök att avläsa de egna avsikterna. Med misstänksamhet försöker han skärskåda motiven. Handlar självförverkligandet om ”för egen slem vinnings skull” eller om ett självförverkligande ”för de andras skull”? ”Skiljelinjen är den mellan omänniska och människa.”

Hammarskjöld inser också att människans ångest och längtan bara kan övervinnas respektive uppfyllas genom en erfarenhet av ”att behövas”. ”Att behövas” ligger på en existentiell nivå: att vara till för någon eller något. Att ha en uppgift – om inte, återstår endast ensamhet och ödslighet. Meditationen avslutas med orden:

> *Påtvunget eller självsökt – ensamhetens framtidsperspektiv lämnar oss därför till slut endast valet mellan att förtvivla i ödslighet eller att satsa så högt på ”möjligheten”, att vi erövra en rätt till livet i en gemenskap över individen. Men kräves ej för detta sista en tro som försätter berg?* (58)

Denna omfångsrika anteckning beskriver sättet på vilket Hammarskjöld lever med de bibliska texterna i allmänhet och med berättelserna om Jesus i synnerhet. Med hjälp av dessa företar han sig en existentiell interpretation av sin belägenhet. Bilden som tecknas av Jesus är osentimental och allt igenom mänsklig. Den är präglad av Albert Schweitzers ”historiske Jesus”. I sitt radiotal från 1953 vittnar Hammarskjöld om hur han hos Schweitzer fann ”nyckeln för nutidsmänniskan till evangeliernas värld”.[2] Jesus är för Hammarskjöld först och främst medmänniskan och ”brodern” att interagera med och ”steg för steg” efterfölja genom livet. Han är framför allt den som med öppna ögon väljer att gå offrets väg, medveten om att den förr eller senare kommer att leda till ”fördömandet”. (32) I denna förebildlighet möter Hammarskjöld, som själv är ”långt, långt från att acceptera klandret” (32), den egna kallelsens fordran.

Här möter alltså ett viktigt motiv i Hammarskjölds förståelse av *vägen*, sin egen – i både inre och yttre bemärkelse – och Jesu väg. Att gå denna kallelseväg, innebär för honom, som för Jesus, en *risk*. *Om* den inte hade inneburit detta risktagande och *om* den inte hade lett ut i osäkerheten, *så* hade man inte kunnat tala om *offer*. Då hade vägen inte kostat något. Förståelsen av Jesus som ”sann människa” står och faller, för Hammarskjöld, med denna fundamentalt mänskliga belägenhet. I en anteckning flera år senare ställer han frågan: ”Ägde offerhandlingen höghet och mening om den offrade sett sig själv i martyriets förklaringsljus? Vad vi tillfogat fanns ej för honom. Och vi måste övervinna det för att höra hans befallning”. (121) Särskilt i dagbokens allra sista del möter man en mycket påtaglig närhet till jesus-ödet. I några starkt lysande noteringar framträder *imitatio-motivet* tydligt.[3]

Efter denna långa och dramatiska meditation över Jesus, i vilken Hammarskjölds livssituation sätts på sin spets, kommer två noteringar som andas helt annan atmosfär. Brottningen, gripandet efter ord och förståelse har ersatts av en uppmärksamt betraktande position, receptivitet.

Marssol. I den spensliga björkens tunna skugga på skaren kristalliseras luftens frusna stillhet. Då – plötsligt – koltrastens trevande lockton, en verklighet utanför din egen, det verkliga. Plötsligt: paradiset från vilket vi stängts ute av vår kunskap. (59)

I marssolens frusna stillhet brister plötsligt hinnan och paradiset, som han stängts ute från, presenterar sig *Nu*. Och han *hör*! Anteckningen kan tolkas med hjälp av Tomas Tranströmers haiku: ”Närvaro av Gud / i fågelsångens tunnel / öppnas en låst port”. Porten öppnas och Hammarskjöld försätts i en omedelbar kontakt med det som är: trastens sång. Orsaken till utestängdheten är, enligt Hammarskjöld, ”vår kunskap”.

Nästa notering är närmast att likna vid en ikon, en bild genom vilken det för Hammarskjöld mest angelägna sipprar in. Scenen är en park i vilken en fader med sin dotter framträder på seneftermiddagen. Det är påsktid. Som vanligt tecknar han mästerligt, i få ord, dramat.

Flickan ”hade på sig sitt finaste”. Han ser att kappan är begagnad. ”Andra såg också – såg, likgiltigt, att det varit en annan liten flickas fina kappa som varit fin ett annat år.” De flesta hade gått hem. ”Ballongförsäljarna räknade dagskassan.” ”Så det var rätt ensamt och kulet när han kom med sin lilla flicka för att smaka på vårglädjen och värma sig i en nyblankad påsksol.” Hammarskjölds betraktar. Och – åter igen: direkt kontakt. Han *ser*!

Men hon var nöjd. De var nöjda båda två. För de hade lärt sig en ödmjukhet som det ännu återstår dig att fatta. En ödmjukhet som aldrig jämför, som icke förskjuter vad som är för ”annat” eller ”mera”. (59)

Det Hammarskjöld ser rör vid hans hjärta. Sällan möter sådan empati i dagbokens noteringar. I vad består beröringen? Kanske i detta: han ser vad som behärskar honom själv. Jämförandets förbannelse. Här får han tillträde till ett nytt livsområde. På denna nya ort handlar det om att ”bara vara”. Det som är, är i sig självt nog. Enkelt. Bestäms inte av något annat eller annan.

Påföljande anteckning är fåordig. I lyrisk form ger han en bild av ett inre tillstånd som kan karaktäriseras som kontemplativt.

Knapp kost, fast form.
Kort lust, få ord.
En låg stjärna
i sval rymd –
en morgonstjärna.
I knapphetens bleka ljus
lever tinget,
äro vi. (60)

Hammarskjöld ger uttryck för ett närmande till ett slags ”så-hetens position”. Allt är satt på sparlåga: ”knapp”, ”fast”, ”kort”, ”få”, ”låg” osv. Den i ”öknen” rentvagna blicken, den uppövade sensibiliteten, *ser* tingen och varelserna sådana de är. Ser *hur* någonting är. Tingen lever. En sällsam närvarokänsla förmedlas genom texten. Ändå, kan man mellan raderna utläsa ett slags ”bekväm” resignation, ingen förtvivlan, ingen uppgivenhet. Bilden av morgonstjärnan indikerar ett hopp. Noll är ännu inte förhanden.

Därefter följer två noteringar som rymmer obönhörlig självrannsakan. I dessa riktas domsljuset mot ”den ständiga fegheten, de upprepade sveken”. Utan nåd belyses förvändheten inom honom, såsom den

kommer till uttryck i bilden av honom själv som ”streber” som, trots uppnådda egna mål, kan försöka hindra andra ”att bli bättre kvalificerade”. (60)

Nästa notering ger uttryck för den omedelbara och genomgripande insikten att den egna existensen inte är självklart given. När etiketterna, som så mycket kretsar kring i det sociala livet, faller av står den nakna människan fram mot en bakgrund av icke-existens.

> *Det glimmar till i dig detta: Du kunde lika väl aldrig ha funnits. Med fast lön, bankbok och portfölj under armen förutsätts det emellertid att du tar dig själv för givet. Vad du är kan intressera, inte att du är. Pensionen – inte döden – är det skäl att tänka på ”medan dagen varar”.* (60)

Den anteckning i vilken uttrycket ”vid gränsen av det oerhörda” möter för första gången föregås av ett preludium bestående av tre drömsekvenser och efterföljs av två noteringar rörande centrala teman i Dag Hammarskjölds inre värld. Som ett anslag till preludiet står orden ”Var går gränsen? Vart är det vi nå i dessa drömmar av mättad skönhet, meningstunga utan fattbar innebörd, etsade i sinnet långt djupare än ögats vittnesbörd?” (62) Första drömmen målar en storslagen och närmast överväldigande scen som beskriver inträdet i natten. Suggestivt uppbyggd, språkligt mästerligt utmejslad och med sina arkaiska bilder tränger den in under huden.

> *Trötta fåglar, trötta stora fåglar vila i höglandets väldiga vägg mot det mörka vattnet, väntande natten. Trötta fåglar vända sina huvuden mot branden i väster. Elden blir blod, blodet blandas med sot. – Att se över vattnet, bort mot väster, upp mot brantens ändlösa välvning. Stilla –. Leva denna stora fjärran världs inträde i natten. – Sagda, osagda förtonar de enda orden (mina ord, hans ord?): Nu är det för mörkt för oss att finna vägen tillbaka.* (62)

Tre gånger upprepas orden ”trötta fåglar”. Det råder *passivum* i bilden: fåglarna inväntar väntar natten, branden i väster, stillheten, alla alternativ är för sent ute – ingen väg gives tillbaka. Att ”leva denna stora fjärran världs inträde i natten” är att *föras* in i den.

I den andra drömmen råder natten. ”Framför mig går vägen – förbi”. (62) Det är oklart om drömmaren befinner sig på vägen eller om han finns vilsen eller lämnad vid sidan av den. Bakom går en väg – ”såsom en ljusning i mörkret” – upp mot ett hus. Människor finns och liv skälver runt omkring, men göms av natten. Han vet att något väntar honom i huset. Ur mörkret hörs ett ensamt fågelrop och han går dit.

Den tredje drömmen skildrar i daggfriska bilder närmast en nyfödelse. Det är morgon, en ny dag gryr. *Activum*: ”Ur den dunkla bäckravinens lövvalv träder jag ut på den vida sluttningen.” (62) Drömmen inleds med orden ”[L]jus utan källa”. En formulering som kan föra tankarna till det ”oskapade ljus” man talar om i t.ex. östkyrkans mystika tradition eller till Eckharts tal om det oskapade väsensdjupet i människan som ofta betecknas med ordet ”ljus”.

Hammarskjöld beskriver tre intensiva drömmar. Samtliga berör grundläggande arkaiska motiv: inträdet i natten i vilken ingen väg tillbaka gives, vandringen om natten upp till huset och det som väntar där och sist den nya dagen, nyfödelse. Drömmarna beskriver en ”nedstigning” och en ”uppstigning”, en väg genom död till uppståndelse. Drömmotivens närgångna karaktär klär av den drömmande och ställer honom naken på existensens grundplan. De bär iväg honom till ett ställe bortom vardagslivets tankeregler, försätter honom i ett tillstånd av både förundran och ordlöshet. Så förmår ”stora” och angelägna drömmar bryta upp det invanda daglivets alla ”sätt” att förstå, förhålla sig och reagera. Här vid det egna livsrummets yttersta utpost är Hammarskjöld ”vid gränsen av det oerhörda”.

> *Nu. Sedan jag övervunnit rädslan – för de andra, för mig själv, för mörkret därunder:*
> *vid gränsen av det oerhörda.*
> *Här slutar det kända. Men från bortom fyller något mitt väsen med sitt ursprungs möjlighet.*

Här renas längtan till öppenhet: var handling beredelse, vart val ett ja till det okända.
Hindrad av ytlivets plikter att böja mig över djupet men i dem långsamt rustad att formande stiga ned i kaos varur den vita skogsstjärnans doft bär löftet om en ny samhörighet.
Vid gränsen – (63)

Det som förnimmes vid gränsen, är så stort, så ”mer än”, att det inte låter sig höras på vanligt sätt. Hammarskjöld beskriver en upplevelse av Gud, mysteriet bortom det förståeliga ordet, gjord på en frekvens över det hörbara. När alla hinder plånats ut, meddelar sig den helt Annorlunde från det okända rummet på andra sidan gränsen. Därifrån, ”från bortom”, talas ursprungliga ord som inte kan höras, men som fyller hans ”väsen med sitt ursprungs möjlighet”.

Bestämningen ”Nu” alldeles i början anger situationens tyngd och betydelse – och antyder dess innebörd. Själva förutsättningen för denna tillströmning bortomifrån är att Hammarskjöld ”övervunnit rädslan”. *Nu*, när den rädsla som snört ihop honom kring hans eget jag förlorar sitt grepp förs han uppöppnad mot den yttersta gränsen. *Nu* när alla, per automatik fungerande, reservationer är överspelade står han vid den gräns där en ny nivå av hans väsen anmäler sig. I detta *Nu* öppnar sig en port mot det egna eviga ursprunget, till det rum djupast inom honom som är bortom alla egna rum, till den tid som bryter igenom all egen uppmätt tid. Detta inbrott i det mänskliga medvetandet ”bortomifrån” kallar Mäster Eckhart *Guds födelse i människans själ*.

Hammarskjöld beskriver tyngden i upplevelsen ”vid gränsen”. Den är så påtaglig att själva existensen får nya förtecken. De ymniga längtansströmmarna, uppblandade med önskningar och egocentriska behov, renas nu till ogrumlad, avsiktslös öppenhet. I detta Nu-läge sker allt – varje steg, varje handling – i tillvändhet och i förväntan mot detta ”oerhörda”.

Vardagslivets plikter hindrar Hammarskjöld från att helt ge sig upplevelsen i våld, men samma plikter kan hjälpa honom att i lagom takt gå in i det inre kaos han står inför. Där inifrån stiger den doft som lovar honom en möjlig ny samhörighet. Bilden av den vita skogsstjärnan och dess doft förstår jag som en metafor för erfarenheten av hans djupaste väsen, Gud.

I denna anteckning möter vi två viktiga begrepp från meditationen över ”En ung hård man”. Dels återkommer ”möjligheten som anades i hans väsen”. ”Vid gränsen” gör Hammarskjöld i sig själv en *erfarenhet* av denna anade ”möjlighet”, en erfarenhet som i stunden öppnar honom inför det okända. Dels återkommer reflektionen över ”en ny gemenskap” som är ”en gemenskap över individen”. Också beträffande detta tema har det skett en rörelse från reflektion till en *förnimmelse* av ett löfte om en ny samhörighet.

I den efterföljande anteckningen använder Hammarskjöld ett bildspråk som för tankarna till den mystika traditionen: den avsiktslösa relationen mellan den älskande och den älskade, mellan Gud och människans ”själ”. ”När du nått fram till att ej vänta ett svar skall du till slut kunna ge så att den andre kan ta emot – och glädjas åt gåvan”. (63) Speglar dessa ord en erfarenhet gjord ”vid gränsen”, av att stå så djupt i ”det i mig som är mer än jag”, att det krampaktiga beroendet av den andres svar och bejakelse upplöses? Det är bara när en människa bärs av den rena avsiktslösheten som hon kan och förmår ge den andre friheten att fritt ta emot gåvan. ”[A]tt ej vänta ett svar” blir den frihetens öppna rymd i vilken gåvan kan ges utan bitankar och avsikter, vilket i sin tur får till följd att den andre befrias till att fritt ”ta emot – och glädjas åt gåvan”.

Så formuleras en fråga om själva upplevelsen ”vid gränsen av det oerhörda”: ”I vilken tidens dimension äger denna känsla sin evighet?” (63) Svaret på frågan kan möjligen förebåda Dag Hammarskjölds

”trosformel”: ”Tro är Guds förening med själen”. En inifrån kommande upplevelse bortom begripandet – dock inkarnerad – möjlig att förmedla i språket endast genom ofullkomliga bilder. ”Någonting bortomnära / i det som är hitomfjärran” (Ekelöf). Ordet ”född” för åter igen tankarna till Mäster Eckharts undervisning om ”Guds födelse i människans själ”. Hammarskjöld noterar svindlande: ”Den var, den fyllde mig med sin rikedom. Född i mig, känd av ingen, flydd från mig – men formad i en materia utom tid och rum, av ett hjärta som blir jord.” (63)

Därefter följer en anteckning som initialt och mycket sinnligt skildrar ett landskap, svept i morgonljus och som sedan övergår i en beskrivning av Hammarskjölds intensiva längtan efter förening och uppgående i ett möte mellan det nakna landskapet och morgonljuset. Slående och berörande hittar hans djupaste längtan sin väg i dessa starkt sinnliga bilder.

> *Själv känner jag en sveda som är längtan efter förening, efter uppgående, efter delaktighet i detta möte. En sveda som är ett med den jordiska kärlekens åtrå – men vänd mot mark och vatten och himmel, besvarad av trädens viskningar, jordens doft, vindens smekningar, ljusets och vattnets famntag. Tillfredsställd? Nej, nej, nej –. Men svalkad, vilad – i väntan.* (64)

Hammarskjöld förefaller ”vid gränsen” ha gjort en genomgripande och övertygande erfarenhet av sin ”inre människa” (Eckhart). En erfarenhet av ”någonting i själen” som är schaktet ner i gudomen, det bortomspråkliga mysterium som är människans djupaste hemvist. När då detta väl är sagt: *Vad* gavs där? Hammarskjöld tar hjälp av mystikernas paradoxer när han försöker ringa in dess betydelse. ”Han fick – Ingenting. Men för detta betalade han mer än andra för sin rikedom.” (64) Att i sammanhang som dessa försöka tala i termer av att *få något* är att befinna sig på helt irrelevant nivå. Att få ”Ingenting” är i den mystika strömfåran detsamma som att göra erfarenheten av Allt. Hos Johannes av Korset beskrivs detta förhållande med hjälp av de spanska begreppen *Nada* och *Todo*. Dock – detta kan inte pekas ut och det går inte att värdera eller betygsätta. Icke desto mindre: Det kostade.

Djupdykningens consummatio

Ytterligare två gånger – båda före 1953 – möter uttrycket ”Vid gränsen av det oerhörda”. Vid dessa tillfällen står orden inom citationstecken. Jag förstår detta förhållande så, att de vid dessa tillfällen *pekar tillbaka* på den här nyss skildrade upplevelsen och därmed anger *dels* hur avgörande och genomgripande denna var, *dels* att den ligger kvar både som en betydelsefull resonansbotten och som en referenspunkt för det som vidare ges av liknande erfarenheter.

Nästa gång uttrycket ”vid gränsen av det oerhörda” används är i den sista anteckningen för 1951. Ett antal noteringar innan rör naturen och ”[d]et utom-mänskliga i upplevelsen av stor natur”. (65) I de två omedelbart föregående noteringarna låter Dag Hammarskjöld hösten i ödemarken (Lappland) slå an tonen. Den klangfärg detta ger ligger kvar som grundackordet i texterna. En av dessa noteringar skildrar en inre uppgörelse kring livsuppgift och insats som tar spjärn mot Hammarskjölds ärelystnad: ”Vilka strömmar av ärelystnad flyter genom min strävan som människa?” Så orden: ”I ödemarkens höst: livet som självändamål även i sin individuella utplåning, utblickens höga klarhet, det näras lugn i slocknandet”. (66) ”Ärelystnad” och ”självändamål” – två olika grundhållningar som står emot varandra. I den första är utgångspunkten ”jag” och jagets behov resulterande i en strävan som oftast är kryddad med ett sökande efter ära och erkännande. Livet och dess erövringar är till för att bygga upp jaget och göra det välmående. I den andra hållningen är ”jag” inte målet. I denna är istället livet och levandet – sådant det nu är och blir

– målet i sig. En sådan hållning beskriver mera ett förhållningssätt utan avsikter och ”utan varför” (Eckhart). Människan har släppt greppet och låter sig föras.

Anteckningen andas en längtan efter att få *bara vara*. Ett läge utan jämförelser och utan ärelystnad som drivkraft. Ett *modus* befriat från jämförandets förbannelse. Hammarskjöld rörs in på bara kroppen av höstens betingelser och stäms till samma tonläge som hösten. Där i ödemarken når han ett slags botten, självupptagenheten släpper sitt grepp och han erfar det som han så sällan annars får uppleva: en djupare *förbundenhet med existensen*. Då och där skulle han kunna bejaka döden ”icke av trötthet eller trots utan i *samhörighetens ljusa tillit*” (min kursivering). (66) I påföljande notering har det stora naturens döende som hösten utgör blivit till en kosmisk sång: ”undergången som är hymn”. (66)

Också i dessa två noteringar, som föregår det ställe då uttrycket ”vid gränsen av det oerhörda” möter oss för andra gången, skissas ett närmande till ett slags existensens nollpunkt i vilken Hammarskjöld står avklädd inför tillvarons villkor. Denna gång bildar de kosmiska sammanhangen resonansbotten. I detta läge når han fram till ”det absoluta modet och den absoluta ödmjukheten i en absolut trohet mot sig själv”. Allt ligger öppet och bart. Skulden framstår där i all sin nakenhet. Allt är som det är. I detta nolläge finns vila och glädje.

I anteckningen, där uttrycket ”vid gränsen av det oerhörda” möter, identifierar Hammarskjöld sig med Joseph Conrads huvudperson Jim i romanen *Lord Jim.* Jim är prästsonen med höga ideal där trohet och lojalitet sitter i högsäte. Han förmår inte leva upp till dem utan sviker. Skuldkomplexet jagar och isolerar honom. I slutet av romanen tar Lord Jim på sig skulden för sin väns, den malajiske hövdingen Doramins sons, död. Han beger sig till Doramin för att få sin dom. Det är denna situation som bildar bakgrund för Hammarskjölds anteckning. I mötet framträder Jim som samlad och beredd. Doramin skjuter Jim till döds.

> *”Vid gränsen av det oerhörda –.” Det oerhörda – kanske helt enkelt Lord Jims sista möte med Doramin, där han nått fram till det absoluta modet och den absoluta ödmjukheten i en absolut trohet mot sig själv. Med en levande skuldkänsla men samtidigt medveten att han löst sin skuld såvitt detta är möjligt i livet – genom vad han gjort för dem som nu avkräver honom livet. Lugn och lycklig. Som vid en ensam vandring på havsstranden.* (66)

Så det tredje tillfället. Tidigt 1952 inleder Dag Hammarskjöld en anteckning med orden ”Födelse och död, hängivelse och smärta – verkligheten bakom dansen under det sociala ansvarets dagsljuslampor”. (68) Man anar en allt djupare existentiell insikt i tillvarons grundvillkor, ofta dolda eller förnekade under konventionernas kontrollerade lapptäcke. Den nakna verkligheten träder fram tydligare, tränger sig på, berör djupt under de invanda förklaringsmodellerna och förhållningssätten. Bilderna kläs av den mer och mer och de gamla tröstegrunderna visar sig vara kvicksand. Eller, som Hammarskjöld skriver på annat ställe, ”pappersskärmar som jag sätter ut mot intet”(44), pappersskärmar utsatta för att om möjligt få människan att tro att det finns något att fasthålla, något säkert och bestående. Något objektivt.

> *Att bryta igenom det som vid mötet med verkligheten hindrar mötet med mig själv – bryta igenom till priset av att stiga in i dödsriket.*
>
> *...*
>
> *Är min kontakt med människor mer än en spegel? Vem, vad ger mig chansen att förvandla den till en port? Chansen eller tvånget.* (68)

I kontakten med den mångtydiga och motsägelsefulla verkligheten – ”födelse och död, hängivelse och smärta” – hindrar den ytliga självbilden Hammarskjöld från att verkligen möta sig själv på djupet. Han

inser att detta yt-jag måste brytas igenom. Han anar också vad det kommer att kosta: ”att stiga in i dödsriket”.

I kontakten med människor ser detta ytliga jag enbart bilden av sig själv. Omvärlden tenderar bli till enbart spegel. I en sådan kontakt kan ingen genuin relation upprättas, ty det som kommer framför ögonen färgas av de egna behoven att själv vara i kontaktens centrum. Ges det en möjlighet att kontakten, trots allt, förvandlas till en port som öppnas in mot ett verkligt möte med sig själv och den andre?

Att bryta igenom jag-et förutsätter att Hammarskjöld släpper greppet, överlämnar sig åt det oöverblickbara. Ett sådant överlämnande kommer att innebära en yttersta störning av ”dansen under det sociala ansvarets dagsljuslampor”. ”Nedstigningen” kommer, i något väsentligt avseende, att kosta honom livet. ”’Vid gränsen av det oerhörda’” är han väl medveten om ”djupdykningens consummatio”. Vägen vidare – ”nedstigningen” – kommer att leda till att han uppslukas av döden. Allt i honom reser sig i rädsla mot detta nödvändiga. Okänt, utanför all tidigare erfarenhet är det. Inte ens möjligt att veta hur det går till. ”I självuppgivelsens fullkomnande död går var och en ensam. Och hitom den skall han aldrig finna vägen till någon som gått igenom den”, noterar han i ett tidigt vägmärke. (24)

> *”Vid gränsen av det oerhörda –.” Medveten om djupdykningens consummatio – och av instinkt, erfarenhet, uppfostran, ”hänsyn” rädd för att få huvudet under vattenytan. Okunnig t.o.m. om hur det sker!* (68)

I det följande vägmärket fördjupas synen på ”verkligheten” och de stora oändliga tidsperspektiven lyfts fram för att brytas mot det egna individuella jaget.

> *Livsströmmen genom årmiljoner, människoströmmen genom årtusenden. Ondska, död och nöd, offervilja och kärlek –. Vad betyder ”jag” i detta perspektiv? Tvingar mig icke förnuftet att söka mitt, min lust, min makt, människors aktning för mig? Och ändå ”vet” jag – vet, utan att veta – att just i detta perspektiv är detta det likgiltigaste av allt. En insikt i vilken Gud är.* (68)

Liknande kosmiska perspektiv möter på andra ställen i dagboken. Människans liv står fram mot ett oändligt universum och en möjlig yttersta hemlöshet anmäler sig. Människan bygger skyddsmurar mot ödsligheten, försöker benämna, förstå och begripa sin plats och sin uppgift i tillvaron. Men det blir inte till något annat än dessa bräckliga pappersskärmar utsatta mot intet – ”för att hindra blicken att förlora sig i oändligheten i tid och rum”. (44) Sakligt konstateras: ”Denna svindel inför les espaces infinis – övervunnen blott om vi våga se in i dem, skyddslösa. Och erkänna *dem* vara verkligheten inför vilken vi skall rättfärdiga vår existens. Ty detta är den sanning vi måste nå fram till att leva, att allt är och vi blott i detta”.(44) Det är i det ”sakliga” mötet med dessa oändliga, men ändå för människan så grundläggande villkor, Hammarskjöld kommer till sig själv och gör erfarenheten av att existera, ”stå fram”. ”Det glimmar till i dig detta: *Du kunde lika väl aldrig ha funnits.”* (60) Det är den omedelbara upplevelsen av att existera, utan att vara självklart given – ”*att* vara” inte ”vad man är”. Och att vara till mot döden. Detta liv ska en stund ta slut och ”jag” ska inte längre vara. Det är denna insikt om den egna existensen och dess karaktär av ändlighet, som kan få varje ny frammatad dag att bli till ”ett enda ögonblick – ett ögonblick före döden, i varje sin del belyst av dödens ljus, att mäta med dödens mått”. (51)

Vad betyder då ”jag” i detta perspektiv? I den s.k. självbevarelsens tjänst delar det mänskliga förnuftet upp tillvaron och skaffar överblick, det förstår och vet att försäkra delen mot sönderfall och kaos. Men just i det oändliga perspektivet, i den stora livsströmmen, blir frågan om jaget den likgiltigaste av alla. I denna insikt om frågans likgiltighet *är Gud*. ”En insikt i vilken *Gud är*.” Insikten ges då frågan upplöses i sin egen meningslöshet. Jaget som ställer frågan är själva belastningen och problemet. *Dag Hammarskjöld* är sitt eget problem.

Hammarskjöld beskriver två nivåer inom sig. ”Vet, utan att veta”, noterar han. Han ”vet” med något annat än med sitt förnuft. Utifrån en djupare nivå inom sig ”vet” han nu om ett läge i människolivet då den enskilda existensen träder fram mot en bakgrund inför vilken frågorna om ”jag”, ”min” och ”mitt” måste brytas igenom och inses vara blott porten vidare in i det ”oerhörda”.

Återigen ser vi hur det individuella jaget med dess strävan efter kontroll, säkerhet och egen tillfredställelse relativiseras. Han förs närmre och närmre *noll.* ”Sätten” tystnar. Han kläs av sina ”egenskaper”. Blir mer och mer tom på sig själv. Samtidigt: det är just i detta ingenting Dag Hammarskjöld erfar sig stå ”vid gränsen till det oerhörda”. Intets ort, stället utan överbyggnad, anmäler sig som ”det oerhördas” ort.

Hammarskjöld befinner sig på en plats och i en tid då han själv ingenting kan göra. Förtvivlan och uppgivenhet bemäktigar honom allt mera. Mer och mer vrids han ur sitt eget grepp. Väntan blir den enda kvarvarande hållningen. Det råder inkubationstid. Under försöken att med ord och bilder ge uttryck för vånda och längtan pågår en djupare inre uppgörelse, till största delen bortom Hammarskjölds ”begripande”. Gud handlar med honom under sin motsats.

Är i Intet,
sover i tystnaden,
gråter i mörkret –
lille inkubus,
när, när? (69)

Orden kan förstås som uttryck för den fas i inkubationstiden då uppgivelsen inträtt. Ordet ”inkubus” kommer från det latiska *incubatio* som betyder ”liggande på, ruvande på”. Här råder *noll:* sova, gråta, vara i det som ingenting är. Det avslutande *”när*-et” är ett uppgivet rop, mera än ett förväntansfullt frågande. Dock: Ordet ”Intet” anger att raderna utgör en dubbelexponering. Det finns ett försök till tydning i enlighet med Johannes av Korsets Nada-Todo-mönster.

Tro är Guds förening med själen

Inledning

Hösten 1953, samma år Dag Hammarskjöld utnämndes till FN:s generalsekreterare, medverkade han i det kanadensiska radioprogrammet ”This I believe”. Det anförande han då höll är av stor betydelse för förståelsen av Hammarskjölds självsyn. Han berättar generöst om sin bakgrund och om de faktorer i denna som format hans livsförståelse. Starkt understryker han den medeltida mystika traditionens inspirerande betydelse.

> *[F]örklaringen till hur människan bör leva ett liv av aktiv samhällstjänst, i full harmoni med sig själv som medlem av andens gemenskap, fann jag i skrifter av de stora medeltida mystiker för vilka ”självuppgivelse” blivit en väg att förverkliga sitt jag, och som i absolut koncentration och inåtvändhet funnit kraft att säga ja till varje krav som nästans behov ställde dem inför, [”for whom ’self-surrender’ had been the way to self-realization, and who in ’singleness of mind’ and ’inwardness’ had found strength to say yes to every demand which the needs of their neighbors made them face”] och också att säga ja till vilket som helst öde livet än höll i beredskap när de följde pliktens bud, sådana de uppfattade dem. Kärlek – detta mycket missbrukade och vantolkade ord – var för dem enbart ett överflöd av den kraft de kände sig fyllda av när de levde i sann självförglömmelse. Och denna kärlek fann naturliga uttryck i en tveklös pliktuppfyllelse och en oreserverad livsbejakelse, vad den än inbragte dem personligen av möda, lidande – eller lycka.*[1]

Hammarskjöld förstår självuppgivelsens akt – egentligen kapitulation – som vägen till självförverkligande. Människan måste förlora sitt liv för att vinna det. Begreppet ”Singleness of mind” kan förstås som en hållning präglad av en skärpt, odelad uppmärksamhet genom vilken människan är optimalt närvarande. Gustaf Aulén[2] översätter med ”sinnets uppriktighet”. Begreppet ”inwardness” anger samtidigt en riktning inåt mot ett inre centrum och en samling i detta centrum. Aulén översätter med ”inre koncentration”. ”Att säga ja” innebär, enligt Hammarskjöld, bejakelsen av det faktum att självförverkligandet enbart ges i en hörsamhet mot den kallelse som medmänniskans behov formulerar och i hörsamhet mot det öde livet har i beredskap åt honom.

I radiotalet nämner också Hammarskjöld den spanske mystikern Johannes av Korset[3] vid namn som den som tillhandahållit den formulering som mest adekvat fångar in hans förståelse av trons väsen. ”Tron är ett sinnets och själens tillstånd. I den meningen kan vi förstå den spanske mystikern Juan de la Cruz: ’Tron är Guds förening med själen’”.[4] I den för förståelsen av Dag Hammarskjölds trosuppfattning så viktiga dagboksnoteringen om ”Getsemanenatten” (78) används uttrycket ’Tro är Guds förening med själen’ första gången. I denna notering finns dessutom en otvetydig koppling till Johannes av Korset i orden *en una noche oscura* (”i en mörk natt”). När Hammarskjöld söker ett språk för sina djupaste erfarenheter tillkallar han hjälp från bl.a. Johannes av Korset. Det finns också i dagboken, utöver denna notering, ett antal andra som på omisskännligt vis är inspirerade av Johannes av Korset eller av den tradition han står i.

Detta sammantaget gör att det är på sin plats att här försöka kartlägga den påverkan Johannes av Korset haft på Dag Hammarskölds trosuppfattning, så som den kommer till uttryck i *Vägmärken*.

Tro är

Formeln ”Tron är Guds förening med själen” möter flera gånger i *Vägmärken*. I det nämnda radiotalet preciserar Hammarskjöld något vad han avser med tro: ”Tron är ett sinnets och själens tillstånd”. Såsom ett tillstånd är den ett uttryck för ”en grundläggande andlig *erfarenhet*” (min kursivering) och får inte förväxlas med ett ”filosofiskt beskrivande” av vår verklighet som kan analyseras ”med logikens verktyg”.

Tro är en erfarenhet av ett inre tillstånd, understryker Hammarskjöld vidare. Tidigt i dagboken formulerar han kritiskt: ”Hur många ha ej drivits ut i mörkret genom det tomma talet om tro som ett försanthållande”. (19) Denna fråga kan förstås på olika sätt. I formuleringen kan anas en underliggande kritik mot ett betraktelsesätt som mest framställer tro som ett försanthållande av ett antal trosutsagor. Förmodligen är det så man skall läsa detta. Men man kan också se det som ett konstaterande av en förutsättning: det är just insikten i begränsningen av ett försanthållandes hållning som till sist driver människan ut i den natt som är en förutsättning för trons fördjupning. Det är omständigheterna kring denna fråga Hammarskjöld brottas med under de allra första åren på 50-talet. I en kommentar till en av de ”djuperfarenheter” han gjorde under den tiden skriver han: ”En intellektuell tvekan som kräver bevis och logik hindrar mig att ’tro’ – också detta. Hindrar mig att i kunskapstermer utbygga detta till verklighetstolkning”. (70)

I den mystika traditionen framställs inte den religiösa erfarenheten först och främst som ett resultat av en påverkan utifrån som via sinnena gått in i människan och sedan bearbetats av hennes medvetande. Johannes av Korset kan framställa tron dels som en människans hållning, som ”en vana hos själen”,[5] dels – och samtidigt – som Guds omedelbara inverkan.[6] Denna inverkan eller detta meddelande följer inte den vanliga vägen, genom sinnena eller förnuftet, utan genombryter och överskrider den. Gud är inifrån kommande. Obetingad. Med Hammarskjölds ord: ”Tro är, skapar och bär. Den härledes icke, skapas icke, bäres icke av något utom dess egen verklighet”. (116) Johannes av Korset säger, att tron ”utesluter all sinnlig insikt”[7] eller ”det som tron talar om har inte något som helst samband med våra sinnen”.[8]

Gud faller utanför det mänskliga medvetandets ram och förstås därför som den helt Annorlunde. Därför är och förblir också alla människans föreställningar om Gud och vad Gud är på ett väsentligt plan betydelselösa.[9] Gud drar sig undan människans böjelse för bestämning och kategorisering. Gud och Guds verkande kan inte pekas ut. Detta innebär att när Gud rör vid människan förblir hon i ”mörker” i relation till denna beröring. Det ligger inte inom medvetandets ram att förmå fånga upp den. Ändå har hon en, visserligen vag men ändå övertygande, förnimmelse av att Gud är där.[10]

Det är i människans inre, i hennes själ, som Gud, inifrån kommande, omedelbart ger sig till känna. Gud kommer från insidan av verkligheten som själva Verkligheten – eller uttryckt på annat sätt: som själva ”livet” i livet – och erfares omedelbart som ”en fin, genomträngande beröring”[11] i människans tillvaro. Alltså, summa: Tro är först och främst ett skeende i själen bortom medvetandets begripande. Men dess verkan återspeglas i människans sinne.

Vid gränsen

Om vi återvänder till den *anteckning* i Hammarskjölds dagbok då begreppet ”Vid gränsen av det oerhörda” för första gången används får vi detta förhållande belyst. I ett antal anteckningar kunde vi följa Hammarskjölds inre uppgörelse. Slutligen ställs han vid gränsstationen. Där anmäler sig Gud som ”det oerhörda”. Guds beröring är det för medvetandet oåtkomliga skeendet i människans själ. Vid gränsen, utan medel, tömd på begripande – fylls Hammarskjöld omedelbart av Guds närvaro. Detta är en

erfarenhet som går djupt och står för den som gör erfarenheten utom allt tvivel – dock: den ligger bortom begripandet, ty medvetandet ligger i ”mörker”. ”Här *slutar det kända*”, skriver han, ”Men från bortom fyller *något* mitt väsen med sitt ursprungs möjlighet.” Själva begreppet ”det oerhörda” indikerar det helt annorlunda. Det är endast efteråt han kan slå fast att en beröring har skett: verkligheten träder fram inför honom på ett nytt och fördjupat vis. Ur vardagslivets mångahanda stiger den vita skogsstjärnans doft, bärande ”löftet om en ny samhörighet”. Därför: ”vart val ett ja till det *okända*”. (63; mina kursiveringar.)

Enligt Johannes av Korset står alltså denna djupa beröring eller förening över alla sinnen och alla tillfälligheter. Det rör sig om en kontakt på fundamental ontologisk nivå mellan, med Johannes språkbruk, en ren substans och en annan ren substans, dvs. mellan den rena själen och gudomen.[12] Hans Hof beskriver denna, vad han kallar för, transcendenserfarenhet: ”Dvs erfarenheten i medvetandet, att man i medvetandet har en gräns, en gräns för tankens möjligheter, en gräns för jag-medvetandet, en gräns bortom vilken medvetandet inte kommer. Men det som är bortom den gränsen, bortom medvetandet, bortom vår förmåga att säga vad det är, det öppnar sig självt i en omedelbar förnimmelse för medvetande. Det som öppnar sig vid denna gräns, bortom medvetandet, bortom vår kunskap, det kan vara platsen för det vi kallar Gud.”[13]

Utan att självklart identifiera ”födelsen” med Johannes av Korsets ”beröring”, möter man i båda ett likartat grundläggande skeende: inifrån kommande presenterar Gud sig som det bortomspråkliga, men ovedersägliga, ursprunget i människans identitet.

Den dunkla natten

Johannes av Korset förstår människans andliga utveckling som en väg mot själens centrum. I detta centrum är människan ofördärvad. I denna medelpunkt är människan också mer än bara sig själv, ty Gud bor där. Johannes kan t.o.m. säga att Gud *är* detta centrum: ”Själens medelpunkt är Gud”.[14] Genom syndafallet är människan emellertid sårad i sitt inre. Denna skada består i att hon inte längre lever utifrån sin medelpunkt. Hon förnekar sin egentliga natur och har därigenom blivit en främling inför sig själv. Detta främlingskap kommer till uttryck i inre splittring och komplexitet (Stinissen).

Människans rörelse mot Gud är alltså vägen till ett återvinnande av hennes sanna natur, som innebär Guds eget förverkligande i henne. Denna väg tillbaka-fram till ursprunget är smärtsam att gå, eftersom allt det som människan betraktar som sitt eget måste brytas ner och tas ifrån henne. Gud kan inte födas i en människas själ ”förrän den gamla människan är död”.[15] Johannes kan uttrycka detta förhållande ytterst dramatiskt: ”Gudsföreningen består alltså ingalunda i njutningar, tröst eller andliga känslor, utan i en levande korsdöd i sinnligt och i andligt avseende, det är till det inre och till det yttre.”[16] Under vandringen förblir Gud dold bortom människans föreställningsförmåga.

Johannes menar att föreningen inte kan fullkomligas så länge själen inte i allt är fullkomlig, klar och ren.[17] Han, precis som Mäster Eckhart, båda skolade i den aristoteliska traditionen, utgår i sitt tal om föreningen ifrån ”att två motsatser inte kan tåla varandra inom samma person eller föremål.”[18] Vill människan äga det ena så måste hon förinta det andra. För att nå förening med Gud måste således allt det i människan som inte är Gud förintas. Det betyder att allt som tillhör den naturliga människan och som binder henne vid det egna begränsade jaget måste förgå. Istället ska hon med kärlek och i odelad hängivelse rikta sig mot Gud och på så sätt, i kärleken, låta likhet komma till stånd mellan Gud och hennes själ.

Ty alltsedan själen på så sätt har renat sina själsförmögenheter och tömt dem på alla lägre ting och på alla anspråk på de högre tingen, och när han sålunda har lämnat dem i fullständig ensamhet, så uppfyller Gud omedelbart hennes krafter och själsförmögenheter med sådant som är osynligt och gudomligt.[19]

Det finns ett antal begrepp som i särskilt hög grad hör samman med Johannes av Korsets förståelse av den mystika vägen. Tidigare har nämnts *Intet* och *Allt*, på spanska *Nada* och *Todo*. Vägen går över *nada* till *todo* – över försakelse av allt som inte är Gud, för att vinna allt – Gud. Förebilden är Jesus Kristus och hans vandring mot korsdöden – och uppståndelsen på tredje dagen. Omedelbart ses grundmönstret: att mista för att vinna, att falla i jorden och dö för att uppstå i skörd, ”avskildhet” som förutsättning för ”födelsen” osv.

Den dunkla natten är ett annat centralt begrepp hos Johannes av Korset. *Den dunkla natten* är den viktigaste metaforen för människans väg mot sin själs medelpunkt som är Gud. Hos Johannes av Korset står begreppet ”natt” eller ”nätterna” oftast – men *inte endast* – för det ”som religiösa författare brukar kalla själens rening eller luttring”.[20] Det är i den dunkla natten som människans transformation sker.

I denna process ligger somligt på människan att göra. Dock: på fundamental nivå kan hon *ingenting göra*. Människan är oförmögen att ta de avgörande stegen ut ur sin egen bana. Transformationsprocessen ligger utanför hennes kompetensområde. Detta inser hon tydligare och tydligare under växande förtvivlan. Vetskapen om denna oförmåga att bryta sig ur den egna trollkretsen ger henne vid handen risken att för alltid vara avskild från Gud, sitt ursprung och mål.

Gud vill verkligen avkläda dem den gamla människan och ikläda dem den nya människan som är skapad efter Gud genom sinnets förnyelse … Gud för in utblottningen i deras själskrafter och känslor och sinnen, både de andliga och de sinnliga, både de yttre och de inre. Han uppfyller förståndet med mörker, viljan med torka, minnet med tomhet. Han sänker själens känslor ned i den djupaste misär, bitterhet och ångest. Och han tar ifrån henne den lustkänsla och glädje som hon förut erfor i religiösa ting. Ty detta borttagande av lust och sinnlig glädje är en av de grundbetingelser som erfordras i anden, för att den skall bli i stånd att uppta och med sig förena den andens andliga form, som är kärleksföreningen med Gud.[21]

Johannes av Korset talar i huvudsak om två olika slags nätter. Enligt det johanneiska ”schemat” hör den första natten till dem som just passerat nybörjarnas stadium och rör *sinnenas* rening – det är ”den tid då Gud börjar att införa dem i kontemplativt tillstånd”.[22] Den andra natten rör en djupare rening av människan – hennes *ande* renas – och är svårare och smärtsammare än den första.

I *sinnenas natt* brytes, som namnet anger, sinnenas dominas. Från människans sida innebär det ett pågående nej-sägande till ”både himmelska och jordiska ting”. Målet är att människan i alla situationer och under alla förhållanden ska leva med Gud för sina ögon. Generellt sett handlar det om en fattigdom på begär och på smak för njutning – ”och den fattigdomen gör själen fri och tom, vad hon än må äga”.[23]

Den människa som lever under sinnenas regemente utgör sin egen orienteringspunkt. Hennes liv präglas av en strävan efter att tillfredställa de egna önskningarna och behoven. Sinnenas natt inleds med ett lockrop. En beröring i själens innersta som försätter människan i otillfredställdhet visavi allt det yttre och ytliga. Det föds en kärlekslängtan i henne. ”Gud kallade och själen gick”, säger Johannes, gick ut ur exilen för att söka den som kallade. ”Driven endast av kärlek till Gud, men helt upptänd av denna kärlek, gick hon *ut i den mörka natten*.”[24] Gud blir nu orienteringspunkten utanför – eller djupast inne i – människan.

Den andra natten kallar Johannes av Korset för *andens natt*. Reningen i denna natt är djupare än den i sinnenas natt. Det är människans ande som ska renas, dvs. människans högre själsförmögenheter, den förnuftigare delen – förstånd, vilja och minne. I denna natt måste hon bli blind och mörk i sitt förhållande till Gud och till det andliga. Hon måste dö bort från *allt* som rör hennes naturliga liv – både från det sinnliga och det förståndsmässiga.[25] Därför ligger denna natt djupare och blir mörkare.

Denna process är mycket smärtsam inledningsvis. Gud framstår mer och mer som den oåtkomlige, som den som dragit sig undan människan. Gud är den helt *annorlunde*. Att vara försatt i denna belägenhet kan vara som att leva utan Gud, övergiven. Människan har nu ingenting mer att hänga upp tron på. Att tro blir att tro rakt ut i intet. Emellertid, allteftersom tiden går framstår denna belägenhet som en rikedom. Människan får ge sig hän åt en Gud som alltid är större, alltid mer än vad hon i sin begränsning kan förstå och ringa in. Därför kan Johannes säga att människan, trots mörker och utsatthet, också i den mörka natten kan ha en vag känsla av att Gud är där. Hon känner ”i sitt inre en viss vänlig närvaro och kraft, som alltid följer henne och som stärker henne”.[26]

Gud gör två saker samtidigt i den dunkla natten. Dels avslöjar han människan inför henne själv. Jaget framstår i sin totala självupptagenhet. Dels är Gud i färd med att slå sönder detta trånga jags skal för att befria den ursprungliga människan. Att se sig själv såsom motbjudande och att känna marken vika under fötterna skapar ångest.[27]

Wilfrid Stinissen talar i detta sammanhang om nattens moraliska respektive ontologiska aspekt.[28]

Den *moraliska* aspekten består i att människan i denna andens natt på ett för henne fruktansvärt sätt möter sin egen förvändhet. Hon ser hur hon förstår sig själv som universums medelpunkt. Ser hur hennes relationer till andra människor och till Gud präglas av egenkärlek. Hur hon manipulerar och planerar, ofta mycket subtilt, för att själv göra vinst i slutändan. För hennes ögon framstår det tydligt och klart hur det mesta i hennes liv är beklätt med vacker fasad, medan därunder regerar egocentricitet och självupptagenhet.

Dessa insikter är en konsekvens av att människan kommer in i Guds strålglans. Ju mer Gud upplyser människans inre, ju tydligare framstår den egna bortvändheten för henne. Känslan som bemäktigar henne är hopplöshet: det kommer aldrig att bli annorlunda eller bättre; förkastelse inför Guds ansikte är det enda som återstår. Men, understryker Johannes, detta smärtsamma skeende är inte ett uttryck för att Gud skulle vara frånvarande. Istället är det så att det är Guds bländande närvaro som med sitt sken berövar själen hennes syn.

Den *ontologiska* aspekten rör den inre trånghet som människan är behäftigad med sedan syndafallet. Själen har egentligen ”en oändlig kapacitet”, säger Johannes av Korset.[29] Men den naturliga människans självupptagenhet och inkrökthet i sig själv gör henne så trång att Guds fulla vidd inte kan rymmas inom henne. I andens natt utvidgar Gud själen till sitt ursprungliga mått. Gör henne återigen oändligt öppen. I denna natt börjar också människan mer och mer leva utifrån detta centrum. Gud blir mer och mer subjektet i hennes liv.

Tron intar en särställning i den dunkla natten. Åter igen: Det rör sig inte om den teoretiska eller abstrakta tron, utan om en tro fylld av liv och kärlek. I prologen till sin bok *Andlig Sång* läser vi hur Johannes uppfattar närheten mellan tron och kärleken: ”… tron, enligt vilken vi älskar Gud utan att förstå honom.”[30]

Tron är för Johannes av Korset aldrig något klippt och skuret, utan alltid oprecis och dunkel. Det är bara så den adekvat kan uttrycka Gud, utan att anpassa Gud efter människans mått och föreställning. Och ju mer tron växer i intensitet, desto mindre distinkt och klar framstår den. I *Bestigningen* skriver

Johannes att tron först får en chans när förståndet är ”frigjort och renat … från allt som det klart kan förstå, försänkt i djup ro och tystnad”. Förståndet måste ”befinna sig i mörker och blindhet och låta leda sig uteslutande genom tron, ty det är tack vare detta mörker som förståndet förenas med Gud, och det är i detta mörker som Gud döljer sig”.[31]

Tron svarar alltså mot förståndet. Människans förstånd är bundet till världen och kan bara uppfatta och förstå det som hör världen till. Avståndet mellan Guds väsen och något skapat är oändligt, därför finns det inte något skapat som kan tjäna människan till en gudsförening.[32] Den naturliga människans förstånd skapar tvärtom hinder för gudsföreningen, ”ty det föreligger inte någon tillräckligt stor likhet”.[33]

”Att den stora växtkrisen kallas för dunkel natt beror just på att förståndets ljus sätts ur spel”, skriver Wilfrid Stinissen i *Natten är mitt ljus*. ”Gud är för stor. Förståndet tvingas att avstå från sina anspråk på att kunna fatta honom. De gudsbilder förståndet har konstruerat svarar inte mot den verklige Guden.”[34] Därför måste människan sträva efter att vandra framåt utan att förstå, inte försöka förstå, hellre göra sig blind och försätta sig i mörker än att öppna ögonen, ”detta mörker som själen måste ha för att gå in i denna avgrund av tro.”[35]

> *Som en blind måste hon stanna kvar i mörkret, stödja sig på den mörka tron och välja den till sin lykta och ledare, istället för att lita till sitt förstånd, sin smak, sina känslor eller sin fantasi.*[36]

Denna själens förmörkelse kommer till stånd i *kontemplationen*. ”Den berövar ju själen förnuftets ljus, eller bättre sagt, den gör själen blind.”[37] Tron intar förståndets plats och leder själen som en lampa genom nattens mörker. Denna mörka tro är, skriver Johannes i dikten Själens Sång, ”det ljus som ledde mig säkrare än dagens ljus förmådde”.[38] Trons ljus – eller: mörker – är upphöjt över allt vad sinnena och förståndet kan lära oss om Gud. Detta inre skeende, som pågår bortom det vanliga begripandet, kan egentligen bara uttryckas i paradoxer.

> *Av detta framgår tydligt och klart, att tron är en mörk natt för själen och att den just därför ger henne ljus. Och ju mer den höljer henne i mörker, desto mer ljus ger den henne om sig själv. Ty det är just genom att ur naturlig synpunkt förblinda henne, som den ger henne sitt ljus…*[39]

I var och en av dessa nätter kan man, så som Johannes beskriver dem, urskilja två moment: ett aktivt moment, då människan själv skjuter till kraft – hon avstår från ett speciellt livssätt, hon försöker i sin bön avvisa tankar och bilder osv. – och ett passivt moment, då människan är passiv och helt och fullt föremål för Guds handlande. Dessa två moment är under vägen beroende av varandra och invävda i varandra. Också vad gäller de båda nätterna är det angeläget att poängtera, att även om dessa står för två olika skeenden är de i praktiken mer sammanflätade med varandra än vad som framkommer i Johannes´ beskrivning av dem.

När denna djupgående kris som kallas den dunkla natten – och som oftast varar flera år – ”bejakats och är genomliden tar Gud själen in i sitt eget gudomliga liv. Han drar henne in i hennes centrum. Nu har allt tal om ’min’ glädje blivit meningslöst. Det är inte längre hon som har glädje utan Glädjen har henne.”[40]

I *Levande Kärlekslåga* skildrar Johannes den högsta formen av mystik. Här beskrivs det skeende då människan får erfara vad hon redan vet genom tron: att Den Helige Ande lever i henne. Anden är den levande kärlekslågan som brinner i hennes innersta. Tron som tidigare var som ett mörker för människan lyser nu upp henne inifrån. Människan väcks allt mer till insikt om Guds fundamentala närvaro och verkande i hennes liv. ”Tron som här skildras i sin högsta potens är egentligen mer Guds sak än vår, mer

hans rörelse i oss än vår i honom" skriver karmelitmunken och biskopen Anders Arborelius. "På detta stadium börjar man erfara och inte bara ana sig till detta stora: Gud lever i oss och sätter oss i rörelse i varje stund."[41]

Människan dras nu in i det samspel av givande och mottagande som från evighet pågår mellan de tre personerna i treenigheten. Själen finner sin "lycka och njutning, då hon ser att hon ger Gud något av sig själv, som står väl i överensstämmelse med hans oändliga väsen".[42] Detta förhållande kan uttryckas så, att föreningen nu är så total att själen ger Gud tillbaka det som är Gud. "Gud tillhör henne i så hög grad, att hon kan ge Gud som gåva åter till Gud. Hon har äganderätt till Gud genom tron."[43] Genom den "helt upplysta tron" kan själen i tillfredställelse, skriver Johannes, "se att hon ger Gud mer än vad hon är i sig själv och vad hon är värd, och att hon gör det med själva det gudomliga ljus och den gudomliga värme, som ges åt henne".[44] För att människan skall kunna älska Gud på fullkomligt vis måste hon först få del av hans kärlek och hans inre liv. Denna mottagna kärlek, som också är hon, får hon i sin tur överlåta åt honom, som om den vore hennes egen.

> *Och Gud blir återgäldad i denna själens gåva, ja, med något mindre kan han inte bli återgäldad, och han tar emot den med tacksamhet, som om det var något som själen gav honom av sitt eget. I denna gåva älskar Gud själen på nytt och i denna återöverlåtelse av Gud till själen älskar också själen som på nytt.*[45]

Dag Hammarskjöld i ljuset av den dunkla natten

Under åren 1950–52 intensifieras och fördjupas Dag Hammarskjölds inre uppgörelse. Gång på gång beskriver han en död mitt i livet. Som visats kan man också mellan alla mörka rader utläsa en djup längtan och en obändlig strävan efter den autentiska livsformen. Någonstan i det inre mörkret anas en djupare beröring.

Allt sedan tidiga år hade Dag Hammarskjöld rört sig i den kristna föreställningsvärlden. Han var aktivt relaterad till den, både genom sin moders levande religiositet, familjens umgänge under hans uppväxt med bl.a. Natan Söderblom och genom egna studier tex i den mystika traditionen. Redan i brev från slutet av 1920-talet nämner Hammarskjöld att han studerat både Mäster Eckhart och Thomas a Kempis.[46] Också det nämnda radiotalet speglar många års brottning med centrala trosfrågor. Hans sätt att tala om den mystika traditionen röjer ett långt och nära umgänge med denna. Utifrån det johanneiska schemat kan man tolka åren fram till 1953 som en dunkel natt då gamla föreställningar om Gud, livet och verkligheten mer och mer vrids ur Hammarskjölds händer och han gör erfarenheten av att stå tom och naken. Från att krampaktigt själv ha varit subjekt i sin tillvaro gör han underhand grundläggande erfarenheter av Gud som det egentliga subjektet i hans liv: "Icke jag utan Gud i mig". (74) Uppgörelsens alla anteckningar kan läsas med detta skeende som tolkningsnyckel.

Med nödvändighet måste den "tro", som tytt sammanhang, angivit riktning och gett konturer åt den egna självbilden gå under och dö eftersom den är fotad i *föreställningar* om livet, om meningen och målet och om honom själv. I uppgörelsens dager framstår därför det som tidigare varit *något* att hålla sig i som villfarelse och illusion. Därmed framstår också han själv inför sig själv som en "förfalskning" och den han möjligen på djupet är, drar sig undan som en främling.

Om *Verkligheten* själv - också den *jag i verkligheten är* - ska kunna träda fram i egen rätt måste människan göras förutsättningslös, blir tom på bilder och föreställningar *om* den. Utifrån människans horisont kan aldrig "målet" vara "*något*" som kan pekas ut i hennes synfält, utan egentligen bara en erfarenhet av "ingenting" och "tomhet". Hon måste, för att göra erfarenheten av Gud den Annorlunde -

som ju också djupast är en erfarenhet av den egna grundläggande identiteten - föras till den punkt som för henne innebär det ultimata främmandegörandet inför sig själv. Gud är den helt Annorlunde och kan inte omfattas av människans medvetande. Om människan skall känna och erfara levande Gud måste hon därför lämna alla de stödpunkter som utgör själva fundamentet för hennes orienteringsförmåga. Alla inkända och invanda sammanhang måste dräneras på sitt ”liv” och bli till öken och torka - också de inre strukturer som bär hennes grundläggande uppfattning om mål och mening i tillvaron. Detta innebär, att inte bara den gestalt, för att låna ord från Hammarskjöld, ”[s]om byggts upp i medvetenhet, genom social ambition och under tyglande formvilja“ (24) måste släppas, utan också djupare liggande och styrande strukturer: “instinkt, erfarenhet, uppfostran, ’hänsyn’“. (68)

Det är denna inre mörkläggning Johannes av Korset benämner ”trons mörker” *i vilket Gud är innesluten*.[47] Av denna anledning är *natten* för människan, paradoxalt nog, det bästa ställe att vara i: mörk och tom som den är, länsad på alla ”något” att fästa sitt hjärta vid. Istället har människan i denna natt att fästa sitt hjärta vid Intet. Detta Intet är Gud. Därför manar Johannes människan att inte sörja när det inre ligger i torka och mörker. ”Tvärtom, betrakta detta tillstånd som ett lyckosamt öde: ty Gud håller då på att allt mer och mer befria dig från dig själv! Han vrider dina ägodelar ur dina händer.”[48] Detta skeende är den inre revolution som ger mänskoskapet helt nya förtecken: ”inte som jag vill utan som du vill”. Det är att, lösgjord från *något*, låta sig föras i stället för att själv föra, låta sig bäras istället för att själv bära. Mer och mer förankras, inte i sitt ytliga jag, utan i sitt väsens centrum som är Guds gränslöshet. Detta ”subjektsskifte” karaktäriserar Johannes av Korset på följande sätt i *Andlig Sång*:

> *När en själ som går framåt på den andliga vägen har uppnått den punkt där hon har tappat bort alla de metoder och alla de naturliga medel som hon förut brukade använda i sina förbindelser med Gud; när hon därefter inte längre söker honom genom betraktelser, former, känslor eller andra medel som skapelsen eller sinnena förser henne med; när hon går förbi och utöver allt detta och höjer sig ovanför sina egna metoder och handlingssätt, för att i stället umgås med Gud och njuta av honom genom tron och kärleken, då säger man att hon verkligen har återfunnit sin Gud. Ty då har hon verkligen gått förlorad för allt som inte är Gud och för allt det som hon är i sig själv.*[49]

Denna inre process ser olika ut hos olika människor. “Nattens väsentliga element – att den immanente Guden blir en transcendent Gud, eller m.a.o. att den Gud som var objekt (Gud för mig) blir subjekt (jag för Gud) – kan anta oändligt många konkreta former beroende på hur den enskilda människan är beskaffad och vad som händer med henne“, understryker Wilfrid Stinissen.[50] När Dag Hammarskjölds anteckningar betraktas i ljuset från Johannes tal om nätterna kan det vara viktigt att hålla detta i minnet. Den väg eller process som tecknas i Vägmärken kan inte placeras in i ett stereotypt johanneiskt natt-mönster med ”så kommer det, sedan kommer det och därefter kommer det”. Nattens utgestaltning för den enskilda människan påverkas av en rad omständigheter, som tex temperament och karaktär, hennes personliga historia, tidsandan, det sociala, samhälleliga och spirituella sammanhanget hon lever i. Den kan heller inte generellt begränsas till några år, utan den kan hos somliga vara utsträckt över en stor del av livet.[51]

Getsemanenatten

Första gången formeln *”Tro är Guds förening med själen”* möter i Dag Hammarskjölds *Vägmärken* är i en anteckning från 1954. Denna notering måste bedömas som central både för förståelsen av den inre utvecklingsprocess Hammarskjöld genomgick under åren fram till nedtecknandet och för hans egen tolkning av den. Jag betraktar den som ett försök till en sammanfattande tydning av det innersta skeendet i ”trons” natt.

> *”Tro är Guds förening med själen.”*
>
> *Tro är – kan därför inte fattas, långt mindre identifieras med de formler i vilka vi omskriva detta som är.*
>
> *– en una noche oscura. Trons natt – så mörk att vi där icke ens få söka tro. Det är Getsemanenatten, där de sista vännerna sover, alla andra söker din undergång och Gud tiger som föreningen fullbordas.* (78)

Getsemanenatten är i den kristna språkvärlden sinnebilden för den mörka natt då människan ställs helt ensam, utblottad på allt eget. Men denna fas är också, säger en rad av trons vittnen, den natt då föreningen mellan människa och Gud fullbordas. Paradoxalt nog, säger Hammarskjöld i sin anteckning, att i denna natt får människan inte ens söka tro. Denna trons natt tydliggör klyftan mellan Gud och människan, en klyfta som inte människan kan överbrygga. ”Tron själv omöjliggör tron därför att den på ett obarmhärtigt sätt låter oss förstå att Gud är oåtkomlig.”[52]

I dagboksnoteringen har Hammarskjöld kursiverat *”och Gud tiger”*. I evangeliernas berättelse om påskdramat i Jerusalem fördjupas detta tigande allt eftersom och kulminerar i en ”dånande tystnad” efter Jesu, tillsynes obesvarade, rop från korset: ”Min Gud , min Gud, varför har du övergivit mig?”. Denna sekvens illustrerar människans upplevelse av den totala övergivenheten. För mystikern Johannes av Korset blir dock denna stund, som omedelbart *synes vara Guds frånvaro*, till den stund då *Gud är som mest närvarande*. För att i någon mån hantera denna paradox ger Johannes sina läsare en bild.

> *Vi ser en solstråle som faller in genom fönstret. Ju renare och dammfriare det är, desto mindre syns den; men ju flera damm-partiklar det finns i luften, desto synligare blir den för ögat. Orsaken till detta fenomen är att det inte är ljuset självt som vi ser, ty ljuset är bara det medel varmed vi kan se det som det upplyser. Vi ser ljuset bara genom det återsken som det skapar omkring sig, och utan detta återsken skulle vi inte kunna se det. Om därför solstrålen gick in genom ett fönster i ett rum och gick ut genom ett fönster mittemot utan att den mötte något föremål eller något dammkorn i luften som kunde återkasta den, så skulle rummet inte vara ljusare än förut och inte heller skulle man se solstrålen. –*
>
> *Detta är varken mer eller mindre än vad som sker när kontemplationens gudomliga stråle faller in i själen. Den övergår själens naturliga fattningsförmåga och lägger henne i mörker, och den fråntar henne alla de naturliga föreställningar och böjelser som hon förut hade genom sitt naturliga förstånds ljus. Och på det sättet lägger den henne inte bara i mörker, utan den gör henne också tom på alla hennes andliga och naturliga krafter och begär. Och när hon på det sättet har blivit alldeles tom och mörk, då renar och upplyser henne denna stråle med det gudomliga andliga ljuset, och detta utan att själen alls märker att hon mottar det.*[53]

Låt oss vända och vrida på bilden. Ju mera damm som yr i luftrummet, desto tydligare framträder ljuset genom att dammkornen belyses. I det dammfria rummet syns inget spår av ljuset. Vidare, med Johannes vokabulär: Ju klarare och mera uppenbara de gudomliga tingen är i sig själva, desto dunklare och mera förborgade är de för själen. Denna själens upplevelse av oförmåga att se har sitt ursprung i Guds bländande ljus. Vidare: Ju mindre människan hindrar Guds ljus från att strömma in i själen, desto mindre uppmärksamhet kring skeendet eller med andra ord: desto mera tiger Gud. Ju mera Gud i människans själ, desto mindre ”jag”. Ju mindre ”jag”, desto mera mörker och främlingskap i människans medvetande.

Så länge människan håller fast greppet om sig själv, så länge *upplevs* Gud som en motrörelse och därmed som närvarande. Den stund människan släpper greppet och ger upp sig själv, den stunden upphör motrörelsen ”och Gud tiger”.

Detta kan också uttryckas på följande sätt: När människans naturliga förmögenheter och funktioner med vilka hon vanligtvis orienterar sig och fungerar i världen i den dunkla natten läggs i mörker – bländade av Guds oerhörda närvaro – betyder det att människan görs oförmögen att uppfatta att Gud är närvarande. Utifrån den naturliga människans horisont betyder detta tillstånd ”Guds tigande”, medan det i Guds ögon innebär stunden då ”föreningen fullbordas”.

Detta inströmmande, bländande mörker låter människan förstå att varje gripande efter sig själv, varje försök att etablera säker markkontakt är att sätta nya hinder för förverkligandet av hennes djupaste väsen. Människan uppfattar detta dock som nattens mörka djup som berövar henne varje stöd i sig själv. Guds tystnad har rivit alla orienterande rösen och inget invant ställe gives längre att luta sitt huvud.

Det är genom berövandet av alla dessa invanda orienteringspunkter som den ”mystika döden” för människan innebär det totala främlingskapet inför sig själv. Samtidigt – och just därför – är denna erfarenhet av Intet, erfarenheten av den helt Annorlunde. Inga färdiga, utmejslade begrepp finnes för att täcka denna erfarenhet – den ligger och kommer att ligga också framöver på väsentligt vis, i mörker och dunkel.[54] Det är denna dunkla och oprecisa, i ord och begrepp oinfångbara, erfarenhet som är *tro*.

I denna trons natt – utblottad på sig själv, berövad alla invanda stöd och tröstegrunder *”och Gud tiger”* – sänks människan ned till botten av sitt väsen, till den inre noll-punkt i vilken inget läggs till och inget dras ifrån. Denna medelpunkt är Gud. Här upphör varje gripande efter sig själv och varje sökande efter bekräftelse. Här *är* människan. Trons natt låter människan leva utifrån hennes gudomliga väsen.

Ur en synvinkel innebär den mystika döden för människan att hon upptäcker att hennes djupaste väsen ligger i det totala främlingskapet inför sig själv. I den djupa utblottelsen är människan ”varken det ena eller det andra” – hon *bara är*, därför att hon häri totalt har överlämnats åt sitt eget väsen. Självförverkligandet sker i den stund då ”jag” inte längre finns. I den stunden finns inga hinder: ”icke-jag” kan veckla ut sig i total ”kapacitet”. EN och Ett med. Världen vecklar ut sig i människans nysköljda blick, daggfrisk och *ny*-gammal.

Kontemplation

Gud döljer sig i människans inre. Den som vill finna Gud måste bli tom på allt som inte är Gud och ”träda in i en djup andakt inom sig själv”.[55] Denna andakt kallar Johannes av Korset för *kontemplation*. Kontemplation, eller den tysta inre bönen, är den fas i bönelivet som följer på den diskursiva meditationen.

Kontemplation är en dunkel, övernaturlig kunskap om Gud, säger Johannes, ”ett mystiskt ingjutande av Gud i själen, ett stilla och kärleksfullt inströmmande av Gud själv, som då man inte hindrar det upptänder själen med kärlekens ande”.[56] Hindret för detta är människans strävan att vilja använda sina egna naturliga själsförmögenheter: förstå, täcka i ord och bilder, analysera. Målet i kontemplationen är att skala bort dessa hinder, så att människan i sin själ blir fri och ren från intryck och detaljerade kunskaper och så försätts i en tyst inre öppenhet mot och mottaglighet för Gud. Då når hon Guds källa direkt.[57]

När människan kommit till detta tillstånd har hon oftast tillryggalagt en lång väg. Perioder av torka och mörker har avlöst varandra. Det är denna väg som utgör den dunkla natten. Därför består den kontemplativa bönens väsen under långa tider framför allt i ”att framhärda tålmodigt och ödmjukt, i brist på självförtroende och med den enda önskan att behaga Gud”.[58] Så bringas människan till försakelse av såväl jordiska som himmelska ting. Som en eklut förtär natten lager på lager av det som låser in människan i henne själv och skiljer henne från Gud.

I kontemplationen förhåller sig själen passiv och ovetande. Ändå bibringas människan i denna ovetenhet ett slags dunkel kunskap eller vetande. Det gudomliga möter det djupast mänskliga i en direkt beröring utan medel (*icke-vetande vetande*). I den mystika traditionen, säger Johannes, kallas denna dolda kunskap för mystisk teologi.[59]

I många avseenden sammanfaller den dunkla natten med kontemplationen. I den tysta inre bönen kommer nattens olika aspekter till uttryck. Denna kontemplation, precis som natten, beskrivs av Johannes dock inte bara som en renings*process*, utan också som ett tillstånd, en *existensform*. Nedan följer ett längre citat i vilket Johannes sätter likhetstecken mellan natten och kontemplationen. Det som följer därefter är en beskrivning av detta inre kontemplativa tillstånd som också kan förstås som en existensform, ett sätt *att vara*.

> *Denna natt … är kontemplationen; kontemplationen är dunkel; det är därför man ger den ett annat namn, nämligen mystisk teologi, ett uttryck som betyder Guds dolda och hemliga vishet och där, utan sorl av ord, utan medverkan eller hjälp av något kroppsligt eller andligt sinne, liksom i nattens tystnad och stillhet, varvid allt det som är förnimmande och naturligt förblir ovetande,* DÄR UNDERVISAR GUD SJÄLEN PÅ ETT FÖRDOLT OCH HEMLIGT SÄTT, UTAN ATT HON FÖRSTÅR HUR. *För några andliga författare är det: att förstå genom att inte förstå. Denna verkan är inte en handling av det förstånd som filosoferna kallar aktivt, som brukar former, bilder och föreställningar av föremålen; utan av förståndet i den mån det är möjligt eller passivt, oförmöget till sådana former och bilder, men som på ett passivt sätt mottar en substantiell kunskap, meddelad utan minsta ansträngning eller möda från dess sida. Därför kallas denna kontemplation inte bara en natt, utan en lugn och klar natt, ty natten kallas lugn och klar när den är ren och utan moln eller dimmor i luften, det är nämligen dessa som hindrar natten från att vara ren och klar; på samma sätt är* DENNA KONTEMPLATIONENS NATT FÖR FÖRSTÅNDETS BLICK REN, FRIGJORD FRÅN ALLA DE MOLN SOM FORMER, BILDER ELLER DETALJKUNSKAPER UTGÖR OCH SOM KAN TRÄNGA IN GENOM SINNENA; DEN ÄR VIDARE REN FRÅN ALLA DE DIMMOR SOM KÄNSLOR OCH NATURLIGA BÖJELSER UTGÖR; DÄRFÖR ÄR OCKSÅ KONTEMPLATIONEN EN LUGN OCH KLAR NATT FÖR SINNET OCH DET NATURLIGA FÖRSTÅNDET, *så som Filosofen lär oss när han säger: ”Så som solstrålen är mörk och full av skuggor för fladdermusens öga”, så är också de djupaste och klaraste kunskaper om Gud mörka för vårt förstånd.*[60]

Det tillstånd som Johannes här beskriver präglas inte av nattens luttrande eklut. Nu beskrivs istället den tysta, stilla natten. Natten utan moln och dimma, i vilken själen ser med ren blick och förstår genom att inte förstå. Detta tillstånd karaktäriseras av en inre odifferentierad öppenhet. Johannes beskriver ett tillstånd av ren fattigdom bortom sinnenas regemente. Förståndet, de rationella förmögenheterna som delar upp och organiserar världsbilden, har släckts ned och ersatts med ett icke-vetande vetande. Den egna medelpunkten har blivit till ”ett centrum utan periferi”, människans inre har vidgats till oändlig kapacitet. För Johannes av Korset är detta tillstånd en Guds undervisningssituation, i vilket människan, på paradoxalt vis, hör utan att höra, ser utan att se, vet utan att veta.

Tro – en vana hos själen

Man kan alltså betrakta natten ur två perspektiv. Det ena perspektivet fokuserar natten som en process, det andra natten som ett tillstånd. På samma sätt kan man närma sig Johannes sätt att tala om kontemplationen. Den kan beskrivas som ett sätt att vara, som ett tillstånd, men också som en väg, en process. Utifrån processperspektiv handlar natten och kontemplationenen om sinnets och andens rening och luttring. Som tillstånd är både natten och kontemplationen planlös. Människan är förlorad ur sin egen åsyn, präglad av ett icke-vetande vetande. Bortom begripandets domäner är hon i direkt kontakt med själva ursprunget.

Den anteckning i Hammarskjölds dagbok som behandlar getsemanenatten kan betraktas som ett slags summering av erfarenheter från en längre tids vandring i ”natten”. Som redan nämnts, är det i denna anteckning som orden ”Tro är Guds förening med själen” möter oss för första gången. Min förståelse är, att de gånger som vi möter detta uttryck efter denna anteckning, ger det *främst uttryck för ett tillstånd* i Hammarskjölds inre och är inte primärt ett uttryck för natten som vandring. Detta förhållande kommer till uttryck i den anteckning som *omedelbart följer* på ”getsemanenatten”.

> *Att styras av det som lever när ”vi” inte längre lever –*
> *som intressenter eller Besserwisser. Att kunna lyssna och*
> *se – till det i oss som är i mörkret. Och tystnaden.*(78)

Inledningsvis nämndes att Johannes av Korset framställer tron dels som Guds omedelbara inverkan på själen[61], dels som en hållning hos människan, som ”en vana hos själen”.[62] Orden ”vana” och ”tillstånd” indikerar att människan har en särskild roll i denna process. Denna kan beskrivas som att i tillit vara öppen inför den Gud vars handlande primärt äger rum bortom människans begripande. Här betyder det först och främst att gång på gång släppa alla de bilder av verkligheten som byggts och byggs upp i hennes medevtande. Ett ständigt *letting go* som blir till en vana, ett tillstånd. Detta inre tillstånd kan också karaktäriseras av ”att ’surrendered’ *vara* vad Gud av sig, i mig, ger åt sig”.

I knapphetens bleka ljus

I *Vägmärken* nämns aldrig begreppet kontemplation, och före 1953 talar Hammarskjöld bara undantagsvis explicit om bön. Saken, däremot, både fenomenen bön och kontemplation och själva innehållet i dessa, finns i hög grad med. Själva dagboken är, som Hammarskjöld själv uttryckligen skriver i det följebrev som beledsagade manuskriptet, ett uttryck för dialog med Gud.

I den av Svenska turistföreningen utgivna boken *Från Sarek till Haväng* beskriver Dag Hammarskjöld fjällvärlden som den plats ”han lättast når tillbaka till källorna och återfinner morgonens enkelhet och samling”.[63] Där erbjöds stillhet, avspänning och perspektiv. Där gavs ”ensamhet och distans icke genom verklighetsflykt utan genom mötet med en annan verklighet än arbetslivets och vardagens.” I fjällvärlden stäms han i ett annorlunda tonläge.

> *Den långa utsynen från kammen eller över hedarna skänker vila genom sin förenkling av detaljernas förvirrande mångfald. Den tvingar oss att behålla sinnet för proportionerna och på rätt sätt känna vår litenhet och tillfällighet. Den ger också frihetskänsla: landet ligger öppet för oss, det är vårt – efter måttet av vår förmåga.*[64]

När blicken vilade på de lugna, långa horisonterna, lungorna tvättades rena i den friska luften, när han fick pröva sina krafter mot fjällets krafter, kunde livets omständigheter falla i nytt läge. Fjällandet var också ett ställe där kunskapen och insikten om honom själv fördjupades.

> *Det bereder oss slutligen nya, rika tillfällen att lära känna oss själva. Det kan avslöja svagheter, både sinnets och kroppens. Men det kan också ge oss beviset för oanade resurser och, med Rilkes ord, visa "die sich uns sonst verschweigen, unsere fröhliche Kräfte".*[65]

I *Vägmärken* finns ett stort antal noteringar som sinnligt skildrar närheten till naturen. En närhet som ofta går över i förbundenhet och ibland i intimitet. Hammarskjöld tycks i naturen väckas till kontemplativ nivå. I stillheten och tystnaden – och oftast i ensamhet – när de inre rörelserna kommer till ro öppnas det inre ögat. Då ser han obrutet. Då rör han vid verkligheten med bara fingertoppar.

Detta kommer i dagboken oftast till utryck i starkt lysande, lyriskt vackra bilder som bryter igenom de tunga och mörka noteringar som löper sida upp och sida ner fram till året 1953. Det är som om han i dessa "motbilder" andas med nytt syre. I dem finns lugn och vila. En inre receptivitet kommer till uttryck: han ser *hur* någonting är.

> *Stilla – såsom när lång bitterhet brutits i gråt: Bar mark. Vida vattens fuktiga glans i det blida ljuset –*
> *Kring mig tödisets mjuka väggar och den låga rymden medskimmer av malva från sjunkande vintersol.*
> *I vattnets spegelvärld, av blek oliv mot tenn, vajar alens kala grenar långsamt för de omärkliga böljeslagens långsamma vind.* (31)

I dessa bilder talas det med "[b]lommornas, bergens, strändernas, människokropparnas språk: en blicks samspel av ljus och skugga, en halslinjes svidande skönhet, den vita krokusens gral i alpängens morgonljus – ord i ett sinnenas översinnliga språk". (38) Det finns också noteringar som omedelbart för tanken till vad som traditionellt kallas för kontemplation. Ett sådant exempel är en anteckning från 1950 som närmast är ett slags inre tillståndsbestämning. Bildvalet är inspirerat av Johannes av Korsets lyrik.

> *tonande tystnad*
> *strålfyllt mörker*
> *ljus*
> *som söker sin motsvarighet*
> *i melodi*
> *stillhet*
> *som strävar mot förlösning*
> *i ord*
> *liv*
> *i mullens dunkel*
> *hur sällan växt och blom*
> *hur sällan frukt*

Trots att bilderna i sig lutar mot stillhet och vila har texten något rolöst över sig och ger inte uttryck för överlåtelse och vila. Trots anteckningens sammanhållna karaktär är den mångordig. Detta kan jämföras med den i föregående avsnitt (s. 174) citerade anteckning från 1951, som också är en liknande lägesbeskrivning: "Knapp kost, fast form. / Kort lust, få ord. / En låg stjärna / i sval rymd – / en morgonstjärna. / I knapphetens bleka ljus / lever tinget, / äro vi". I denna text ges uttryck för ett

närmande till vad jag kallade för en ”så-hetens position”. Livet är satt på sparlåga. Med nysköljda ögon ser han tydligare och tydligare tingen och varelserna sådana de är. Texten andas närvaro.

Ytterligare ett exempel på ett mera traditionellt språkbruk möter i en anteckning som finns omedelbart efter det tredje och sista tillfället då uttrycket ”vid gränsen av det oerhörda” möter oss.

> *Att bevara den inre tystnaden – mitt i stojet. Att förbli öppen, stilla, fuktig mylla i det fruktbara mörker där regnet faller och säden gror – hur många som än i det torra dagsljuset trampar fram över markerna i virvlande damm.* (69)

Denna notering kommer såsom en rapport från ett annorlunda sinnestillstånd efter ett djupgående reflekterande över den egna inkröktheten och den död som tydligare och tydligare visar sig som den nödvändiga porten vidare. De föregående anteckningarna är uttryck för en nattens brottning med de svåraste frågorna. Direkt efter kommer så orden om ”det fruktbara mörker där regnet faller och säden gror”. Det är värt att uppmärksamma, att *så nära* ligger nattens olika erfarenheter varandra.

Sist i detta avsnitt ska fyra på varandra följande anteckningar uppmärksammas. Två av dem har redan något kommenterats. I den inledande noteringen möter vi för första gången i dagboken ett tilltal till ett Du: ”Skall äcklet över tomheten vara det enda av liv med vilket Du fyller tomheten?”. (69) Jag tolkar detta tilltal som riktat till Gud. Hammarskjölds fråga handlar om huruvida Guds enda sätt att fylla den tomhet han känner i sitt liv är att fylla den med en känsla av äckel över den. Jag förstår talet om ”äckel” som en känsla av ”äckel” över sig själv och en vämjelse över den egna belägenheten.

Den andra noteringen är mycket intressant: ”Nu har Du varit där – mer var det inte! Hela livet igenom, hur många steg, hur många timmar för att följa med, ha hört, ha sett – vad?”. En erfarenhet uttrycks. Igen ett ”Du”. Uttrycks här en gudserfarenhet? I så fall: *Gud* var där! Men det var inget särskilt. Gud *bara var* där. Nästan en icke-upplevelse. Så igen en fråga: Var det detta allt gick ut på? Det är som om Hammarskjöld tippar över i en allt djupare uppgivenhet. Denna kommer till uttryck i den tredje noteringen: ”Är i Intet, /sover i tystnaden, /gråter i mörkret – /lille inkubus, /när, *när?*” Så, till sist, nästa anteckning som kapitalt välter över åt andra hållet, som andas ovedersäglig bärkraft:

> *Så – när arbetstankarna släpper sitt grepp, denna upplevelse av ljus, värme och styrka. Utifrån –. Ett bärande element likt luften för segelflygaren, vattnet för simmaren. En intellektuell tvekan som kräver bevis och logik hindrar mig att ”tro” – också detta. Hindrar mig att i kunskapstermer utbygga detta till verklighetstolkning. Men genom mig sveper visionen av ett själens kraftfält skapat i ett ständigt nu av de många, i ord och handling ständigt bedjande, i helig vilja levande.*
>
> *- - -”de heligas samfund” och – i detta – ett evigt liv.* (70)

Två anteckningar senare möter vi återigen förtvivlans rop: ”Ge mig något att dö för –!”

Därför att han själv inte längre är

Icke jag utan Gud i mig

I april 1953 utnämns Dag Hammarskjöld till FN:s generalsekreterare. Han tolkar utnämningen som en Guds kallelse, ett påtagligt och radikalt ingripande av Gud i hans liv. I dagboken kan läsaren ta del av den inre process som pågått inom honom inför axlandet av detta uppdrag. Flera noteringar från denna period är kortfattade, närmast sentensartade. Måhända kan de betraktas som ett slags förberedelse inför det arbete och de uppgifter som väntar. Ett uttryck för en inre konsolidering och en påminnelse om vad som är djupast angeläget i hans liv. Uppfattade på detta sätt är de i så fall en beskrivning av Hammarskjölds mentala handhavande av de omvälvande omständigheter som utnämningen måsta ha inneburit. Men de kan också ses som tolkningar – påskyndade genom utnämningen – av djuperfarenheter som gjorts under de närmast föregående åren. Den uppkomna situationen nödgar honom att söka fånga in erfarenheten och skärpa förståelsen av den.

Formuleringen ”Tro är Guds förening med själen” är ett sätt att språkligt artikulera erfarenheten av det jag kallat för *subjektskiftet*. En annan central formulering som möter läsaren alldeles i början av 1953 är ”Icke jag utan Gud i mig”. (74) Detta koncisa konstaterande står som en symbol vilken i sig rymmer många olika betydelsestråk och nyanser. Uttrycket kan tolkas som en ansats eller som ett slags metod- eller programförklaring. Det kan också – och samtidigt – förstås som ett konstaterande av en reglerande erfarenhet. Förstått på sistnämnda vis ger orden uttryck för den omvälvande upplevelsen av att ha befriats från sitt jag. Jaget har vid tillfälle eller tillfällen lyfts ut ur honom själv. Eller så har det över tid, längre eller kortare, skett ett slags inre skifte. I vilket fall: Hammarskjöld har gjort en avgörande erfarenhet av att tömmas på sig själv och att den inre frånvaro som då uppstått har fyllts med Guds närvaro. Det självupptagna jaget har flyttats ut ur centrum och satts på undantag. In i centrum har Gud flyttat.

I orden ”Icke jag utan Gud i mig” ligger en negation av ”jag”, men en bejakelse av ”mig” såsom något som kan rymma Gud. Alltså: ”jaget” är borta men ”mig” finns kvar. Detta som finns kvar kallas vid olika namn. Hammarskjöld har ingen enhetlig teminologi. Pronomenet ”jag” kan ha olika innehåll. Ibland betyder ”jag” det egoistiska, självupptagna jaget. Vid andra tillfällen står det för ”det i mig som är mer än jag”, t.ex. i meningen ”Jag är kärlet”. Det är först när det lilla jaget gått under som ”mer-än”-jaget presenterar sig.

Detta ”djup-jag” beskrivs sålunda vid tillfällen som ett kärl. Kärlets funktion är att kunna ta emot och härbärgera. För att detta ska vara möjligt måste kärlet vara tomt. ”Jag är kärlet.”, skriver Hammarskjöld i en notering från 1953, ”Guds är drycken. Och Gud den törstande.” Genom detta bildspråk, som starkt påminner om Johannes av Korsets sätt att uttrycka sig i *Levande Kärlekslåga* (se s. 193f), visar Hammarskjöld hur han uppfattar människans ontologiska funktion: tom skall hennes väsens skål räckas fram ”för att mottaga, bära och återskänka”. (118) Gud häller sitt eget liv i henne som en dryck som ges tillbaka åt Gud, den törstande. Det är drycken som är huvudsaken, inte bägaren: ”Bägarens stolthet är drycken, dess ödmjukhet tjänandets. Vad betyder sedan dess brister?” (77) Detta jag, som beskrivs som en tom skål, är det nakna, obetingade jaget, befriat från egenskaper och attribut. Här på denna nivå är människan egentligen blott arena, en vindomspunnen öppen ort där Gud händer.

I en anteckning från 1955 används pronomenet ”jag” på ytterligare ett annat sätt. I denna notering ger han uttryck för en överväldigande upplevelse av att just han är till. ”I de låga molnen dog ljuset. Dunklet

dracks av den fallande snön. Bäddade i tystnad täckte mig grenarna med sin trygghet. När gränserna utplånades, ånyo undret: att *jag* är." (91) Här skildras både en gränsupplösning och en djup upplevelse av grundning av den egna identiteten: att vara ett avgränsat subjekt. Hammarskjöld kan på ett annat ställe skriva "Att säga ja till livet är att säga ja också till sig själv". (75)

"Icke jag utan Gud i mig" måste betraktas som den nya och organiserande upplevelsen för Hammarskjöld. Denna erfarenhet håller samman två, till synes motsägelsefulla betydelsekomplex. Det ena rör den grundläggande upplevelse av att vara ingen, tom, obetingad. Det andra rör den lika fundamentala erfarenheten av att vara *Någon* som är fri, som är helt och fullt sig själv. Denna paradox kommer till uttryck i orden: "[H]ur stark är han inte i den samling, utom och över, som är hans när Gud är i honom därför att han är i Gud. Stark, och fri, därför att han själv inte längre är." (84) Att då åter välja sig själv – nu i betydelsen att låta det självupptagna och låsta jaget intaga centrum och bli till utgångspunkt och mål – innebär dramatisk inre splittring. "Detta kaos som är du när Guds hand icke vilar på ditt huvud."(84)

I det följande ska vi försöka utröna om, och i så fall på vilket sätt, denna genomgripande erfarenhet har påverkat några av de centrala existentiella komplex i Hammarskjölds liv vi inledningsvis behandlat.

"Din" – "Vigd"

I en av de allra sista anteckningarna för året 1952 ropar Hammarskjöld ut sin förtvivlan (se s. 169). I detta rop tvinnas upplevelsen av ensamhet samman med känslan av livets meningslöshet. I sina senare försök att formulera sig kring djupdimensionen i de egna existensvillkoren återkommer dessa två fokus i några betydelsefulla noteringar.

> *"Din - - -." Offret – och befrielsen – att vara under en vilja för vilken "jag" i intet är ett mål!*
> *"Vigd - - -." Lönen – eller priset – för detta: att av denna vilja ha bundits vid en uppgift mot vilken intet jag själv kunde söka är av värde.* (87)

Orden "din" och "vigd" kan korreleras till "ensamhet" och "meningslöshet". "Din" uttrycker tillhörighet. Hammarskjöld är inte längre sin egen, utan en annans. Han tillhör Gud. Att tillhöra en annan betyder att inte vara ensam. Likaså ordet "vigd". Ordet betecknar känslan av och övertygelsen att vara utvald och avskild av Gud för en uppgift som ger själva meningen i livet.

Vi möter också en fördjupning av förståelsen av dessa båda begrepp. Hammarskjöld pekar på två diametrala sidor av dem. Först tecknar han sin position: att vara underställd eller bemäktigad av en annans vilja som inte i något söker det egna jagets tillfredställelse. Att ge upp egenviljan, att släppa greppet om den egna dirigentpinnen kan ur en synvinkel ses som ett offer. Men ur en annan är just detta avkall på den egna viljan för Hammarskjöld den allt genomgripande upplevelsen av befrielse. En befrielse ut ur sitt eget trånga jags grepp. Och vidare: i förverkligandet av denna uppgift som han är vigd till inbringar ett handlande i jagiskhet inget av värde. Återigen kan detta konstaterande betraktas ur två synvinklar. Ett pris måste betalas för detta: att ge avkall på det egna jagets önskningar. Men just detta är själva lönen eller belöningen: nåden att få slippa jagets jagande.

Senare samma år återkommer de båda begreppen. Denna gång närmast formelartat: *"Din* – ty din vilja är mitt öde, *vigd* – ty mitt öde är att brukas och förbrukas, efter din vilja." (98) Åter igen: min egen vilja är inte mitt slutgiltiga öde. Däri ligger hemhörigheten. Och själva vigningen, som ger meningen, innebär att "brukas och förbrukas" efter Guds vilja.

Ytterligare en gång möter oss dessa båda begrepp. Sommaren 1961, två månader före dödsolyckan över Afrika, formulerar han en bön, delvis med samma innehåll som i en tidigare i dagboken.(80)

Du
som jag ej känner
men tillhör.
Du
som jag ej förstår
men som vigt mig
åt mitt öde.
Du – (173f)

Gudsmysteriet djupnar och vägen blir allt mer outgrundlig. Gud är den okände och obegriplige. Men Hammarskjöld, som formulerar orden om icke-vetandet och icke-begripandet, är grundad i förvissningen att höra till denne outgrundlige och att vara kallad, vigd, till en uppgift som är honom given av Gud den Annorlunde. De tre gånger återkommande ”du-en” ger grundtonen av tillit och närhet. Här står Hammarskjöld helt öppen, överlämnad åt en tillvaro i vilken inga garantier gives – och dock rotad i detta intet. Ty han har gjort erfarenheten av att ”det i mig som är mer än jag” bär och håller. Han stavar detta ”kärlek”: ”Bortom lydnadens samling under målet: frihet från fruktan. Bortom fruktan: öppenhet. Och därbortom: kärlek”. (103)

Ödmjuk och stolt

Något oprecist kan man låta ”ödmjukhet” och ”stolthet” stå för två problematiska poler i Hammarskjölds liv. Mellan dem har det alltid funnits ett laddat kraftfält. Han har kastats mellan en orealistisk uppskrivning av sig själv och en lika otillbörlig nedvärdering av sig själv. Uppvärderingen har inneburit en överladdad självbild som ibland slagit över i omnipotenta föreställningar. Nedskrivningen, att vara fel och ingen, har ibland tippat över i självförakt. För att i någon mån fungera adekvat som en mogen människa är det nödvändigt att finna ett sunt och äkta innehåll i dessa båda, till synes motstridiga, begrepp. Nu, 1953, noterar Hammarskjöld:

Ingen är ödmjuk annat än i tro. Ty svaghetens eller fariseismens masker är inte ödmjukhetens nakna ansikte.
Ingen är stolt annat än i tro. Ty inte är varianterna på den andligt ofullgångnes högfärdstema stolthet.
Ödmjuk och stolt i tro: det är att leva detta att i Gud är jag intet men Gud är i mig. (75)

Hammarskjöld beskriver hur han gjort erfarenheten av en ny nivå inom sig: ”i tro”. På denna djupare nivå faller de två högpotenta begreppen i rätt läge. Uppknuten till sig själv och till sitt jag riskerar han att falla i något av de båda dikena, fariseismens eller högfärdens. Men den stund han förankras i ett centrum som inte är han själv, faller denna risk bort. Ödmjukhet är att verkligen, i Gud, vara ingenting. Men Gud är där istället. Hammarskjölds centrum är ”i tro” förlagt i Gud. I Gud är ”jag” ingen och samtidigt ändå ”allt”.

På denna nya nivå betraktar Hammarskjöld inte ödmjukhet och stolthet som egenskaper vilka människan mer eller mindre egenmäktigt kan ikläda sig eller öva in. Istället befinner han sig nu på ett ontologiskt plan: människans djupaste brist – att vara intet – är hennes största fullkomlighet, ty Gud är i denna brist. Att vara rotad i denna sin djupaste omständighet – ”i Gud är jag intet men Gud är i mig” –

blir det samma som att *leva* utifrån detta grundförhållande. En paradoxal kombination blir till ”i tro”: självkänslans raka rygg och ödmjukhetens öppna händer. Att vara sann är att *vara* ödmjuk och stolt.

Ett ögonblick ler histrionen

Den jagcentrering och självupptagenhet som plågade Hammarskjöld under åren fram till 1953 ger sig tillkänna också efter 1953. Dock kan man skönja en pågående förändring i det självkritiska betraktandet. Föraktet och de gnagande självförbråelserna finns inte längre. Fördömandet balanseras mot en växande erfarenhet av försoning. Denna försoning växer ur erfarenheten av att höra till och vara kallad av Gud och ur det fundamentala ja-svar som inbegripes i denna erfarenhet. Ett ja till Gud, som i sig inkluderar bejakelsen av den egna ödesvägen och ett accepterande av sig själv sådan han är. Med detta ”amen” i botten av sin person kan han väl återfalla i den egna inkröktheten, men nu utan att förlora sig i självdestruktivitet. *”Ja* till Gud: ja till ödet och ja till dig själv. Är detta verklighet kan själen väl såras men den har kraft att läkas.” (126)

Dock – det självkritiska ögat fortsätter att spåra upp de gamla nyckelsituationerna då ”fåfängan sticker upp sitt löjliga huvud” och ”den frestas att ’hålla sig framme’”. (122)

> *Fåfängan sticker upp sitt löjliga lilla huvud och håller narrspegeln framför dig. Ett ögonblick ler histrionen*[1] *och dragen läggs till rätta för rollen. Ett ögonblick blott – men ett för mycket. Det är i sådana stunder du inbjuder nederlaget och förråder den du tjänar.* (115)

Han ser och inser sammanhangen och förstår de inre lurande behoven som riskerar sätta krokben för honom. Dock, han tippar inte längre över i gnagande självförebråelser och illa dolt självförakt.

> *Denna oro? Är ej orsakskedjan klar: när du förstulet sökte egen ära kunde du ej längre vända egen svaghet i styrka. Så ”inleddes du i frestelse” och förlorade grunden för den trons självklara bejakelse av ödet som förutsätter att detta till ingen del formats av sådana* svek. (87)

Man möter nu en mera saklig uppmaning att vara vaksam så att han inte faller i något av de välkända dikena av självförakt eller högmod. ”Att se min mesquinitet, ej i gisslande självförakt, ej i bekännarhögmod – men som en risk för handlandets integritet om jag släpper den ur sikte.”[2] (120) Det är som om det i botten av hans person nu ligger ett slags reglerande erfarenhet av försoning. Det finns en inre medelpunkt att återvända till. Ett centrum som har kraften att gång på gång återupprätta det friska perspektivet och som i sig rymmer den barmhärtighet som behövs för att orka med *hela* sig själv. Detta grundläggande förhållande kommer till uttryck i en längre anteckning från 1957. I denna räknar han ”den rättfärdiga kärlekens alltseende blick” som själva förutsättningen för att själv ”orka se, våga erkänna och *medvetet* lida” under den destruktiva kraft han *också* erfar inom sig.

> *Man når fram till att erkänna – och känna – arvsynden, ondskans mörka kontrapunkt som är i vårt väsen, ja, av vårt väsen, ehuru ej vårt väsen. Detta att något bejakar katastrofen för vad vi själva söka tjäna, motgången även för dem vi hålla av.*
>
> *Livet i Gud är ej en flykt undan detta utan vägen till full insikt därom: det är icke vårt fördärv som tvingar oss in i en religiös fiktionslösning utan upplevelsen av religiös verklighet som för nattsidan ut i ljuset.*
>
> *Det är när vi förbli inför den rättfärdiga kärlekens alltseende blick som vi orka se, våga erkänna och medvetet lida under detta, att något i oss välkomnar katastrofen, önskar misslyckandet, stimuleras av nederlaget – när det gäller sfären*

utanför vårt trångaste egen intresse. Så är det levande gudsförhållandet ett villkor för den självkännedom i vilken vi förmår att följa rena linjer och, i den meningen, segra och förlåtas – över oss själva, av oss själva. (119)

Tro är inte en overklighetens refug i vilken man slipper se sakerna som de är, utan själva bärkraften i den process som medvetandegör människan om hennes motsägelsefulla villkor. Det är upplevelsen av en barmhärtighet och kärlek som gör att människan, ohöljt och närgånget, vågar exponera inför sig själv och tillvaron den destruktionens sida som hotar att gång på gång sätta krokben för hennes goda ambitioner och höga ideal.

Ensam vid källan

Genom livet bär Hammarskjöld med sig en djup ensamhetskänsla. Också vad gäller denna brist tycks han närma sig ett slags försoning: han växer in i ett accepterande. Han finner *sitt sätt* att transformera ensamhetskänslan till ett engagemang för andra.[3]

”Landsflyktens flöjter –”. Ständigt bland främlingar för vad som format dig – ensam. Ständigt törstande efter vattnet ur källorna – fången, ofri att söka dem.

Svaret – det hårda, rena, tunga svaret: i det Ena är du aldrig ensam, i det Ena är du alltid hemma. (123)

Ibland kommunicerar Hammarskjöld oerhört naket sin ensamhet. När att leva är att vara ö, en isolerad och avskuren existens, utan nära samband med andra människor, får tillvaron något overkligt över sig. ”Även i den högsta aktivitet, för den som aldrig kommit en annan ’nära’ – denna känsla av overklighet. Den gamla sagan: endast genom en annans kärlek återvinner den till djur eller ande förvandlade sin människohamn.” (92) Tre noteringar efter denna nakna rapport följer en notering som speglar ett slags försoning med ödet.

Ensam vid källan på heden ser du åter din ensamhet – sådan den alltid varit. Sådan den alltid varit – även då andras närhet en tid skylt dess nakenhet.

Men källan lever. Och din vakttjänst består. (93)

Utan att förneka eller skyla över den smärtsamma ensamheten finns det dock en position i vilken ett slags genombrott ner till förbundenhet uppnåtts. Vid detta källsprång, som från centrum av tillvaron rinner upp och vattnar allt liv, ser han den avskurenhet *bland människor* som alltid varit hans öde. Dock: själva källan lever och vid dess rand dras också han – trots alla begränsningar, trots all oförmåga – in i den förbundenhet som är själva livet. Därför: rotad vid ursprunget, kvarstår uppdraget: att uppmärksamt vaka och vakta på de krafter som vill förstöra och förgifta. Däri konstitueras hans livssammanhang och däri ligger hans livsmening. I en lång, inträngande, anteckning nedskriven på födelsedagen 1958 möter vi Hammarskjölds tolkning och förståelse av den belägenhet som blivit hans livsöde. I noteringen möter vi kalla fakta, men också en grundning i den kärlek som kan levandegöra också kalla fakta och ge livet en sådan riktning att det får sammanhang och mening.

Gav du mig denna olösliga ensamhet för att jag lättare skulle kunna ge dig allt?

Än några år, och sedan? Livet har värde endast genom sitt innehåll – för andra. Mitt liv utan värde för andra är värre än död. Därför – i denna stora ensamhet – tjäna alla. Därför: hur obegripligt stort vad som skänkts mig, hur intigt vad jag ”offrar”.

Hallowed be thy name,
thy kingdom come,
thy will be done –

När du vaknar ur domsdrömmen och – ett ögonblick – vet: bortom allt buller, bortom alla åthävor, det enda verkliga, kärlekens svala, raka låga i en tidig grynings dunkel. (132)

Att ”surrendered” *vara*

När du blivit dig själv helt likgiltig

Hammarskjöld har gjort erfarenheten av en ”ny” nivå inom sig: ”i tro”. I en av noteringarna från 1953 skriver Hammarskjöld: ”Mognad: också en ny omedvetenhet – den du når först när du blivit Dig själv helt likgiltig genom en restlös bejakelse av ödet.” (74) Orden är förmodligen formulerade mot bakgrund av förhandlingarna kring en eventuell utnämning till FN:s generalsekreterare. Noteringen kan sägas beskriva en inre vidöppen hållning präglad av mogen tillförsikt. Emellertid kan man gräva djupare och i den vaska fram viktiga beståndsdelar i den inre process som pågått under lång tid. Hammarskjöld talar om att föras till den punkt då ett slags uppgivelse kommer till stånd. Tilltalet som hörs ur livsvillkoren har en sådan tyngd, tränger så djupt att allt annat relativiseras. För Hammarskjöld innebar detta att ett tillstånd av likgiltighet inträder, en resignation inför det ”öde” som är större än han är. I denna stund inträder, vad han kallar för, ”en ny omedvetenhet”. En sådan innebär att ha lämnat det invanda ”sätt” att förhålla sig som präglas av begripande, överblick och kontroll och att ha hamnat i ett slags ny öppenhet där de omogna behoven att styra och ställa har tystnat. Hammarskjöld kallar detta inre tillstånd för ”mognad”.

I en redan nämnd anteckning från 1954 (se s. 202) försöker han ge ord åt denna inre process och villkoren för det nya förhållningssätt som kan växa fram.

> *Att styras av det som lever när ”vi” inte längre lever – som intressenter eller Besserwisser. Att kunna lyssna och se – till det i oss som är i mörkret. Och tystnaden.* (78)

Förutsättningen för att en människa ska kunna orienteras utifrån en djupare utgångspunkt är att hon dör bort ifrån det själv-centrerade jag som kröner sig själv med stor bokstav. ”Intressenten” i människan är den i henne som vill ha och vill veta för att så vinna kontroll och överblick. ”Besserwissern” representerar det förnumstiga vetandet som redan har bilden klar, begripandet som lätt reducerar livets mångfald till stapeldiagram och djupet till yta. Detta i människan *måste dö* för att hon ska bli förmögen att kunna lyssna ostört och se obrutet till det som är ”utom och över”, ”det oerhörda” – det som inte kan uppfattas med människans kolonialiserade sinnen. Här möter en paradox vi känner igen både ifrån Johannes av Korset och från Mäster Eckhart. Människan måste gå in i mörker för att kunna se; måste bli döv för att kunna lyssna in mot tystnaden. I mörkret och tystnaden – *bortom* synfältet, *bortom* det hörbara – *är* det som är människans djupaste identitet. Att låta detta, under alla förhållanden, bli styrande i allt, är själva meningen med livet.

I samlingens självutplåning
öppnas livsnärhetens friska fulländning

Detta receptiva seende och lyssnande ska inte självklart översättas med ett inåtvänt och tillbakadraget livsmönster eller ens förutsättas handla om vissa uppbyggliga meditativa övningar. Det kan egentligen inte alls identifieras med något särskilt *sätt,* utan detta ”bortom” handlar inte om något annat än att *vara i det som är förhanden*. I två sammanhängande anteckningar från 1954 förankrar Hammarskjöld det

autentiska livet här och nu. Den första vittnar om en intensiv närkontakt med verkligheten. Med dynamiskt bildspråk, hämtat från seglarvärlden, beskriver Hammarskjöld i ljusa toner sitt arbetes villkor: dess intensitet, kraven och ansvaret, samarbetet.

> *Med all kroppens kraft samlad i handen kring rodret,med sinnet helt samlat kring målet bortom horisonten,fångar du skrattande saltstänken sekunden av vila före en ny våg –*
> *delande ögonblickets lyckliga frihet med dem som delar ditt ansvar.*
>
> *Så – i samlingens självutplåning – öppnas livsnärhetens friska fulländning,*
> *en delad, tidlös lycka,*
> *förmedlad genom ett leende,*
> *en handrörelse.* (77)

Här tecknas en totalupplevelse. Nyckelord är ”samlad”, ”samlat”, ”samling”. Hela personen – med både kropp och sinne – finns hopsamlad och riktad. Denna samlade och strama form bryts igenom i en ögonblicklig känsla av frihet och glädje. I den totala närvaro som samlingen verkar bryts alla inre gränser sönder i en ”självutplåning” och en direkt kontakt utan mellanhänder etableras med själva livet. Den som hänger sig totalt åt det som getts för handen förlorar sig själv i detta, blir ett med det. Det är också i den stunden som en ”tidlös lycka” ges som en kvalitativt ny tillgång till livet, ”livsnärhetens friska fulländning”. Denna närhet till livet beskriver Hammarskjöld som ”en delad, tidlös lycka” förmedlad i den stunden genom enkla, okonstiga livsyttringar: ”ett leende, en handrörelse”.

Anteckningen direkt efter kan läsas som ett slags fördjupad reflektion över den föregående. Jag bedömer den som en av dagbokens mera centrala vad gäller förståelsen av Hammarskjölds livssyn.

> *– så såg jag att muren aldrig funnits, att det ”oerhörda” är här och detta, icke ett annat,*
> *att ”offret” är här och nu, alltid och allestädes – detta, att ”surrendered” vara vad Gud av sig, i mig, ger åt sig.* (78)

Ordet ”såg” röjer att det som kommer handlar om en väsentlig insikt i den egna existensens grundvillkor. Ett sådant seende eller tillklarhetskommande tränger djupare än det intellektuella begripandet och kan därför bli till en genomgripande och organiserande erfarenhet.

Det ”oerhörda” är här och detta, icke ett annat

Den nyvunna erfarenheten säger att ”muren”, som stod ”kall och tigande”, var en jagets konstruktion. Uppdelningen är en illusion. Muren som skilt honom från medmänniskorna, från Gud och från honom själv är på något fundamentalt sätt en artefakt, en mental konstruktion som inte svarar mot existensens djupaste beskaffenhet. Det var jag-et som räknade för och emot, vinst och förlust, bra och dåligt, här och där. När detta jag bryter samman träder verkligheten fram och anmäler sig i sin ”oerhördhet”. Och då ser han att det inte finns och aldrig funnits en ort reserverad för ”det oerhörda” någon annanstans, där framme eller där uppe. Det finns inte två rum. Det finns bara Ett. Orten är här och detta, dvs oftast inget speciellt eller särskilt i betydelsen avvikande från de livsvillkor som just nu och här gives: ”ett leende, en handrörelse”.

Viktiga fragment av denna insikt har Hammarskjöld förmedlat tidigare i dagboken. Någon gång mellan 1945 och 1949, målas en ikon inför läsarens ögon. I en längre anteckning beskriver han situationen kring en gammal expedit i en handelsbod. (21) ”Arbetet löper med expedit likgiltighet.” Det är sent på dagen. Utanför är det mörkt och råfuktigt. Inga försök till mellanmänskliga relateranden görs i affären. Det som händer och sker över disken händer och sker i loj frammatning. Det råder ett slags receptiv noll-stämning. Då: ”Nu och här –. Verkligt är endast detta: en gammal mans goda ansikte, naket

ett obevakat ögonblick utan förflutet och utan framtid". (21) I ett obevakat ögonblick *ser* Hammarskjöld och han förs nära det liv som pågår kring honom och som han själv är en del av. Ett möte med den odraperade verkligheten. På fläcken, i handelsboden, träder den fram i sin egen rätt, ännu inte söndertolkad av människans pålagda bestämningar. Ett liknande genombrott skildras i beskrivningen av koltrastens trevande lockton en vintrig marsdag. Den är signalen "bortomifrån" som får dörren till verkligheten att öppnas – "det verkliga" som finns utanför hans egen värld av inbundenhet och självupptagenhet: "paradiset från vilket vi stängts ute av vår kunskap". (59)

I en viktig anteckning från 1955 beskriver han arten och kvaliteten i denna fundamentala beröring med "det verkliga" som kommer till stånd vid dessa tillfällen.

> *– en kontakt med verkligheten, lätt och stark som beröringen med en älskad hand: enhet i en självuppgivelse utan självutplåning, med känslans klarhet och förståndets värme. Hur nära i sol och vind, hur fjärran –. Hur annorlunda än vad de visa kalla mystik.* (89)

Texten är uppbyggd med hjälp av polariteter och paradoxer: lätt och stark, känslans klarhet och förståndets värme, nära och fjärran. Själva centrum i texten ser ut som en paradox: "enhet i en självuppgivelse utan självutplåning". Hammarskjöld talar om att i beröringen, genom ett uppgivande av sig själv, lyftas in i en djupare förbundenhet med jorden och alla människor, bli ett med "verkligheten" – "här och detta, icke ett annat". Han säger också samtidigt, att det kvarstår en upplevelse av att någon gör denna erfarenhet, någon erfar beröringen. Denna "både-och-dimension" i djupupplevelsen – *både* ett med, "enhet" *och* en kvarblivande Jag-Du relation – återkommer Hammarskjöld till vid skilda tillfällen i sin dagbok.

"Offret" är här och nu, alltid och allestädes

Hammarskjölds inre uppgörelse rör först och främst hans självupptagenhet och den egenvilja som är knuten till denna. Som vi sett ovan (s. 171ff) utgör Jesus och berättelserna om honom en avgörande inspirationskälla i hans liv. Ett liv i Jesu efterföljd är det centrala temat i Thomas a Kempis bok *Kristi efterföljelse*. Hammarskjöld citerar vid flera tillfällen ur denna. Boken inleds med orden "Den, som följer mig, han vandrar icke i mörkret, säger Herren. Detta är Kristi ord, varmed han uppmanar oss att efterlikna hans liv och leverne, så framt vi vilja upplysas i sanning och befrias från vårt hjärtas blinhet".[1] Längre fram i boken anger Thomas a Kempis djupet i den radikalitet varmed denna efterföljelse och detta efterliknande förstås: "Övergiv allt, och du skall finna allt. Lämna begärelsen, och du skall finna vilan. Begrunda nu med allvar detta ord i din själ. Då du det gjort, skall du förstå allt".[2]

Begreppet *offer* och *att offra sig* är, som redan nämnts, återkommande och centralt i *Vägmärken*. Som en röd tråd löper temat genom hela boken.Det finns all anledning att antaga att Hammarskjöld starkt inspirerats av Thomas a Kempis radikala förståelse av offrets innebörd. I en av de allra första noteringarna i dagboken kan man läsa, förmodligen om honom själv: "ständigt färdig att samla allt i ett enkelt offer". (12) Här uttrycks att *något* ska samlas tillhopa, bäras fram och ges som ett slags offergåva. När Hammarskjöld 1953 försöker formulera sin förståelse av de erfarenheter som getts honom under de närmaste avgörande åren möter vi en intressant notering om *offer* och *gåva*. "Vad har till slut ordet offer för mening? Eller ens ordet gåva? Den som intet har kan intet ge. Gåvan är Guds – till Gud." (74) När allt kommer kring har människan inget att offra, har inget på eget konto som kan tagas ut och ges bort. Ty i den genomgripande erfarenheten av existensvillkoren är Gud den handlande, människan förutan. Och Guds verkande med Hammarskjöld är först och främst att ha befriat honom från honom själv.

Erfarenheten av att jaget har lyfts bort. Då och där förlorar ord som offer och gåva sina innehåll: ”Gåvan är Guds – till Gud”. Jämfört med den självförståelse som gång på gång tidigare kommit till uttryck i Hammarsjölds anteckningar måste denna nya och genomgripande erfarenhet vara ett möte med det helt annorlunda. Det finns inget som kan skrivas på hans konto. Ja, än mera: det finns på denna grundläggande nivå överhuvudtaget ingen som kan ha något konto alls.

Djupast sett har Hammarskjöld inget annat att bidraga med än sitt ”ingenting”, sin tomhet. En tom skål att räcka fram. Offret är att aldrig vara någonting i sig själv, aldrig gripa efter någonting i avsikt att behålla. Offret, förstått på detta vis, innebär ett *ständigt pågående* offer. Människans adekvata livshållning är ”offrande sig”. Ett ständigt pågående ”letting go”. Varje stund är egentligen ett stup, varje steg ett fall. På detta plan är människans sanna existensform att vara kapitulerad. ”’Offret’”, fastslår Hammarskjöld ”är här och nu, alltid och allestädes – detta, att ’surrendered’ *vara* vad Gud av sig, i mig, ger åt sig.” Åter igen: orden ”i mig” för tanken till bilden av skålen eller kalken. Väl kapitulerad är människan det tomma kärlet som inget annat är än ren disponibilitet. ”*Vara* vad Gud av sig, i mig, ger åt sig” – människan är ren funktion, ty i henne verkar nu den som är Allt: ursprung och mål, alfa et omega.

Att vara så barskrapad är den yttersta erfarenheten av det Annorlunda. Det är också samtidigt den yttersta erfarenheten av att vara disponibel. Ur erfarenheten av tomhet växer allt genuint liv – honom för utan. ”Gåvan är Guds – till Gud.” Enligt Hammarskjöld är det t.o.m. så att moralen ytterst närs av den kraft som utgår från de ”trons martyrer” som lever ”det ständiga, yttersta offret”. (84)

Att säga ja

Den radikala denna-sidighet man möter hos Hammarskjöld kan också beskrivas som ett fundamentalt ja till det som är här och nu. Ett ja som för honom djupast innebär att säga ja till Gud – ett ja som i sig inkluderar en grundläggande bejakelse av den egna ödesvägen och ett lika grundläggande accepterande av sig själv (se ovan s. 212f). I vinjetten för året 1953 möter man för första gången det ja som från och med detta år kommer att ligga som grundackordet i alla noteringar: ”Mot det förgångna: tack, till det kommande: ja!”. (73) Bottnande i en omvälvande inre erfarenhet, konfirmerad i en yttre kallelse, kan han i tacksamhet vända sig mot det svåra som varit och med ett ja mot det som ska komma. Detta ”ja” möter sedan manifest vid flera tillfällen i dagboken. Det är nära associerat med begreppen fri och frihet. ”Att vara fri, att kunna stå upp och lämna allt – utan att se sig tillbaka. Att säga ja –.” (75) Att avlägga detta ja är för Hammarskjöld en grundläggande existentiell akt.

> *Du vågar ditt ja – och upplever en mening.*
> *Du upprepar ditt ja – och allt får mening.*
> *När allt har mening, hur kan du leva annat än ett ja.* (99)

Att leva detta ja kan, som vi sett, Hammarskjöld t.ex. beskriva som ”att ’surrendered’ *vara*” eller som att leva ”i en tro som *är* det ständiga, yttersta offret”. Trevande kan man säga att detta ja innebär att träda *ut ur* en begränsning och *ut i* en frihet. Eftersom vi i detta befinner oss i själva centrum av Hammarskjölds erfarenhet av ett inre skifte ska vi något dröja kvar vid tre anteckningar som speglar detta grundläggande ja. Den första bildar inledningsord till året 1957.

> *Snart stundar natten – –*
> *Var dag den första –. Var dag ett liv.*

Var morgon skall vårt väsens skål räckas fram för att mottaga,
bära och återskänka. Räckas fram tom – ty vad som gått före skall speglas blott i dess klarhet, dess form och dess vidd. (118)

Inledningsorden, ”Snart stundar natten”, är hämtade från en svensk psalm som Dag Hammarskjölds mor under hans uppväxttid hade för vana att läsa varje nyårsafton.[3] Fortsättningen lyder: ”då envar av oss skall hädanfara”. Hammarskjöld inledde under några år varje nytt år med denna vinjett. Jag förstår denna återkommande vinjett som ett sätt att låta varje nytt år ta spjärn mot tidens gång och därmed fokusera livets fordran och varje stunds betydelse. Bilden av den tomma skålen är sinnebilden för det förutsättningslösa mottagandet. De tre inledningssekvenserna – ”Var dag den första –. Var dag ett liv. Var morgon …” – beskriver en livshållning: att leva det ja som innebär att ständigt träda fram öppen och disponibel, på samma sätt som den tomma skålen räcks fram ”för att mottaga, bära och återskänka”. I denna obetingade öppenhet gives en maximal frihet. Att stå fram öppen och tom förutsätter att man först töms på invanda livsmönster och förståelsemodeller.

En andra anteckning beskriver inledningsvis hur Hammarskjöld bringas ur inre jämvikt då han märker hur bunden han är ”vid den värld som format dig men som förnekades dig”. Noteringen avslutas nästan resolut med orden:

Allt skall förloras. Varför då kvida inför denna lilla död: ta den till dig – snabbt – och med ett leende, dö denna död och gå fri vidare – en med din uppgift, hel i stundens insats. (127)

”Allt förgår i en handvändning” – allt skall till sist lämnas. Faktum är inget att kvida över. Det är som det är. Därför: tillåt dig inte försöka permanenta livsflödet. Släpp greppet som vill hålla fast – vemodet, grämelsen, bitterheten – och dö in i rörelsen ”och gå *fri* vidare”, helgjuten och närvarande i det som gives för handen.

Slutligen, den tredje anteckningen. Någon gång under försommaren 1956 gör Hammarskjöld en längre notering under rubriken ”Till självförsvar – mot systembyggarna”. (104) Han behandlar här frågor om tro och överlåtelse utan att någon gång använda sig av traditionella religiösa uttryck. Mot en livshållning som producerar världsförklaringar och livssanningar ställer Hammarskjöld ”språnget in i ett underordnande *utan förbehåll*”. Han ställer frågan: Finns det en djupdimension i människans liv som rättfärdiggör ett stort L i ordet Livet; en kvalitet, möjlig att uppleva, som fördjupar det vardagliga flödet av händelser till existentiell upplevd ”verklighet”.

Om Livet är –? Pröva och du skall uppleva: Livet som verklighet. Om Livet har en ”mening”? Upplev Livet som verklighet och du skall finna frågan meningslös.

”Pröva” –? Pröva genom att våga språnget in i ett underordnande utan förbehåll. Våga det när du utmanas…

–

Du skall finna att det ständiga avskedets, den stundliga självuppgivelsens frihet ger din verklighetsupplevelse den renhet och skärpa som är – självförverkligande.

Du skall finna att underordnandet som en akt av vilja kräver dess ständiga upprepning och brytes om, i något, vårt individuella liv tillåtes glida tillbaka in i centrum. (104)

Att uppleva ”livet som verklighet” handlar om en direkt kontakt med livsunderlaget utan mellanhänder, inte via jagets uppgjorda bilder och begrepp. Denna kontakt kan endast upprättas genom att greppet om det egna lossas och att man utan reservationer ger sig under det som sker. Återigen: det är på detta öppna fria fält som ”verkligheten” träder fram och presenterar sig rentvådd och morgonfrisk. Ur människans

synvinkel kan detta beskrivas som ett tillstånd av total närvaro. Själva detta skeende innebär, menar Hammarskjöld, människans självförverkligande. I stunden är hon odelad och i fas med allt som är och sker. Detta underordnande – som egentligen innebär en vilja att låta jaget falla ut ur centrum – måste ständigt på nytt upprepas, ty det ”brytes om, i något, vårt individuella liv tillåtes glida tillbaka in i centrum”.

I en starkt expressiv notering beskriver Hammarskjöld detta fundamentala överlämnande som ett uppbrott *ut ur* en kringskuren existens bestämd av objektiveringens demoni, *ut i* ett existerande som är den oändliga öppenhetens frihet.

> *Iklädd detta jag som skapats av likgiltigas omdömen, meningslösa utmärkelser, protokollförda ”insatser” –. Insnörd i det närliggandes tvångströja.*
>
> *Att träda ut ur detta, naken, på morgonljusets brant – mottagen, osårbar, fri: i ljuset, med ljuset, av ljuset. En, verklig i det ena.*
>
> *Ut ur mig själv som hinder, ut i mig själv som uppfyllelse.* (121)

I anteckningen möter en inre, svindlande dynamik. Hammarskjöld har byggt upp den genom motsatser: ”iklädd” – ”naken”, ”tvångströja” – ”fri”. Jaget är objektet som skapats av omvärldens omdömen och värderingar; den fria människan träder ut ur detta som ett fördjupat subjekt. Som redan nämnts talar Hammarskjöld tidigt om detta objektiverade jag som ”den gestalt som inför världen bär ett namn”. (24) Inte sällan utspelas Hammarskjölds uppgörelse med sig själv på denna nivå. Det är insatserna och erövringarna som kan garantera det goda eftermälet, ”minnet” och ”namnet”. Det är dessa fantasier om utdelning som vill bryta in och forma avsikterna och strategierna. I samma ögonblick som han träder *ut ur* detta, kläs av det trånga närliggande, träder han *ut i* sig själv som uppfyllelse. Där och då är han allt, hel och hållen, närvarande utan reservationer. ”Verklig i det ena.” Det är denna upplevelse av total förbundenhet som är själva självförverkligandet.

Efter måttet av din genomskinlighet

Försvinna som mål och förbliva blott medel

Dagen före sin 52:a födelsedag 1957 nedskrev Dag Hammarskjöld i sin dagbok följande centrala anteckning.

> *Du är ej oljan, ej luften – blott förbränningspunkten, brännpunkten, där ljuset föds.*
> *Du är blott linsen i ljusflödet. Du kan mottaga, ge och äga blott såsom denna ljuset.*
> *Söker du dig själv "i din egen rätt", hindrar du oljans och luftens möte i lågan, berövar du linsen dess genomskinlighet.*
> *Helgelse – att vara ljuset eller i ljuset, utplånad så att det må födas, utplånad så att det må samlas och spridas.*
>
> *Du skall känna livet, och erkännas av detta, efter måttet av din genomskinlighet – det är efter måttet av din förmåga att försvinna som mål och förbliva blott medel.* (124)

Hammarskjöld tycks mena att människans djupaste bestämmelse är att vara mötesplats, dvs den ort där mötet mellan oljan och luften kan komma till stånd. Längst inne finns enbart det tomma rum i vilket ljuset föds. Där tiger alla "sätt". Där är hon icke-jag. Det enda människan möjligen kan göra är att tillhandahålla denna ort för mötet. Hennes mål är att vara medel. Linsens yttersta gåva åt ljuset är att vara totalt genomsläpplig, så klar att ljusflödet inte hindras strömma igenom. Hammarskjöld använder ett starkt ord för denna optimala disponibilitet: att vara "utplånad så att" ljuset kan födas, "så att" det kan samlas och spridas. Att var utplånad är människans sanna identitet. Att vara utplånad är att vara *medel*.

Själva förutsättningen för den grundläggande förbundenheten och ömsesidigheten i en människas liv – "känna livet, och erkännas av detta" – är att "försvinna som mål", att lyftas ut ur jag-centreringen. För Hammarskjöld utgör detta, som vi sett, den fundamentalt befriande erfarenheten. Han beskriver motsatsen: "söker du dig själv 'i din egen rätt', hindrar du oljans och luftens möte i lågan, berövar du linsen dess genomskinlighet". (124) Den stund jaget flyttar in i centrum hindras livsflödet och själva levandet går i stå.

Begreppet "helgelse" står traditionellt för den troende människans inre växt- och mognadsprocess. Hammarskjöld talar om denna som att vara "utplånad så att det (ljuset) må födas, utplånad så att det må samlas och spridas". Orden "utplånad" och "födas" för tankarna till Eckharts tal om Guds födelse i den avskilda människan. I den avskilda människan blir Gud genom födelsen till den nya och dominerande närvaro i människans inre som ger grunden för hennes identitetsupplevelse. Genom stabilisering av födelsen kan denna, menar Eckhart, liksom spilla ut sig själv och flöda över in i människans krafter. På så sätt blir genom födelsen Guds närvaro i människan till all aktivitets orörliga subjekt. Med Mäster Eckharts ord: "I denna födelse utgjuter sig Gud med ljus in i själen på sådant sätt att ljuset i själens vara och grund blir så rikt att det tränger in och flyter över i själens krafter och även i den yttre människan."[1]

Att vara medel indikerar två omständigheter. För det första, att det finns någon eller något som använder medlet och, för det andra, att detta medel används i ett visst syfte. Med hjälp av två centrala begrepp hos Mäster Eckhart kan det som åsyftas utryckas så, att ur en "avsiktslös" människa springer det spontana livet och handlandet fram "utan varför".

Ju renare avsiktens öga är

Förutsättningen för att ljuset ska födas, samlas och spridas är förmågan ”att försvinna som mål och förbliva blott medel”. Genialiskt formulerar Hammarskjöld med några få ord de nödvändiga sambanden: ”En saga att berätta: om kronan som var så tung att den kunde bäras blott av den som förmådde leva i fullständig glömska av dess glans.” (53) Med hjälp av bilden från sagans värld fångar han in sin livslånga uppgörelse med sig själv och sina avsikter. Formuleringen fångar in både problem och längtansmål: å ena sidan vara fången i självupptagenhet och bekymmer om position och ära – att vara sitt eget mål, å andra sidan längta efter ett liv ”utan varför”, ett liv utan detta egenintresse – att vara blott medel. I en notering från februari 1957 läser man: ”Framgång – till Guds ära eller din egen, för människors frid eller din egen? Svaret avgör utgången av din strävan.” (120) Gång på gång ställde denna nyckelfråga Hammarskjöld ansikte mot ansikte med sig själv. Den självrannsakan som löper sida upp och sida ner genom dagboken är ett uttryck för denna pågående inre avläsning, i avsikt att stämma av sig själv gentemot den fordran på kongruens och autenticitet han kände. Brottningen handlade i stor utsträckning om att avslöja de tillfällen då hans avsikter var grumlade av strävan efter egen vinning och ära. I slutet av november 1956 då Suez-krisen gick mot sin upplösning noterar Hammarskjöld i sin dagbok:

> *Faulkner: Till slut återstår vår önskan att ha ritat på väggen vårt ”Kilroy var här”.*
>
> *Den sista fiendeskansen –. Vi kan offra oss helt för det som är utom och över oss – och ändå hoppas att minnet av vårt val skall förbli knutet till vårt namn, eller åtminstone att en framtid skall förstå varför och hur vi handlade. Det kan för ett ögonblick synas att den bitterhet vi känner inför en förfelad insats ligger däri, att misslyckandet dränker själva insatsen i glömska.*
>
> *O motsägelse! O sista motstånd! Om målet allena kan rättfärdiga offret, hur kan du då skänka ens skuggan av vikt åt att insatsen skall i minnet förknippas med ett namn? Hur klart blir det inte därvid att ditt handlande påverkas också av den fåfänga, döda drömmen om ”minnet”.* (113)

Längst bak i reptilhjärnan reser sig ett motstånd mot att vara ”utplånad”, blott mötesplats. Istället anmäler sig en önskan, besläktad med självbevarelsedriften: att stå fram i egen rätt, bevisa med sitt ”Kilroy was here” att man finns, har funnits och vill finnas kvar i ”minnet”. Hammarskjöld brottas med sin önskan att sätta ett avtryck i historien och på så sätt bli ihågkommen. Denna önskan, som egentligen speglar det djupt mänskliga behovet att bli sedd och bekräftad, har för Hammarskjöld blivit till en allestädes närvarande fallgrop eftersom han gång på gång sett hur den färgar hans avsikter. Alldeles i början av 1955 möter ett citat på franska av Thomas a Kempis, som i svensk översättning blir:

> *Ju renare avsiktens öga är, desto större styrka finner själen inom sig –. Men det är sällsynt att finna en själ som är helt fri och vars renhet ej grumlats av någon fläck av hemligt sökande efter sig själv. – Bemöden Eder således att rena Eder avsikts öga så att det är enkelt och rätlinjigt.* (83) (Översättning hämtad från Bonniers Delfinserie.)

Hammarskjöld vet med sig att det bara är den okorrumperade och av eget vinstintresse obesmittade avsikten som kan ge människan inre självklarhet och stadga. Djupdimensionen i livet går till spillo eller förrådes om hon i något dagtingar med denna djupaste fordran som är lagd uppå henne. I den efterföljande noteringen konstaterar därför Hammarskjöld: ”På ett rent kläde sårar den minsta fläck ögat. På stora höjder kan ett ögonblicks self-indulgence betyda döden. Den rene må finna allt rent men om det av honom kan nås blott genom eftergivenhet blir det för honom orent – och därvid finns inga gradskillnader.” (83)

Dock: att rena sina avsikter från varje sökande efter de egna behovens tillfredställelse och så nå ”ett enkelt och rätlinjigt” sätt att möta och förhålla sig till livet kommer ingen nära utan ett mödosamt arbete. Man måste ”bemöda” sig, ty intvinnad – ibland uppenbart, ibland mera fördolt – i människans bevekelsegrunder söker egenviljan sina egna hemliga vägar för att uppnå de egna böjelsernas tillfredsställelse. Samma motiv möter oss i ett citat från Tsze Sze, kinesisk filosof och lärjunge till Konfucius.

> *Only the most absolute sincerity under heaven can bring the inborn talent to the full and empty the chalice of the nature. He who can totally sweep clean the chalice of himself can carry the inborn nature of others to its fulfillment. - - - this clarifying activity has no limit, it neither stops nor stays. - - - it stands in the emptiness above with the sun, seeing and judging, interminable in the space and time, searching, enduring - - -. - - - unseen it causes harmony; unmoving it transforms; unmoved it perfects –.* (107)
>
> *(Endast den mest fullständiga uppriktighet under himlen kan utveckla den medfödda förmågan och tömma livets kalk. Den som helt kan låta jagets kalk bli ren kan föra andras medfödda anlag till fullkomning. – denna förklarande handling har ingen gräns, den varken upphör eller stannar upp. – den finns i tomheten ovan, tillsammans med solen, den ser och bedömer, oändlig i tid och rum, sökande evig –. – osedd skapar den harmoni, orörlig omformar den. Orörd fulländar den.)* (Översättning hämtad från Bonniers Delfinserie.)

Att omutlig utan svek stå upprätt, utan att grumlas av strategier, erbjuda sin uppriktighet är förutsättningen för att kunna tömma livets kalk till botten och bringas till inre fullhet. Endast så skapas förutsättning för att Tao, Ordningen, skall kunna verka. Hammarskjöld inleder detta citat med orden ”Den yttersta erfarenheten är *en*.” Noteringen omedelbart före är ett citat ur Nya testamentet, hämtat från det ställe där Jesus säger: ”Men när man utelämnar er, bekymra er då inte för hur ni skall tala eller vad ni skall säga. Ty i det ögonblicket kommer det ni skall säga att läggas i er mun, och det är inte ni som talar, utan er faders ande talar genom er” (Matt 10:19f). När människan ger upp bekymret om sitt eget, blir tom och förutsättningslös – ”låter jagets kalk bli ren” – då händer Gud i henne. Denna för människan yttersta erfarenhet kan inte beskrivas på något annat sätt än som en enhetsupplevelse.

Hammarskjöld avslutar citatet med orden ”Tsze Sze, ej Eckhart.” Det skulle, menar han, kunna vara möjligt att förväxla dessa två, den kinesiske vise och 1300-talsmystikern från den europeiska kontinenten. Frågan om ”uppriktighet” är ett centralt tema hos Eckhart, även om han inte använder, så vitt jag vet, själva ordet. Motsvarande begrepp hos Eckhart är istället t.ex. ”avsiktslös” och ”att verka utan varför”. Som ett slags illustration till citatet ur den kinesiska traditionen kan Eckharts predikan över Jesu utdrivande av månglarna i templet *(Intravit Iesus in templum et coepit eicere vendentes et ementes)* anföras. I denna behandlas människans böjelse till existentiell ”köpslagan”. ”Gud söker inte sin egen fördel”, konstaterar Eckhart, ”i alla sina verk är han fri och obunden och utför dessa i sann kärlek. Sålunda gör även den människa som är förenad med Gud; även hon står obunden och fri i alla sina verk och utför dem allena till Guds ära och söker icke sitt, och Gud verkar i henne”.[2] Så länge människan söker något med sina handlingar eller tycker sig kunna begära utdelning från Gud – ”så länge är hon lik dessa köpmän”.[3] Människan köpslår. Hon tar sikte på utdelningen, låter den styra, väger insatsen mot eventuell vinst eller förlust. Därmed är hon också bunden och ofri. Däremot, säger Eckhart, ”den människa som varken söker sig själv eller något annat utom Gud allena och har Guds ära för ögonen, hon är verkligen fri och obunden av all köpslagan i alla sina verk och söker icke sitt eget!”[4]

Den människa som är fri och obunden lever livet för dess egen skull. På autentiskt vis springer det fram ur sina egna källor, fritt från syfte och beräkning. Denna ”utan varför”-hållning är grunden i relationen till Gud. Utan den, säger Eckhart, görs Gud om till ett medel med vilket man söker något annat.

Vet detta, att om du endast söker ditt eget, så finner du aldrig Gud, emedan du icke uteslutande söker Gud. Du söker något annat med hjälp av Gud, och du beter dig som om du gjorde ett vaxljus av Gud, med vilket man söker något; och när man funnit vad man Söker, så kastar man bort vaxljuset. Precis så gör du: vad än du söker med Gud, det är intet vare sig det är nytta, lön eller innerlighet eller vad det vara månde; du söker ett intet, och därför finner du också ett intet.[5]

Det är endast i den totala avsiktslösheten då människan är tom på sitt eget som Gud kan bli subjekt i henne – ”Icke jag utan Gud i mig”. Nästan jublande kan Hammarskjöld ge uttryck för detta skifte: inte jag, men du!

Du tar pennan – och linjerna dansar. Du tar flöjten – och tonerna skimrar. Du tar penseln – och färgerna sjunger. Så blir allt meningsfullt och skönt i det rum bortom tid som är du. Hur kan jag då hålla något tillbaka från dig. (94)

En viktig och återkommande tankegång hos Mäster Eckhart är att allt verkande ”i det rum bortom tid som är du” – med Eckharts ord: ”ut ur Guds rikes ordning” – är ett enda verkande. Det som sker är bara olika aspekter av ett och samma skeende. Detta medför att själva jämförandets förbannelse kan upphöra. Det finns inte längre verk i pluralis. ”There is no difference”, skulle zenmästaren uttrycka det. I februari 1958 nedtecknar Hammarskjöld ett längre citat av Mäster Eckhart.

Glaubt mir: zur Vollkommenheit gehört auch dies, dass einer also sich empormache in seinem Wirken, dass alla seine Werke zusammengehen zu einem Werk. Das muss geschehen im Gottesreich - - -. Denn ich sage euch für wahr: alle die Werke, die der Mensch zustandebringt ausserhalb des Gottesreiches, das sind alle tote Werke, aber die er vollbringt im Gottesreich, das sind lebenige Werke. - - - so wenig Gott entfriedet und gewandelt wird von allen seinen Werken, so wenig wird es auch die Seele, so lang sie wirkt aus der Ordnung des Reiches Gottes. Darum diese Menschen, sie wirken, oder wirken nicht, inzwischen stehen sie gänzlich ungerührt. Denn Werkegeben ihnen nichts, und nehmen ihnen nichts. (130)

(Tron mig: till fullkomligheten hör även detta att en människa höjer sig så högt i sin verksamhet, att alla hennes verk sammanstrålar till ett verk. Detta måste ske i Guds rike –. Ty jag säger Eder sannerligen: alla verk som människan åstadkommer utanför Guds rike är döda verk, men de hon fullbordar i Guds rike, de är levande verk. – lika litet som Guds alla verk omvandlar honom och gör honom fridlös, lika litet händer detta själen, så länge den verkar ut ur Guds rikes ordning. Därför förblir dessa människor, vare sig de verkar eller icke verkar, helt oberörda. Ty deras verk ger dem inget, och tar inget ifrån dem.) (Översättning hämtad från Bonniers Delfinserie.)

Eckhart beskriver här den människa som i sina handlingar förmår vara obesudlad av ”det hemliga sökandet efter sig själv”. Den ena handen vet inte längre vad den andra gör. ”I Guds rike” befinner sig människan på en nivå där frågan om att ge och få något är överspelad. Det finns på detta plan inte längre något avskilt jag som har något att ge. Det måste finnas en mottagare om något skall tagas emot och det måste finnas någon som har något för att man ska kunna tala om ett bortgivande. På denna nivå finns ingen som har något, ingen som värderar eller bedömer – bara skeendet i sig. Denna ”Guds rikes no-difference”-nivå är, när allt kommer kring, den grundläggande förutsättningen för enighet mellan människor. På jämförandets nivå, däremot, ger de olika verken inte sällan upphov till stridigheter.

im Gottesreich –; – alle Werke sind da gleich, mein geringstes ist da mein grösstes, und mein grösstes mein geringstes. – an sich sind Werke etwas Mannigfaltiges und bringen den Menschen in Mannigfaltigkeit, darum sitzt man mit ihnen immer hart am Rande des Unfriedens. (130)

(i Guds rike –; – alla verk är där lika, mitt ringaste är där mitt största och mitt största mitt ringaste – verk är i och för sig något mångfaldigt och försätter människan i mångfaldighet, därför befinner man sig med dem alltid nära randen till osämja.) (Översättning hämtad från Bonniers Delfinserie.)

Semina motuum – Rörelsens ursprung

I den notering som följer på citatet av den kinesiske filosofen Tsze Sze refererar Hammarskjöld direkt till Mäster Eckhart.

> *Semina motuum. Den gestaltande kraften blev i oss vilja. För att växa skönt som ett träd måste vi nå den vila i enheten där den gestaltande viljan åter blivit instinkt. – Eckharts "gewöhntes Wollen".* (107)

Med egen viljestyrka bestämmer människan den inre gestaltande kraften. Hon riktar och kuvar den, ställer den i det egnas tjänst. Detta är, med Eckharts terminologi, den yttre människans ofria villkor. För att människan skall kunna växa fritt och i enlighet med den nedlagda ritningen måste *hon själv*, enligt Hammarskjöld i föreliggande anteckning, falla till ro i den förbundenhet som finns vid alltings början – "vila i enheten". Hon måste komma till den punkt i vilken det växes och viljes i henne, hennes egenvilja förutan.

I Mäster Eckharts undervisning ligger inte den principiella emfasen på viljans och handlingens förändring. Istället understryker han gång på gång vikten av att upptäcka den inre grunden. Denna grund eller själens gnista har inget att göra med handling eller vilja. Den har överhuvudtaget inte med någonting alls att göra! Den verkliga revolutionen i en människas liv kommer till stånd då hon blir medveten om denna sin grund och om grundens samhörighet med Gud. Primärt handlar detta om en upptäckt av en fundamentalt "ny" aspekt av subjektet. Därför kan Eckhart säga att den "fullkomliga människan" utför inga verk därför att hon *vill* dem. Istället gör hon helt enkelt vad hon gör. Den stund hennes begär är förda till intet, står hon utan egen vilja – och hon verkar spontant "utan varför" i enlighet med Guds vilja. Därmed har "har den gestaltande viljan åter blivit instinkt".

I centrum av denna process står således uppgivandet av egenviljan. I det första avsnittet i Undervisande tal behandlar Eckhart "den sanna hörsamheten".[6] Hörsamhet betyder genomgående ett åsidosättande av den egna viljan och dennas ersättande med den gudomliga. Detta inre skifte sker, så som Eckhart beskriver det, med en nästan provocerande enkelhet såvida grundvillkoret är uppfyllt. Om, och detta är grundvillkoret, människan görs fri från sitt eget, *så måste* Gud verka i henne.[7]

Att inte vilja något för sin egen skull är att vila ifrån sig själv. Att landa i denna inre vila är, som Hammarskjöld uttrycker det, att "nå den vila i enheten där den gestaltande viljan åter blivit instinkt". Enligt Eckhart är detta det samma som att leva bönen "ske din vilja". I det andra avsnittet i Undervisande tal talar Eckhart om hur den "kraftigaste och måhända allra mäktigaste bönen om att uppnå alla ting och det allra värdigaste av alla verk" framgår ur en "fri själ."[8]

> *Den själ är fri som icke är vilseledd av något och ej heller är bunden vid något, som icke har bundit sitt bästa vid något särskilt sätt och inte i något avseende åsyftar sitt eget, utan som fullkomligt har försjunkit i Guds käraste vilja och helt och hållet har lämnat sin egen.*[9]

Begreppet "fri själ" heter på medeltida högtyska *ledige gemute*. Detta kan också översättas med "ledig" eller "tom själ". En ledig själ är en själ som inte längre har något kvar som sitt eget. Det mest egna hos människan är egenviljan. Denna centripetala kraft i människan, som både har sin utgångspunkt och sitt

mål i jaget, strävar ständigt efter att *ha* livsomständigheterna i sin hand. Vägen till avskildhet går alltid över en djupgående uppgörelse med denna ägande-hållning till en icke-ägande, dvs till den öppenhet som Eckhart här kallar för ”en fri själ”.

> *Man måste lära sig överge sig själv så länge, till dess att man icke längre behåller någonting som sitt eget. Alla ofridens stormar beror uteslutande på egenviljan, oavsett om man märker detta eller icke.*[10]

I en av Dag Hammarskjölds dagboksanteckningar från april 1956 möter man begreppet ”gewöhntes Wollen” i ett sammanhängande eckhartcitat.

> *Es gibt ein zufälliges und wesensloses Wollen; und es gibt ein schicksalmässiges und schöpferisches, ein ”gewöhntes” Wollen. – Nie und nimmer gibt Gott sich in einem fremden Willen: wo er seinen Willen findet, da gibt er sich.* (100f)
>
> *(Det finns en tillfällig och kraftlös vilja; och det finns en ödes-bestämd och skapande, en ”invand” vilja. – Aldrig giver sig Gud i en främmande vilja: där han finner sin vilja, där giver han sig.)* (Översättning hämtad från Bonniers Delfinserie.)

Den ”invanda” vilja som Eckhart talar om är motsatsen till en vilja som präglas av ett obeständigt och vankelmodigt jag med kortsiktiga vinstintressen som främsta styrkraft. ”Gewöhntes Wollen” står snarare för ren potens. Den är ”ödesbestämd och skapande” eftersom den är av ”det i människan som är mer än hon”. När människan är ”invand” i detta rena ursprung ur vilket själva urströmmen väller upp, då står hon i Guds flöde.

Citatet i *Vägmärken* är hämtat från avsnittet *Om den inre fliten* i *Undervisande tal* där Eckhart skiljer mellan två olika ”viljor”. I Bertil Brismans översättning blir tankegångarna i avsnittet varifrån citatet är hämtat sålunda: ”den ena är en tillfällig och oväsentlig vilja, den andra är en avgörande och skapande och en (i Gud) invand vilja”. Den i Gud invanda viljan nås först efter långt och träget övande. ”Man måste ha en välövad avskildhet”, konstaterar Eckhart: ”Endast då kan man mottaga stora ting från Gud och finna Gud i tingen.”[11]

> *Gud gav sig aldrig i någon främmande vilja, och ej heller gör han det. Han ger sig endast i sin egen vilja. Men där Gud finner sin vilja, där ger han sig i den med allt det han är. Och ju mer vi blir av med vårt egen, ju sannare blir vi till i denna. Därför är det inte tillräckligt att vi vid ett enstaka tillfälle överger oss själva och allt vad vi har och förmår, utan vi måste ofta förnya oss och i alla ting göra oss själva fria.*[12]

Att stå kvar i eller att gång på gång återvända till avskildhetens ”positionslösa position” är att bli mer och mer invand i eller ”ensformad” med Guds vilja. Vägen till den avskildhet som kan ge den ”invanda viljan” innebär ett pågående övande. När Hammarskjöld ovan (s. 225) använder ordet ”förmåga” i meningen ”efter måttet av din förmåga att försvinna som mål och förbliva blott medel” antyds en färdighet som kan övas upp. Avskildhet blir i detta perspektiv något av en färdighet som måste övas för att tillägnas. Avskildhet som tillstånd kan således också karaktäriseras som vana. Målet skulle kunna beskrivas som att alltid och i alla olika sammanhang vara besjälad av och i samklang med Guds vilja. Genom ett enträget övande kan ur en inneboende potetial ett vanemässigt förhållningssätt uppnås.

> *Man måste lära sig att mitt i sitt verkande vara obunden i sitt inre. För en oövad människa är det emellertid ett utomordentligt företag att bringa det därhän, att varken mångfald eller verk hindrar henne – det är förenat med mycket stor flit – och att Gud städse är henne närvarande och helt ofördunklat lyser henne ständigt och överallt.*[13]

För att beskriva nödvändigheten av och karaktären på själva in-vänjandets process tar Eckhart som exempel tillägnandet av skrivkonsten. För att lära sig skriva måste man ”öva sig mycket och ofta”. ”Och därvid måste hon först ägna sin uppmärksamhet åt de enskilda bokstäverna och ofta och noga inpränta dem. När hon senare behärskar konsten, så behöver hon inte längre föreställa sig några mönster eller överlägga med sig själv om detta, och hon skriver då obehindrat och fritt.”[14] På samma sätt måste den människa som söker avskildheten gång på gång medvetet återvända till ett slags obundenhetens position, ständigt påminna sig själv om att lossa bindningarna till både det ena och det andra. Bara i ett sådant övande kan hon lära sig, som det uttrycks i översättningen från 1922, ”fatta tingen i deras nakenhet och förbliva alldeles oberörd av dem”.[15]

Som Gud genomtränger mig så tränger jag igenom Gud

Guds födelse i människans själ

Mönstret ”att ge upp och lämna för att något annat ska komma till liv” möter Hammarskjöld starkt artikulerat och konsekvent utlevt i den mystika traditionen.[1] På juldagen det innehållsrika året 1956 refererar han, som redan nämnts, till och citerar ur en predikan av Mäster Eckhart över några ord från Vishetens bok: ”När alla ting befann sig i stilla tystnad, då kom där ovanifrån, från konungstronen, ett förborgat ord in i mig” (Vish 18:14). Det anförda citatet i *Vägmärken* är på tyska:

> *So muss die Seele in der die Geburt geschehen soll gar vornehm leben: ganz einig und ganz innen. – Ein auferhobenes Gemüt muss Du haben, ein brennendes Gemüt in dem doch eine ungetrübte schweigende Stille herrscht.* (115)
>
> *(Så måste själen, i vilken födelsen skall ske, leva helt förnämnt: helt enig och helt innerlig. – Ett upphöjt sinnelag måste du ha, ett brinnande sinnelag i vilket likväl en ogrumlad tigande stillhet härskar.*[2] (Översättning hämtad från Bonniers Delfinserie.)

Dagbokens notering inleds med orden ”’Von der ewigen Geburt’ – därmed är nu för mig allt sagt om vad jag lärt och har att lära.” (115) I eckhartcitatet som följer, vilket får betraktas som ett förtydligande av Hammarskjölds inledande kommentar, möter vi den avgörande tankegången i Eckharts andliga undervisning: *om Guds födelse i människans själ* ska bli verklighet för människan, *så* måste det hos henne förefinnas en fast etablerad inre öppenhet och tillvändhet som i sig innebär ett tillstånd av inre tystnad och stillhet. Nyckelord i texten är t.ex. ”upphöjt” och ”*brinnande* sinnelag” och ”ogrumlad *tigande* stillhet”.[3] I formuleringen ”ett upphöjt sinnelag måste du ha, ett *brinnande* sinnelag i vilket likväl en ogrumlad *tigande* stillhet härskar” anges den inre grundhållning som karaktäriseras av en odifferentierad, men vaken, receptivitet – det tillstånd Eckhart kallar avskildhet.

Som vi sett är den ogrumlade och tigande stillhet som inställer sig i avskildhetens tillstånd ett resultat av ett ”glömmande” (”subtraktion”). Medvetandet präglas i detta tillstånd av en frånvaro av sinnesintryck (bilder) och av mentala objekt (föreställningar). Också för sig själv blir människan tyst och i vila. Hon blir blank och tom – ändå är hon öppen och alert. I detta tillstånd av avspänd passiv uppmärksamhet går det, som befinner sig i den bortomspråkliga källan i djupet av människans upplevelsevärld, ut ur sig självt och in i människans medvetande.

I gudsfödelsen vidgas människans vanliga medvetande till ett annat slags medvetande. När Hans Hof skildrar betydelsen av denna process lyfter han fram två samspelande skeenden. *Det första* handlar om upplevelsen att finna en ny grund för sitt jag-medvetande. För att grundas som människa, måste medvetandet ”skaffa sig en annan relation än den relation till tingen som det sitter fast i – en relation till sitt eget djup, till källan *bortom* tinglighet och objektiverbarhet”.[4]

Kristus är som *imago Dei* Faderns avbild och därmed en avbild av Gudomen själv. Som vi tidigare sett är Gudomen, enligt Eckhart, det ensamma Ett, utan form och uppdelning, från evighet vilande i stillhet. En alldeles avgörande poäng i Eckharts tal om födelsen är att i denna bryter Gudomen med hela sin outsägbara vidd in i människans medvetande. Att vara förenad med Gudomen är därför att vara en avbild av detta bortomspråkliga mysterium som inga bilder tål. I födelsen upplever människan närvaron av

denna bild av den outgrundlige i sig själv. Detta är att vara Son. Att upptäcka detta är att uppleva att man *är* inom sig själv, en avbild av det odelade Ett. ”The discovery of one’s own being and life within oneself is a discovery of a silent One within.”[5]

Det som strukturerar detta nya medvetandet är, med Hans Hofs ord, ”Guds eget medvetande om sig själv”. Innehållet i det nya medvetandet präglas alltså av Guds bild av sig själv (*imago Dei*). Men denna bild är inte, som framgått, en bild i vanlig mening. Ty det som utmärker strukturen hos det mänskliga medvetande som speglar Guds självmedvetande, är att det i detta medvetande inte finns några begrepp eller åtskillnader, utan där är allt ett enda, alltigenom ett och detsamma. Eckhart kan kalla denna medvetandestruktur för ett *icke-vetande vetande* och liknar upplevelsen av detta tillstånd vid något som kommer eller bättre vid ett kommande – en ur det outsägliga tillrinnande ström – av liv eller ljus. Det är detta ”kommande”, ”det tillströmmande flödet” som han kallar för ”Guds födelse”.[6]

Det andra skeendet i födelseprocessen som Hans Hof lyfter fram rör det nya sätt att uppleva sin grundläggande funktion som människa. ”I det mänskliga medvetandets förhållande till sitt outgrundliga djup finner Eckhart inte bara den fundamentala grunden i en människas identitet utan också den fundamentala grunden i hennes förmåga att fungera som en sann människa.” I relationen till det egna djupet *”föds”*, skriver Hof, ”en människas förmåga att fungera som en spontant fungerande del av verkligheten”.[7]

När Robert K. C. Forman närmar sig ”födelse-skeendet” börjar han med att skilja ut en övergående men väsentlig fas som, menar han, enligt Eckharts undervisning föregår själva födelsen. Forman kallar denna fas för *Gezucket*.[8] Det tyska ordet *Gezucket* (lat. *raptus*) betecknar en kraft bortom det individuella som momentant griper fatt i människan. Människan dras upp ur sig själv av något eller någon bortom hennes kontroll. I traktaten om *Avskildhet* beskriver Eckhart denna *raptus*: ”Och den människa som på detta sätt står i fullkomlig avskildhet, den rycks bort i evigheten med en sådan kraft att inget förgängligt mer kan beröra henne, ja, att hon överhuvudtaget inte mer förnimmer något mer av det som är kroppsligt och som om världen kunde betraktas som död; ty hon finner icke behag i något som är jordiskt”.[9]

Gezucket står för ett medvetande som samtidigt är både vaket och objektlöst, dvs. ett rent medvetande som inte är medvetet om något empiriskt innehåll.[10] Det har inget innehåll förutom sig självt. Detta tillstånd inträder vid fullkomlig avskildhet. I berättelsen om Paulus upplevelse på vägen till Damaskus beskrivs, enligt Forman, arketypen för alla gezucket-upplevelser. Eckhart förstår berättelsen från Apostlagärningarnas 9:e kapitel på följande vis:

> *”Paulus reste sig från jorden och med öppna ögon såg han intet.” Jag kan inte se det som är ett. Han såg intet: det var Gud. – När själen kommer in i det som är ett och inträder däri i ett rent förkastande av sig själv, så finner den där Gud som i ett intet. Det föreföll en gång en människa såsom i en dröm – det var en dagdröm – att hon blev havande av intet på samma sätt som en kvinna med barn, och i detta intet blev Gud född; han var frukten av intet. Gud blev född i intet. Därför säger han: ”Han reste sig från marken, och med öppna ögon såg han intet”.*[11]

Gud är intet och är i intet. Och det är Gud som föds när människan är havande med intet. Nedtystandet av den kognitiva apparaten och torrläggandet av sinnena är det samma som mötet med Gud. I tomheten och tystnaden möter Gud. När människan släpper allt yttre och inre verk dras hon till sin innersta ort, som är själva själens udd eller den lilla gnistan i själen. Detta ställe har, som påpekats tidigare, apofatisk status. Omöjlig att peka ut är den ingenstans. Utan attribut är den ett ingenting. Bortom alla ord och begrepp, i total tystnad och i vila är den namnlös och obeskrivlig.

Forman påpekar att denna själens grund, av Eckhart, är definierad med hjälp av exakt samma egenskaper som han använder vid beskrivningen av erfarenheten av *gezucket*.[12] Gud är i själens högsta punkt, men människans rastlösa aktivitet täcker över denna ort som dimma kan täcka för solen. Men i det ögonblick krafterna är bringade till stillhet realiseras denna grund. Uttryckt på annat sätt: under dessa stunder av tomhet kommer människan till sitt centrum eller sin grund; att komma dit är att göra den helt omvälvande erfarenheten av Gud som är denna tomhet.[13]

I *Gezucket* vilar medvetandet helt enkelt i sig självt. Det blir medvetet om sig självt genom att människan slutar att använda och bry sig om krafterna – ”instead of an intentional and ever-changing manifold, the pattern of one’s mind comes to be nonintentional and quiescent”. Forman kallar detta inre tillstånd för ett *nytt medvetandetillstånd* (New State of Consciouness).[14] Att det är ”nytt” innebär att det är *artskilt* från det vanliga vardagliga medvetandetillståndet. När Eckhart beskriver ett inre tillstånd i vilket man har nått fram till ”ett förgätande av alla ting och av sig själv” och man är gömd ”för de inre tankarnas storm”,[15] då är det detta vidgade medvetandetillstånd han beskriver, ”one which is nonintentional and nonfluctuating”.[16]

För att gå vidare: I sin framställning *om själva födelsen* lyfter Forman fram ett antal viktiga drag i detta medvetandetillstånd. Ett sådant drag är förhållandet att subjektet inte är separerat från objektet. Snarare har *subjektet expanderat*, så att det nu omfamnar objektet som det tidigare betraktade. ”Detta” fattas inte som ett nytt objekt, utan som en ny dimension hos subjektet. I födelsen har människan en ”medvetenhet” med Guds medvetenhet.

> *Ty så gränslös Gud är i givandet, så gränslös är också själen i tagandet eller mottagandet. Och så allsmäktig Gud är i sitt verkande, så bottenlös är själen i upplevelsen och därför blir den överformad med Gud i Gud. Gud skall verka, men själen skall uppleva: han skall känna och älska sig själv i själen, men själen skall ha kännedom med hans kunskap och skall älska med hans kärlek.*[17]

I detta tillstånd är det själens gnista, inte jaget, som är den agent som är *medveten* om vetande, om ljud, om en utsikt, om ett ting. Detta betyder att förändringen eller transformationen sker hos den som uppfattar och inte i innehållet som uppfattas.

Denna upplevelse av expansion innefattar också känslan av att vara obegränsad, att inte längre vara innesluten och begränsad i kroppen och det vanliga medvetandet. Tidigare uppfattade människan sig som droppen som föll i havet. I detta tillstånd är hon den oändliga oceanen. Oceanen är subjekt. Det är som att leva och verka inifrån ”an expanse”. Man är, som Forman uttrycker det, reflexivt medveten om sitt eget själv.[18]

Talande uttrycker Eckhart detta förhållande i en av sina predikningar: ”Det öga i vilket jag ser Gud, det är samma öga i vilket Gud ser mig, mitt öga och Guds öga, det är *ett* öga, *en* syn, *en* kunskap och *en* kärlek”.[19] Forman kallar det tillstånd Eckhart beskriver för ”Expanded reflexive awareness”[20]

Sammanfattningsvis kan, enligt Forman, sägas att i *gezucket* finns utsiktspunkten inne i den gudomliga ”expansionslösa expansionen”, men utan att vara medveten om något annat. I födelsen börjar man *leva och verka mitt i denna expansion*. Allt verkande styrs medvetet, men med en fortsatt upplevelse av närvaro. Det betyder, att människan i födelsen förnimmer, uppfattar och verkar inifrån denna oceaniska expansion. Hon ser, lyssnar och tänker som förr, men den som ser, lyssnar och tänker är annorlunda. Det är som om hennes uppmärksamhet är vidare och djupare.

Genombrottet

När Robert K. C. Forman ska behandla *genombrottet* sätter han som rubrik på avsnittet ”Der Durchbruch: the Advanced Mystical Experience”. Han anger därmed att denna del av ”resan” närmast får betraktas som överkurs och inte utan vidare tillgänglig för envar. Samtidigt understryker han att Eckharts beskrivning av genombrottet är skissartad och att det inte är enkelt att se var gränsen går mellan födelsen och genombrottet. Dock menar han att genombrottet ”crowns and perfects the Birth”.[21] Han förstår också utvecklingen från födelsen till genombrottet som gradvis.

I det nyplatonska grundmönster som Eckhart är påverkad av uppfattas människan som utgången ur Gud. Människans djupaste strävan är allt sedan dess att återvända till detta sitt ursprung och källa. Det skeende Eckhart kallar *genombrottet* står för denna återgång till Gud. Genom detta är hon tillbaka i ”Gudomens upphov, grund, ström och källa”.[22]

Genom ”Guds födelse i själen” blir människan *varse* sin själsgrund. I kraft av det gudomligas närvaro i medvetandet vet hon då, hur hon skall förhålla sig till detta gudomliga som är själva källan. ”Vi måste smaka grundens närvaro, dess upprinnelse i medvetandet”, skriver Hans Hof. ”Först då vet vi vad saken gäller, först då vet vi vart, i vilken riktning vårt inre skall gå för att nå källan”.[23] Det är alltså först genom den genomgripande erfarenheten av födelsen som *människan* vågar och förmår tränga igenom alla föreställningar och ord ned i sin tillvaros outgrundliga djup.

När en människas medvetande väl kommit i ”kontakt” med själsgrunden nöjer sig detta medvetande inte längre med en upplevbar och uppfattbar, ”objektivt” föreställd, Gud – den Gud hon upplever i gudsfödelsen. Hennes själsgrund är ju ett med det som ligger bortom denne objektiverade Gud. Därför söker sig medvetandet vidare bortom alla uppdelningar och bryter igenom Gud – dvs. den objektivt föreställde Guden – och blir vad det är i sin egen själsgrund: *ett* med Gudomen, detta bortomspråkliga mysterium som är Guds egen och därmed hela tillvarons urgrund. Medvetandet blir *ett* med den stora allomfattande Tystnaden.[24] Där är Gud, som upplevbar och föreställbar, borta. Där är Ingenting. ”Där slutar Gud vara Gud.” (Hof) Med upplevelsen av genombrottet lämnar sålunda människan de former av verklighet och medvetande som mer eller mindre går att beskriva. De enda ord som till nöds kan användas för innehållet i denna bortomspråkliga upplevelse är därför negationer eller begrepp som står negationen nära som t.ex. öken, mörker, stillhet, ingenting, det rena intet osv.

Denna stillhet är emellertid, paradoxalt nog, *en stillhet i funktion*. Enligt Eckhart har alla ting Gud som sitt ontologiska centrum och ursprung: ”av denna orörlighet blir alla ting satta i rörelse och de alla som lever förnuftsbegåvat i sig själva kommer att mottaga ’liv’”.[25] När själen bryter igenom till Gudomen betyder detta inte bara att själen blir genomträngd av Gudomens tystnad, utan det betyder också att människan bryter igenom till en ny relation till ”alla ting” som sätts i rörelse av denna stillhet, dvs. hon kommer i en ny relation till den skapade och mångfaldiga verkligheten. ”Gud ger lika till alla ting, och i den mån de flyter ut från Gud är de lika; ja, änglar och människor och alla skapade varelser flyter lika ut från Gud i deras första utflöde”, fastslår Eckhart. Och han fortsätter: ”Om man tager en fluga i Gud, är den ädlare i Gud än den högsta ängel är i sig själv. Nu är alla ting lika i Gud och är själva Gud”.[26]

Det är detta ursprung som är människans orörliga mittpunkt: allt är Ett och allt har sitt ursprung i den namnlösa platsen i människans själ. Alla ting kommer ur och sätts i rörelse av det som är just hon i sin djupaste grund. ”It is to see that all things are the One by means of the One alone. It is to find oneself amidst the ontological core of the cosmos.”[27] Alla ting är satta i rörelse i deras ontologiska mitt av den Ene som är både ”jag” och ”Gud”.

> *I detta genombrott erfar jag att jag och Gud är ett. Då är jag vad jag var, då varken avtager eller tilltager jag, ty jag är då en orörlig orsak, som sätter i rörelse alla ting. Här finner Gud inte mer någon plats i människan, ty med denna*

fattigdom har människan kämpat sig fram till vad hon evigt har varit och allt framgent kommer att förbli. Här är Gud ett med anden, och detta är den egentligaste fattigdomen.[28]

I denna upplevelse är objektet känt som subjektet, subjektet är förenat med det sedda objektet. I den mystika traditionen kallas detta tillstånd för *unio mystica*. ”Ett med det som är ett, ett av det som är ett, ett i det som är ett och i det som är ett, ett enda evinnerligen. Amen.”[29]

Även om denna transcendensupplevelse är bortomspråklig och därmed ogripbar för människans vanliga sinnen, innebär detta inte att den inte skulle ha att göra med verkligheten här och nu. Den som enbart gjort erfarenheten av gudsfödelsen räknar ännu gärna med två verkligheter: mångfaldens i tid och rum och den transcendenta, som utmärks av ren odifferentierad enheten. Men för den som gjort det stora genombrottet finns det bara en enda verklighet, understryker Hans Hof. Mångfaldens värld har integrerats med den stora enhetsupplevelsen. Detta innebär ett nytt sätt att uppleva och vara medveten. Det finns bara en enda verklighet, en enda erfarenhet i vilken allt är integrerat. Detta innebär att människan lämnar objekt-guden (Gott-Lassen). Därmed förstår Eckhart ett slags befrielse: man behöver inte bära Gud som en föreställning, ett trosobjekt eller överhuvud som ett objekt. ”I stället *bara är* man: för det finns bara en enda verklighet, en enda stor underbart samspelande integration av alla dimensioner och krafter och upplevelsesätt.” Och i den eller med den är man integrerad i kraft av det stora genombrottet, ”i vilket man transcenderat, d.v.s. kommit bortom, alla upplevelser av något transcendent”.[30]

Erwing Bischofberger urskiljer i *genombrottet* två etapper.[31] Den första, som är den omedelbara följden av födelsen, består i att själen tränger igenom tingens mångfald och når sin egen urbild i sig själv, som är Sonen.

Enligt Eckhart är det tiden och mångfalden som belägrar människans uppmärksamhet och hindrar henne från att leva med det enda nödvändiga för ögonen. Denna mångfald kommer till utryck i de många tingen som människan i sin girighet ”vill gripa tag i och äga”. ”Dessa ting måste alltid bort, om Gud skall kunna komma in, *såvida icke du hade dem på ett högre och bättre sätt, så att mångfalden skulle kunna bli till ett i dig*. Ty ju större mångfalden är i dig, ju större enhet är för handen, ty det ena är omvandlat i det andra.”[32]

Antingen måste de många tingen lämnas *eller* så måste mångfalden brytas igenom så att den enhetliga vara-struktur, som tvärs igenom genomströmmar världens och tingens mångfald, träder fram. I det avskilda medvetandet löper alla tings enhetliga *vara*-struktur samman. Från botten av alla ting lyser Guds bild fram. ”Det är denna för alla skapade ting gemensamma grund som hon bär inom sig och som hon kan skönja i allt skapat.”[33]

Bischofberger påpekar att för Eckhart handlar det aldrig om att mekaniskt och förenklat fly tingen eller avsäga sig dem. Istället kan Eckhart uttrycka det så, att det gäller för människan att ”lära sig bryta igenom tingen och gripa Gud i dessa”[34]. Förutsättningen för detta förlopp är, säger han, en ”inre ensamhet”, vilket betyder den inre *avskildhet* som ger tillgång till tingen på ett nytt sätt.

Den andra etappen innebär, enligt Bischofberger, att själen går utöver den oskapade urbild den bär inom sig själv för att vara där Gud lyser i sin fulla enhet i Gudomen. ”Själen bärs av Gud som verkar i den bortom Gud för att gå in i ett tidlöst Nu i Gudomen.”[35] Bischofberger beskriver detta skeende som ”en återimplantation i den gudomliga miljö som är Gudomen”.[36]

Om Guds födelse i *Vägmärken*

Ut i mig själv som uppfyllelse

I gudsfödelsen vidgas människans vanliga medvetande till ett ”nytt” slags medvetande. Hans Hof talar om detta skeende som att en ny relation upprättas mellan den bortomspråkliga källan i djupet av människans natur och det hon upplever som sitt jag. Det är i upplevelsen av denna relation människan finner en ny grund för sin identitet. Förutsättningen för denna grundning djupt i sig själv är att medvetandet erhåller ”en annan relation än den relation till tingen som det sitter fast i – en relation till sitt eget djup, till källan *bortom* tinglighet och objektiverbarhet” Med denna beskrivning av födelsen som slagruta ska vi återvända till tre redan nämnda anteckningar i Dag Hammarskjölds dagbok.

I den centrala notering (se s. 176f) i vilket uttrycket ”vid gränsen till det oerhörda” möter oss första gången, skildrar Hammarskjöld hur den eller det annorlunda från det okända rummet på andra sidan meddelar sig. ”Från bortom” fylls hans ”väsen med sitt ursprungs möjlighet”. Vid den bortersta gränsen öppnar sig en port mot det egna eviga ursprunget. Jag förstår denna anteckning som ett vittnesbörd om den första avgörande, övertygande och i stunden omvälvande *erfarenheten* av det egna outgrundliga djupet. Förnimmelsen av detta tillflöde bortomifrån in i det mänskliga medvetandet ger en ny, dock närmare oartikulerbar, dimension i den egna identiteten. Emellertid: Ur det nymornade stiger en ”doft” som ger ”löftet om en ny samhörighet”.

I en annan viktig anteckning (se s. 217f) noterar Hammarskjöld: ”Så – i samlingens självutplåning – öppnas livsnärhetens friska fulländning”. I självuppgivelsens ögonblick ges en erfarenhet av ”det oerhörda”. Och det visar sig att ”muren” som skiljer subjekt från objekt, människa från Gud osv. bara är en mental konstruktion. *Nu* ser Hammarskjöld att det bara finns *ett*: ”’det oerhörda’ är här och detta, icke ett annat”. ”I samlingens självutplåning”, som är ”offret”, ges människan den djupaste identiteten, vilken innebär att ”’surrendered’ *vara* vad Gud av sig, i mig, ger åt sig”.

I en tredje viktig anteckning (se s. 224) skildras en djup upplevelse av autenticitet. I samma ögonblick som Hammarskjöld träder *ut ur* det trånga näraliggande (121) – som utgör den egna objektiverade självbilden – träder han *ut i* sig själv som uppfyllelse, ut i en fördjupad subjektivitet. Härmed förverkligas hans djupaste identitet – som innebär att vara ”mottagen, osårbar, fri: i ljuset, med ljuset, av ljuset. *En*, verklig i det ena”. Denna bestämning speglar intensivt en totalupplevelse i vilken vanliga gränser är sprängda och ett frihetens öppna fält vecklar ut sig inifrån, på vilket Hammarskjöld är *sig själv* ”i stor utsträckning”.

Stå utanför liksom innanför

Nedan ska vi försöka landa Eckharts undervisning om födelsen i en central notering i *Vägmärken* för att på så sätt fördjupa förståelsen av dagboksanteckningen.

I sin berömda utläggning av berättelsen om Marta och Maria (*Intravit Jesus*) framhåller Eckhart Marta som den som står i en djupare förening med Gud än systern gör. Eckhart låter Jesus i ett avsnitt säga om sig själv och Marta: ”Jag och du, på en gång omslutna av evigt ljus – det är Ett”.[1] Detta Ett är ett uttryck för det omedelbara gudsskådandet. ”Endast där ser man Gud, där Gud blir skådad andligen fullständigt

utan alla föreställningar i bild", fortsätter Eckhart. "Där blir ett två, två är ett: ljus och ande, de två är Ett, då de är omslutna av det eviga ljuset."[2]

Eckhart lyfter fram ett seende av Gud mera intimt än det vanliga. Varje intentionalt seende resulterar i en vetskap som är avskild från den som vet: subjektet vet något. Här förfäktas emellertid en djupare enhet: det eviga ljusets "omfamning", "in which knower and known and process of knowing are one".[3] Ovan antogs att man utifrån subjektets horisont kan säga, att det i detta läge har expanderat på så vis att subjektet nu omfamnar objektet det tidigare betraktat. Att se Gud *utan medel* i Guds eget *vara* är vägen på vilken människan blir förenad med Kristus, dvs delaktig i Sonens födelse i människans själ. Att erfara detta är att "vara hemma" i Gud. Om människans villkor i detta hemmavarande säger Mäster Eckhart:

> *Lyssna då till undret! Hur underbart att stå utanför liksom innanför, att begripa och vara det man begriper, skåda och tillika själv vara det skådade, innehålla och innehållas – det är målet där anden vilar i ro förenad i den kära evigheten.*[4]

Formuleringen "att stå utanför liksom innanför" förstår jag som ett försök att beskriva upplevelsen av det skeende som är Guds medvetandeakt om sig själv i människans själ. Eckhart kan också kalla detta inre tillstånd för "en viddlös vidd, en expansionslös expansion".[5] Det är som att vara droppen kastad i oceanen: upplöst har den nu blivit oceanen – dock med bibehållet "vetande". Den oändliga vidden är inget annat än subjektet självt. "Att stå utanför liksom innanför" innebär att vara oändlig och samtidigt kvar i position att lägga märke till detta förhållande. Att bli medveten om oceanens oändlighet är att bli medveten om den expansion med vilken man har blivit ett. Forman kallar detta att vara *reflexivt medveten om sig själv*.[6]

Nu till den anteckning Dag Hammarskjöld nedskrev i sin dagbok 10 april 1958, samma dag han började sin andra period som FN:s Generalsekreterare.

> *I den tro som "är Guds förening med själen" är du* en *i Gud*
> *och Gud helt i dig,*
> *liksom han för dig är helt i allt du möter.*
> *I denna tro stiger du i bönen ned i dig själv för att möta den Andre,*
> *i föreningens lydnad och ljus,*
> *står för dig alla, liksom du, ensamma inför Gud,*
> *är var handling en en fortsatt skapelseakt – medveten, därför att du har en människas ansvar, men likväl styrd av den kraft bortom medvetandet som skapat människan,*
> *är du fri tingen men möter du dem i en upplevelse som har uppenbarelsens befriande renhet och avslöjande skärpa.*
> *I den tro som "är Guds förening med själen" har därför allt mening.*
> *Att så leva, att så nyttja vad som satts i din hand…* (131)

Anteckningen håller samman två perspektiv som annars oftast polariseras mot varandra. Vi kan kalla dessa perspektiv för "monistiskt" respektive "dualistiskt", eller kanske hellre ett "dualt". De tre första raderna artikulerar "ett med-perspektivet" och skildrar den stora, i allt genomträngande och sammanbindande – dock bortomspråkliga – *närvaron*. Som om i tillvaron, på ontologisk nivå, ett grundackord – egentligen ohörbart – ljuder i vilket allt som är, utan åtskiljande och särskiljande, vibrerar. I denna klang stiger människan ned i sig själv "för att möta den Andre". Här klyvs Ett-heten i en dualitet och fortsättningen rättar in sig på en subjekt-objekt nivå, ehuru grundaccordet i vilket allt *är*, fortfarande – i en "dånande tystnad" – ljuder och vibrerar.

I en tidigare anteckning möter vi, i några få ord, samma till synes motsägelsefulla förhållande. Hammarskjöld skriver ”Gud vill vårt oberoende – i vilket vi ’falla’ tillbaka i Gud när vi upphör att själva söka det.” (94) Här säges, så vitt jag förstår, två saker samtidigt. När Gud *förenar* människan med sig själv vill Gud ”vårt *oberoende”*. I själva den akt som ”är Guds förening med själen” ges människan sin frihet. Men detta betyder inte – och det är själva paradoxen – ett avskiljande från Gud. Istället: ”vi ’falla’ tillbaka i Gud när vi upphör att själva söka det”. Oberoendet är inget människan själv tar sig genom att bryta sig ut ur Guds sammanhang, utan något som ges åt henne av Gud i Gud. I och genom detta blir människan ett subjekt med ansvar och med friheten att i varje situation avgöra sig och handla därefter – ehuru fortfarande kapitalt förbunden med Gud.

Vi återvänder till den ursprungliga anteckningen. Med hjälp av paradoxer tänjer på vanligt vis Hammarskjöld språket till bristningsgränsen. Han fortsätter: ”i *föreningens* lydnad och ljus” står alla som enskilda individer *”inför* Gud”. I detta kvarstannande och i det tillklarhetskommande som detta kvarstannande innebär, är varje mänsklig handling en fortsättning på Guds skapelseverk, en handling som är medveten därför att den är sprungen ur en enskild människa som känner *ansvar*, men *likväl styrd* av den kraft som finns bortom hennes medvetande och som skapat människan. Även om hon är *obunden* i relation till tingen så kommer de likväl henne till *mötes,* avtvättade alla extra pålagor och etiketter, befriade och avslöjade. Stående inne i ”föreningens lydnad och ljus” ses allt såsom famnat av Guds mening. ”Att *så* leva”, är att leva optimalt ”från inne i” denna grundläggande erfarenhet utåt, i enlighet med de åt människan givna förutsättningarna.

Med hjälp av formuleringen från eckhartcitatet ovan kan man möjligen beskriva det förhållandet som Hammarskjöld försöker fånga in på följande vis: Stående ”liksom” inne i den subjektets expansion som *innesluter allt och alla* – ovan beskriven som Guds medvetandeakt om sig själv i människans själ – står människan samtidigt också utanför på så sätt att hon som ”särskild” – dock hela tiden erfarande den expanderande närvaron – har ett individuellt åtagande vilket innebär att leva och verka som ansvarig. Forman menar att detta samtidighetens medvetandetillstånd innebär att en ny kognitiv struktur har etablerats i människans medvetande. ”It is one in which a silent, unchanging aspect of the mind is maintained alongside of a changing manifold of awareness. This is suggested by the fact that the inner Birth is permanent. It is even more permanent and abiding than a lasting intention, for it abides through all thoughts and intentions.”[7]

Mysteriet är ständig verklighet
hos den som i världen är fri sig själv

Mäster Eckharts främsta ärende är – åter igen - att lära människan gå till grunden av sitt väsen, till det *gemut*, som ofta översätts med själ. Begreppet står närmast för hela människan som dynamisk varelse, dvs med förmåga att vilja, tänka och känna. I detta sammanhang skall det först och främst förstås som den viljemässiga grund som skall hållas vänd mot Gud.[8] Det allra innersta rum, i vilket människans vilja blir ett med Guds vilja. ”Viljan är rätt och fullkomlig”, skriver Eckhart, ”när den är utan varje jagbundenhet och när den har övergivit sig själv och gestaltats och formats efter Guds vilja.”[9]

Som nämnts skiljer Eckhart ut en inre och en yttre aspekt av människan. Förenklat kan den inre beskrivas som tyst och orörlig och den yttre som aktiv. Detta betyder *inte* att han tänker sig en dualistisk motsättning mellan ett inre passivt liv och ett yttre aktivt. Målet är istället att den yttre och inre människan ”kunde bestå i något som är *ett*”. Människan måste lära sig att verka i och utifrån sitt inre

centrum så att hon kan transformera den inre upplevelsen till yttre aktivitet och omvänt ta med sig aktiviteten in i sitt inre. Bara så kan hon agera i frihet. ”Otvunget”, som Eckhart kallar det.

> *Inte så som om man skulle fly från eller förneka eller avsäga sig sitt inre, utan just i det och med det och ur det skall man lära sig verka, så att man för ut innerligheten i verksamheten och leder in verksamheten i innerligheten och att man så vänjer sig vid att verka otvunget. Ty man skall rikta ögat mot detta inre verkande och inifrån detta verka utåt, om det nu är läsning, bedjande eller – om det blir frågan om det – yttre verk. Men om det yttre verket blir till förfång för det inre, skall man följa det inre. Men om de bägge kunde bestå i något som är ett, vore detta det bästa, så att man hade en samverkan med Gud.*[10]

När människan är helt utan inre aktivitet, befinner hon sig, med Eckharts terminologi, i inåtvändhet eller innerlighet. Man kan också säga att hon då erfar sin inre människa. Eckhart instruerar sina lyssnare att föra ut denna inåtvändhet till det yttre, som om det betyder att föra in den i aktivitet. Människan behöver lära sig att verka i levande livet med allt vad detta innehåller, öppen och deltagande, utan att hon för den skull förlorar den inre tystnaden eller förskingras i den yttre månfalden. Samtidigt har hon att hämta in den yttre verkligheten i inåtvändheten, vilket skulle kunna betyda att göra den inre tystnaden ”dynamisk”. Eller mera konkret: att lära sig tänka, tala, gå, verka osv utan att förlora den grundläggande närvaro som den inre tystnaden utgör.[11]

I traktaten *Om avskildhet* jämföres de två aspekterna av människan med en dörr och dess hängslen. Så som själva dörren rör sig, så verkar, förändras och rör sig också den yttre människan. Den inre människan däremot, hon rör sig inte. Hon förblir stilla, likt dörrens gångjärn. Hon förblir icke-involverade i den yttre människans alla olika aktiviteter och förändras inte. Så ska människan förhålla sig enligt Eckhart: hon ska verka och ändå invändigt förbliva icke-involverad i det hon verkar.[12]

Att så verka och handla och ändå förbliva ”i sitt inre i en orörlig avskildhet” är något som, enligt Eckhart, är utmärkande för det nya livet. Dag Hammarskjöld reflekterar kring detta förhållande i en central anteckning från dagarna mellan jul och nyår 1955.

> *Den ”mystiska upplevelsen”. Alltid: här och nu – i den frihet som är ett med distans, i den tystnad som föds ur stillhet. Men – denna frihet är en frihet under handlande, denna stillhet är en stillhet bland människor. Mysteriet är ständig verklighet hos den som i världen är fri sig själv, verklighet i lugn mognad under bejakelsens mottagande uppmärksamhet. Vägen till helgelse går i vår tid med nödvändighet genom handling.* (97)

Citationstecknen kring ”mystiska upplevelsen” indikerar att Hammarskjöld söker ett eget innehåll i ett mångtydigt och belastat begrepp. Inledningsvis *fotar* han denna upplevelse: ”Alltid: här och nu”. Det är det ögonblick då alla gränser omedelbart bryts sönder och en omätbar frihet vecklar ut sig inifrån. I den inre tysta bortomspråkliga rymd som föds ur det Eckhart kallar avskildhet. Detta inre tillstånd som Hammarskjöld här ”startar i” kallas ovan av Eckhart för ”innerlighet”. Ovan har vi också kallat det för *närvaro*. *Men*, säger Hammarskjöld, frihetens *modus* är ”handlande” och stillhetens *lokus* är ”bland människor”. När Hammarskjöld talar om den ”mystiska upplevelsen” landar han i världen och fokuserar handlingens betydelse i denna. Den sista meningen är ett kraftigt understrykande av denna förståelse.

Innerligheten måste alltså, som Eckhart uttrycker det, föras ut i verksamheten: man ska ”rikta ögat mot detta inre verkande och inifrån detta verka utåt”. Mysteriet kommer då ständigt till uttryck hos den människa som i världen är ”fri sig själv”, dvs fri det i henne som vill äga och kontrollera världen och människorna. Att vara fri sig själv är därmed också att vara obunden i sin relation till världen som i sin tur innebär att man kan möta den på nytt vis. I den skärpta receptivitet som växer fram ur människans

oreserverade ja till Gud – som innebär ”ja till ödet och ja till dig själv” – verkliggörs mysteriet i sin egen takt. (126)

Också i denna dagboksanteckning möter ett sammanhållande av det monistiska perspektivet och det duala. Ovan karaktäriserades de som ”ett med” och ”inför”. Så förs Hammarskjölds yttre gärning samman med hans inre människa.

Att vara endast under Gud

Är nuet likväl alltid i evigheten

Genomgående möter läsaren i Dag Hammarskjölds dagbok noteringar som vittnar om en genomgripande upplevelser av att vara ett med ”sig själv”, hel och hållen i det som är *nu*. En av de första noteringarna från 1950 beskriver han lyckan då kongruens erfares.

> *Väljarens lycka i kongruensen med det valda,*
> *järnfilspånets lugn i magnetfältets kraftlinje –*
> *tryggheten i det på allt innehåll blottade medvetandets*
> *vilande harmoni –*
> *denna lycka är här och nu,*
> *i det eviga kosmiska ögonblicket.*
> *En lycka i dig – men ej din.* (33)

Hammarskjöld beskriver ett enkelhetens sinnestillstånd i vilket allt ligger öppet och närvarons låga brinner så klar att ingen slagg efterlämnas. I ögonblicket förefinnes inga reservationer som sätter upp staket och ingen strategi som kalkylerar om vinst och förlust. Det råder en ”bejakelsens mottagande uppmärksamhet”. (97)

”Se dig inte om”, uppmanar Hammarskjöld på annat ställe, ”Och dröm ej om framtiden: den skall ej återskänka dig det förgångna eller tillfredställa andra lyckodrömmar. Din plikt och din belöning – ditt öde – är *här* och *nu*.” (126) Livets egen fordran uttalas *nu* och *här* och i samma *nu* och på samma ställe gives lönen. Ovan har vi sett hur Hammarskjöld kan beskriva denna ”lön” som att vara ”mottagen, osårbar, fri: i ljuset, med ljuset, av ljuset. *En*, verklig i det ena” eller som den frihet i självuppgivelsen som ger verklighetsupplevelsen ”den renhet och skärpa som är – självförverkligande” eller, slutligen, som ”i livsnärhetens friska fulländning, en delad, tidlös lycka”. Det är angeläget att understryka att det hör till Nuets väsen att det inte kan motiveras med något utanför nuet. Det skulle falla på sin egen orimlighet. Av ingen anledning alls, ska allt ges i nuet. ”Allt *i* nuet, intet *för* nuet. Och intet för en framtid som är ditt namns eller din vilas” (min kursivering). (122) På samma sätt som ”rosen blommar därför att den blommar” (A. Selesius, ovan).

Bara stående totalt för sig självt kan nuet bli till den ort där en alldeles annorlunda kvalitet bryter in i tiden: evigheten. ”Frukt av det förflutna, havande med framtiden är nuet likväl alltid i evigheten – alltid i evigheten som en skärningspunkt mellan tiden och trons tidlöshet *i frihet* mot förflutet och framtid” (min kursivering). (80) I nuet öppnar sig den obetingade ort som är frihetens ort. Liggande utanför allt bestämbart och manipulerbart hör den evigheten till. Det är till detta ”någonting i själen” som Mäster Eckhart gång på gång återkommer.

Låt oss än en gång återvända till den viktiga anteckning i vilken uttrycket ”vid gränsen av det oerhörda” mötte första gången (se s. 176f). Den inleds med ordet ”Nu”. Jag förstår denna markering som en kvalificerad presens-bestämning. ”Nu. Sedan jag övervunnit rädslan – för de andra, för mig själv, för mörkret därunder”. *Nu* när den rädsla som låst fast Hammarskjöld i en frånvaro är övervunnen, *då* ställs han ”vid gränsen av det oerhörda” och *här*, på detta ställe, fyller något, ”från bortom”, honom med sitt ursprungs möjlighet.

Nu-et kan genomborras och bli till porten in i Guds eviga *Nu* varifrån tillflödet kommer. Den dimension i en människas tillvaro som Hammarskjöld kan kalla ”i tro” och som är ”Guds förening med själen”. I sina försök att ringa in detta område *bortom* allt bestämbart och de villkor som råder där, kan han också använda formuleringar som ”I det oerhörda är du *utom* och *över”* (81) eller ”Men hur stark är han inte i den samling, utom och över, som är hans när Gud är i honom därför att han är i Gud. Stark, och fri, därför att han själv inte längre är” (84) eller, slutligen, ”Så blir allt meningsfullt och skönt i det rum bortom tid som är du”. (94)

Den ort i människan i vilken *nuets* dimension upprättas, eller kanske riktigare: nås, är det ”centrum av stillhet omgivet av tystnad” som både är människans medelpunkt, genomgångspunkt och utgångspunkt.Den 22 april 1956 nedtecknar Hammarskjöld:

> *Förstå – genom stillhet,*
> *handla – ur stillhet,*
> *vinna – i stillhet.*
> *Soll das Auge die Farbe gewahren so muss es selber zuvor allar Farben entkleidet sein.* (101)

”Stillhet” är det *avskildhetens tillstånd* i vilket kapital närhet till livet upprättas och varifrån rent ogrumlat liv utgår. Denna stillhet nås först när människan kommit till vila i sitt centrum. Vägen dit är ett avklädande. ”Skall ögat kunna förnimma färgerna så måste det först vara avklätt alla färger.” När detta avklädande är slutfört infinner sig en inre ”ogrumlad *tigande* stillhet” som är människans själva medelpunkt. Det centrum som kan bli till ”semina motuum”, fröet till rörelsen eller bättre: rörelsens ursprung. Här befinner sig människan ”i begynnelsen”, vid alltings början. Att leva utifrån denna medelpunkt är att låta saker och ting hända. Att vara i denna medelpunkt är att *nu* stå i omedelbar kontakt med livsbetingelserna, utan mellanhänder. Att utan omsvep och utan sidoblickar, utan hämmande rädsla låta saker och ting vara, för att så låta livet självt hända.

I den notering som följer försöker Hammarskjöld närmare bestämma denna stillhetens livshållning.

> *Att med Guds kärlek älska livet och människorna – för den oändliga möjlighetens skull,*
> *att vänta som han,*
> *att bedöma som han*
> *utan att döma,*
> *att lyda ordern när den ges*
> *och aldrig se sig tillbaka –*
> *då kan han bruka dig – då, kanske, han brukar dig.*
> *Och om han än ej brukar dig: så, i hans hand, har var stund en mening, har den höghet och glans, ro och sammanhang.*
> *Att ”tro på Gud” är i detta perspektiv att tro på sig själv.*
> *Lika självklart, lika ”ologiskt” och lika omöjligt att förklara:*
> *om jag kan vara, är Gud.* (101)

Det grundläggande accordet i denna notering kan sägas vara en förbundenhet mellan människa och Gud, så djup att den kan uttryckas som att människan älskar med Guds kärlek. Tankarna går till det centrala fastställandet 1953: ”Icke jag utan Gud i mig.” I detta sammanfall av Gud och människa – ”i hans hand” eller ”im Gottesreich” (ovan) – är varje stund autentisk. I ett sådant *nu*-läge befinner sig människan före

uppdelninge bra-dåligt eller meningsfullt-meningslöst. Ovan kallades det för ”Guds rikes no-difference”-nivå.

Tre noteringar senare möter en notering i vilken Hammarskjöld använder två centrala johanneiska bilder, *ljus* och *vind*, i sitt beskrivande av detta *nu*-läge.

> *Vinden blåser vart den vill -*
> *så är det med var och en som är född av ande.*
> *Och ljuset lyser i mörkret,*
> *och mörkret har icke fått makt därmed.*
> *Som vind –. I den, med den, av den. Av den – även som segel, så lätt och starkt att, om än tygnd till jorden, det samlar all vindens kraft utan att hämma dess lopp.*
> *Som ljus –. I ljus, genomlyst, förvandlad till ljus. Som linsen vilken försvinner i ljuset när den samlar detta till ny kraft.*
> *Som vind. Som ljus.*
> *Blott detta – på dessa vidder, dessa höjder.* (102)

Orden andas en stilla extas: ”Som vind. Som ljus. Blott detta – på dessa vidder, dessa höjder.” Lätthet, luftighet, frihet: att vara vind av vinden, av samma väsen som vinden. Bild- och ordval speglar ett återkommande tema i dagboken. Detta handlar om spänningen mellan polerna ”tyngd” och ”lätthet”. I en central notering tidigt i dagboken möter vi en inre lägesbeskrivning: ”Trög, med det livlösas tyngd, med stockningar och håglöst långsamma virvlar där strömdrag mötas”. (24) I en anteckning från 1951 möter man en önskan ”att inte tynga jorden” utan att få ”förbliva i blivandets snabba glädje, vara en strömfåra för livets ljusa mod, dess ilande, svala vatten med blänk av sol -”. (55) I den sista anteckningen för året 1956 vittnar han om önskans uppfyllelse: ”För var gärning allt mindre bunden vid ditt namn, för vart steg allt lättare på jorden.” (117) Denna spänning kan också beskrivas med hjälp av motsatsparen ”frånvarande” och ”närvarande”. Föreliggande anteckning uttrycker *nuets* dimension.

I bilden av ”segel, så lätt och starkt att, – det samlar all vindens kraft utan att hämma dess lopp” möter också ett återkommande tema. Detta hör samman med det föregående. Här möter man bara ett annat sätt att uttrycka det. Nu närmast en balansgång. Flera gånger spränger Hammarskjöld i sina dagboksanteckningar den konventionella uppdelningen Gud-människa och ger uttryck för ett närmande till Ett- het, den totala enhetsupplevelsen (se t.ex. ”Du – som också är jag”, s. 79). Dock behåller Hammarskjöld *praktiskt taget* genomgående i sina beskrivningar av sammanfallet, på märkvärdigt vis, en tonus av Jag och Du som, istället för dualism, kan kallas för dualitet. Ett sådant tillfälle är exempelvis ”att *vara* ljuset eller *i* ljuset, utplånad så att det må födas, utplånad så att det må samlas och spridas” (124, mina kursivering).

I föreliggande notering möter vi en av de få bilder som låter oss ana en erfarenhet av det totala upphävandet av dualismen mellan Gud och människan: *”förvandlad* till ljus. Som linsen vilken *försvinner* i ljuset när den samlar detta till ny kraft” (mina kursiveringar)

I noteringen före den nu nämnda läste vi ”Att ’tro på Gud’ är i detta perspektiv att tro på sig själv. Lika självklart, lika ’ologiskt’ och lika omöjligt att förklara: om jag kan vara, *är* Gud”. Bakom orden döljer sig en erfarenhet som till sitt väsen är outsägbar. Om jag kan vara, dvs tom på samma sätt som en skål kan vara tom eller utplånad som en lins i ljuset kan vara utplånad, då *är* Gud. Och får Gud *vara*. Då springer oanfrätt liv och verk ur detta centrum som är *jag*.

Kan man möjligen i formuleringar som dessa spåra ett behov att uttrycka en än radikalare transcendens än vad som annars möter i dagboksanteckningarna. Om så är fallet – kan vi då söka tolkningsnycklar i Mäster Eckharts undervisning om *genombrottet?*

Någon gång under senare delen av 1955 nedskriver Hammarskjöld en märkvärdig anteckning. Den är uppenbarligen ett ”vägmärke rest” (115) i samband med en inre uppgörelse kring, å ena sidan, den egna personens ”halvheter” och, å andra, kallelsens fordran.

> *Det är ej nog att dagligen ställa sig under Gud. Det gäller att vara endast under Gud: varje splittring öppnar dörren för dagdrömen, slöpratet, smygskrytet, småförtalet – destruktionsdriftens alla smådrabanter.*
>
> *”Wie aber soll ich denn Gott lieben?” – Du sollst ihn lieben, wie er ein Nichtgott, ein Nichtgeist, eine Nichstperson, ein Nichtgestaltetes ist: vielmehr nur lautere, pure, klare Einheit, aller Zweiheit fern. Und in diesem Einem sollen wir ewiglich versinken vom Sein zum Nichts. Dazu helfe uns Gott.* (88)

> *(”Men hur skall jag älska Gud?” – Du skall älska honom såsom varande en icke-Gud, en icke-ande, en icke-person, ett icke-format: fastmer blott ren, oblandad, ogrumlad enhet, fjärran från all dualitet. Och i detta Ena skall vi för evigt försjunka från varandet till intet. Gud hjälpe oss till detta.)* (Översättning från hämtad Bonniers Delfinserie.)

”Det gäller att vara endast under Gud”, skriver Hammarskjöld. Inte släntra fram och tillbaka, ut ur och in under. Utan ”endast under”. Om inte, så uppstår den splittring som ger jaget möjlighet att ställa sig på avstånd från Gud och så börja syssla med sin egen position. Det är denna splittring som öppnar dörren till ”destruktionsdriftens alla smådrabanter”. Dagdrömmen står för flykt och overklighet och därmed för icke-närvaro. Slöpratet för det lättjefulla och oskärpta relaterandet människor emellan. I smygskrytet och småförtalet sladdar jaget in i centrum, sökande egen bekräftelse genom förringande av andra. Detta dagtingande med de till synes små vardagsomständigheterna bryter ner och förstör det rena avsiktslösa verkandet *nu*.

Hur ska då människan älska Gud? I eckhartcitatet som följer närmar sig Hammarskjöd svaret på apofatiskt vis. I dessa ord gives det inget utrymme för något gudsobjekt visavi människan att hantera och relatera till. Kvar blir inget ting, bara skeendet här och nu. Det är till och in i detta händande här och nu som människan har att ge sig totalt – vara närvarande. Genom att vara ett med gudshändandet – ren funktion – bryts dualismens uppdelning igenom. Rakt under Gud ”vet” man inte av Gud. Det är att gå från något som är till det som inget är, dvs rent händande Nu. Rakt under Gud råder *presens*. Detta ”gud-lösa” presens, i vilket alla uppdelningar i Gud och människa, höger och vänster, himmel och jord, andligt och världsligt är överspelade, möter man starkt expressivt i orden ”Att träda ut ur detta, naken, på morgonljusets brant – mottagen, osårbar, fri: i ljuset, med ljuset, av ljuset. *En*, verklig i det ena.”

Denna kapitala centrering *nu* genererar ett slags adekvat spontanitet. Både mål och själva levandet ges spontant i Centrum.

> *The Uncarved Block –. Förbli i Centrum, ditt eget och de mänskliga reaktionernas. Handla för de mål detta ger ditt liv i all utsträckning som detta i varje ögonblick är dig möjligt. Handla så utan tanke på följderna och utan att i något söka dig själv.* (127)

”The Uncarved Block” syftar på det stora grovhuggna malmblock som Hammarskjöld lät hämta till New York från Sverige och som fick utgöra altare i FN-husets meditationsrum. Här blir det sinnebilden för människans Centrum och för ”de mänskliga reaktionernas”. Hänsyftningen till meditationsrummet och den stora begynnelsebokstaven i ordet Centrum pekar mot det ”centrum av stillhet omgivet av tystnad” som i människan är födelseplatsen för Guds närvaro – men också genomgångspunkten in i Gudomen.

Anteckningen är en uppmaning att förbli i detta Centrum och att handla utan sidoavsikter i enlighet med den riktning som *spontant* tas ut i denna medelpunkt.

Kan du bära ansvaret för Gud?

Nedan följer ett försök att i några på varandra följande noteringar belysa Hammarskjölds anmärkningsvärda sätt att tala om Gud. I dessa framkommer, så som jag tolkar dem, hur han *i ena andetaget* kan formulera sig utifrån en erfarenhet av ETT-het: ”rakt under Gud” finns ingen Gud – bara Hammarskjöld i ”ren funktion”. Den upplevelse som bildar utgångsläget för en sådan förståelse ger egentligen inget utrymme för ett tal om *en* Gud. Alla föreställningar *om* Gud är i detta läge irrelevanta. Emellertid, *i nästa andetag* kan Hammarskjöld tala om Gud inom ramen för en mer eller mindre konventionell teologi: Gud är ”slungaren” och han är i Guds rörelse. I ett sådant tal tycks ett traditionellt subjekt-objektschema bilda utgångsläget. Den 3 september 1957 gör Hammarskjöld tre noteringar. I den första gör han upp med sig själv och en tidigare anteckning i vilken han ställer frågan hur han ska kunna förlåta sig själv (120). I föreliggande anteckning justerar han detta påstående och understryker att ”vi måste *förlåtas*”. Människan måste bli förlåten av *någon*. Därefter följer en märkvärdig anteckning rörande människans ”fruktansvärda” ansvar:

> *Hur fruktansvärt, vårt ansvar. Om du sviker är det Gud som genom ditt svek mot honom sviker mänskligheten. Du inbillar dig kunna bära ansvaret mot Gud; kan du bära ansvaret för Gud?* (125)

I botten av den livsförståelse som artikuleras ligger, så vitt jag fattar, en förståelse grundad i en erfarenhet av att ”Gud och jag är *ett*” (Eckhart): Guds ansvar är Hammarskjölds ansvar. I detta läge är det inte möjligt att separera Gud från människan. Det gives därför inget väsentligt rum åt ett ”inför”-perspektiv. Ett sådant skulle närmast framstå som en önskan att fly från ”livets” oerhörda fordran. Detta förhållande kommer också till uttryck i den efterföljande anteckningen.

> *”Svika” – är du tillfreds om du tyglat och kanaliserat ditt sämsta? Under människans villkor är det ett svek att ej i varje ögonblick vara sitt bästa. Så än mer i ett läge där andra tror på dig!* (125)

Det svek Hammarskjöld talar om består i att ”ej i varje ögonblick *vara* sitt bästa”. Uttrycket för tankarna till en tidigare anteckning som behandlats ovan: ”om jag kan vara, *är* Gud” (101). I sammanhanget tolkades att ”vara” som det obetingade, tomma tillståndet i vilket ingen annan än Gud *är*. Emellertid, föreliggande anteckning handlar inte enbart – om ens alls – om den ”*tomma* skålen” i vilken *Gud* kan *vara*. Ytterligare en dimension finns invävd: ”sitt bästa”. Tankarna går osökt till det konventionella talet om att ”*göra* sitt bästa”. Emellertid; formuleringen *”vara* sitt bästa” sätter hinder i vägen för en sådan tolkning. Det är som om Hammarskjöld i denna anteckning transcenderar föreställningarna om en Gud och landar i *Människan*. Människan i sin ”så-het”, befriad från – eller fråntagen – alla möjligheter att luta sig mot ”ett annat, en annan”. Bara Hammarskjöld finns närvarande – den Hammarskjöld som är nödgad att ”i varje ögonblick *vara* sitt bästa”.

Nästa anteckning är nedskriven drygt tre veckor senare, 26 september 1957, dagen för beslut om återval till posten som generalsekreterare. Här formulerar han sig starkt expressivt och med bilder som nästan krockar varandra. Först ett citat av Eckhart som på medeltida vis artikulerar avskildhetens tillstånd. Sedan en dramatisk sekvens som beskriver den väldiga dynamik som kan utgå från Centrum.

Das Beste und Herrlichste, wozu man in diesem Leben gelangen mag, ist, dass Du schweigest und Gott da wirken und sprechen lässest.

Engång fattade du mig, Slungare. Nu i din storm. Nu mot ditt mål. (125)

För den människa som har gett upp det egna och överlämnat sig – blivit tyst i sitt inre och därmed kommit till Centrum – kan Gud uppträda som storm och kastare. Som en slungare fattar kastbollen har Gud en gång fattat honom – ”från den stunden” (165) är han i varje *Nu* i slungarens rörelse, ivägskickad mot kastarens mål. I varje *Nu* är människan samtidigt både hemma och utgången.

Ödmjukhet och enkelhet

Dag Hammarskjölds dagboksanteckningar från året 1959 består inledningsvis (140f) av två noteringar nedtecknade 8 respektive 9 februari, en från födelsedagen 29 juli och en nedtecknad 4 augusti. Resten utgöres av ett stort antal japanska haikus. Avsikten i detta avslutande avsnitt är att behandla de fyra första anteckningarna och se hur de i sig och tillsammans samlar ihop viktiga grundtankar i Hammarskjölds livssyn.

Den första noteringen inleds med ett citat på engelska ur psaltarens 51:a psalm: ”But lo, thou requirest truth in the inward parts: and shall make me understand wisdom secretly”. Därefter kommer, formelartade och i stackato, två meningar som för tanken till innehållet i en viktig notering som ovan redan behandlats (se s. 246ff). Nu noterar han: ”I ’tro’ – en ständig, levande kontakt med allt. ’Inför Gud’ är själen därför i verkligheten.” I dessa två meningar håller Hammarskjöld samman det monistiska och duala förståelseperspektivet. I fokus är alltså den *förening med Gud* som förmår sammanhålla dem. Därför: stående inne i ”föreningens lydnad och ljus” är människan, på alla plan, i närkontakt med den verklighet som fordrar och vill henne.

I samma andetag nedtecknar nu Hammarskjöld fortsättningsvis ”- medveten om det ondas verklighet, det individuella livets tragik och kravet på livsgestaltningens ’värdighet’”. Återigen, med dessa ord, en artikulering av ett dubbelt perspektiv, men nu på en ny nivå: mot föreningens perspektiv bryts söndringens och destruktionens – ”det ondas verklighet, det individuella livets tragik”. Omedelbart efter detta, i samma mening, på förekommen anledning: ”*kravet* på livsgestaltningens ’värdighet’”.

Dagen därpå reflekterar han vidare kring begreppet ”värdighet” och menar att den kommer till uttryck i ett kvalitativt ansvar ”som speglar en ödmjuk och spontan integration i livet”. De två följande anteckningarna, nedskrivna nästan ett halvt år senare, kan betraktas som utläggningar av vad denna ”integration i livet” kan innebära. Den första behandlar *ödmjukhet* och den andra *enkelhet*. Dessa två anteckningar är som hårt sammansatta kärnor. Båda innehåller, i starkt komprimerad form, flera av Hammarskjölds mest väsentliga tankegångar. Innan noteringarna närmare granskas ska än en gång poängteras Hammarskjölds märkvärdiga förmåga att förnya det religiösa språket. Trots att han rör sig på de största djupen blir hans språk inte vid något tillfälle konventionellt ”religiöst”. Istället finner han ett livsnära och djupmänskligt språk som är omöjligt att låsa in i det religiösa språkmonpolets sfär. Ordet ”Gud” används inte någon gång. Ordet ”Herran” vid ett tillfälle och då i antikverad form.

Den första noteringen nedtecknades på hans 54:e födelsedag på sommarstället i Skåne.[1]

> *Ödmjukhet är motsatsen till självförödmjukelse i lika hög grad som till självförhävelse. Ödmjukhet är att icke jämföra sig. Vilande i sin verklighet är jaget icke bättre eller sämre, icke större eller mindre, än annat eller andra. Det är – intet men samtidigt ett med allt. I denna mening är ödmjukhet restlös självutplåning.*
>
> *Att i ödmjukhetens självutplåning vara intet, och ändå i kraft av uppgiften förkroppsliga hela dess tyngd och auktoritet är den kallades livshållning. Inför människor, verk och dikt och konst ge vad jaget därvid förmedlar och, enkelt och fritt, taga emot vad som tillkommer det i kraft av inre identitet. Beröm och klander, framgångens och motgångens vindar blåser över detta liv utan spår och utan att rubba dess jämvikt.*
>
> *Därtill förhjälpe mig Herran* – (140f)

Som noterats tidigare är både självförhävelsens position och självförödmjukelsens väl kända av Hammarskjöld. Många av de självbilder som möter i dagboken – främst före 1953 - ligger nära antingen den ena eller den andra polen på denna linje. Båda positionerna närs av den självupptagenhet som måste betraktas som ett nyckelproblem i Hammarskjölds liv.

”Ödmjukhet är *att inte jämföra sig.”* Att överhuvudtaget jämföra sig förutsätter att det finns någon som, av olika anledningar, är upptagen med att mäta och jämföra. Själva jämförandet förutsätter ett sådant intresse. Detta intresse knyter Hammarskjöld till det ängsliga jaget. Detta räknar stor och liten, bra och dåligt, är upptaget med att klä sig i egenskaper och attribut. När jaget kommer till ro – ”vilande i sin verklighet” – i det som är dess egentliga verklighet och form (som är en icke-form), dvs när det är autentiskt, då sker ingen mätning och inget jämförande. ”Avklädd jagets / trygga härlighet når han / naken, sin verklighet”. (157) När jaget *är*, då är det avklätt egenskaper och attribut. Det är *obetingat*. Kan inte pekas ut för att jämföras med något, eftersom det inte finns något att peka på. ”Vilande i sin verklighet är jaget icke bättre eller sämre, icke större eller mindre, än annat eller andra. Det *är* –”.

Begreppen ”vila” och ”verklighet” hör samman. Verklig vila kan bara uppnås i det som är verkligt och sant, dvs i bejakelsen av att jaget i sig självt ingenting är. Genuin kontakt med verkligheten förutsätter vila, dvs den avspända öppenhet som förmår släppa in verkligheten. Motsatsen till vila och ro är rastlöshet och splittring. ”Så valde du då på nytt dig själv – och öppnade dörren till kaos”, citerades ovan. ”Detta kaos som är du när Guds hand icke vilar på ditt huvud.” (84) Människan lämnar centrum – platsen under Guds hand – och hastar runt i marginalen. Att förlora kontakt med sin verklighet är att åka ut i den periferi i vilken jämförandet kommer till stånd. Eftersom periferin är ett osäkert ställe att vara i, egentligen ett främlingsland, strävar människan där efter försäkringar, positioner och erövringar att spegla och bekräfta sig i. Overklighet är att drivas runt i jämförandets marginal. Där upplevs allt som är och sker i *relation till mig*. Förlorar människan rot och fäste i Centrum faller hon i det ängsliga jagets garn.

I det ”*är*-läge”, Hammarskjöld beskriver, är jaget sålunda ingenting. Det är tomt. Men denna tomhet innebär *också* en total öppenhet. Jaget är, genom denna ingentinghet, samtidigt *ett med allt*. När inte särskiljandets verksamhet är igång, är jaget ”ett med allt”. Förutsättningen för detta inre tillstånd av total öppenhet är att jaget ”i denna mening” utplånas.

Precis som jaget i denna sin ”positionslösa position” blir ett med allt kan det på samma sätt bli ett med uppgiften som kallar, förkroppsliga den – ”en med din uppgift, hel i stundens insats”. (127) Detta läge kan betraktas som kongruens. Människan lever hel och hållen, obesudlad av sidotankar, ett med det som föreligger, fri den ytliga uppdelning i subjekt och objekt som präglas av egenviljan. Hon är ren funktion. Hon låter uppgiften bestämma vad som skall uträttas, ty själv är hon utan både varför och därför.

Förstått på detta vis är jaget i sig, på ett sätt, ett ”icke-mål”. Men på annat sätt, nödvändigt och viktigt och vars mål är att vara medel. Jaget är alltså först och främst en *förmedlande instans*, en passage. Dess uppgift är att i den omständighet som föreligger, spontant och utan någon beräkning, förmedla det som kommer ur dess outgrundliga ursprung och att ta emot fritt ”vad som tillkommer det i kraft av inre identitet”. I framställningen har detta läge kallats för ”Guds rikes no-difference”-nivå.

Åter igen det hammarskjöldska temat: Först ett understrykande av positionen ”vara intet – därför ett med allt”. Omedelbart därefter fokusering på subjektet och den fordran som ligger uppå det: att förhålla sig och att ”ge”.

Om den första anteckningen kretsar kring jagets natur och position i den sant ödmjuka livshållningen så kan den andra betraktas som ett försök att ringa in en icke-ägande hållning som förutsättning för enkelhet. Denna notering nedtecknades i New York en vecka efter den förra.

Enkelhet är att uppleva verkligheten icke i relation till oss utan i dess heliga oberoende. Enkelhet är att se, döma och handla utifrån den punkt i vilken vi vilar i oss själva. Hur mycket faller då ej bort! Och hur faller ej allt annat i läge! Vilande i vårt väsens centrum möter vi en värld där allt på samma sätt vilar i sig. Därvid blir trädet ett mysterium, molnet en uppenbarelse, människan ett kosmos vars rikedom vi fattar endast i glimtar. För den enkle är livet enkelt men öppnar det en bok i vilken vi aldrig når utöver den första stavelsen.

Ett första viktigt påpekande blir att det Hammarskjöld benämner enkelhet inte handlar om en intellektuell förståelse utan om *att erfara*. Ordet ”uppleva” i första meningen indikerar detta. Det som fortsättningsvis beskrivs kan närmast karaktäriseras som *ett inre tillstånd*.

Detta tillstånd av enkelhet innebär, inledningsvis, att uppleva verkligheten ”i dess heliga oberoende”. Motsatsen kan beskrivas som den människans inneboende benägenhet att pålägga verkligheten tolkningar och betydelser som egentligen härstammar från egna behov av kontroll, säkerhet och mening. Hon läser in sitt eget inre drama och bringar sedan förståelse utifrån de egna förutfattade meningarna. Så fästes etiketter på människor och omständigheter. Också Gud etiketteras. På så sätt låter människan det som hon kallar för verkligheten – men som egentligen snarast är att betrakta som ett knippe projektioner och därmed en illusion – bekräfta och bejaka hennes göranden och låtanden. Därmed är hon, som Mäster Eckhart uttrycker det, *bunden*.

”Att uppleva verkligheten icke i *relation till oss”* innebär att släppa – Eckharts *lassen* – detta ramslående av verkligheten och låta den *vara* – i sin egen rätt. Ge upp ägar-anspråket. Förutsättningen för ett sådant *letting go* är en djupgående uppgörelse med behovet att spegla sig i verkligheten och att använda den för eget syfte. På psykologins språk kan man säga, att det förutsätter att ens projektioner är tillbakahämtade och genomarbetade.

Formuleringen ”i sitt heliga oberoende” i citatet ovan betyder därför inledningsvis ”i sitt oberoende av mig och mina behov”. ”Heliga oberoende” kan också antagas innebära en position i *så-het* (*thus-ness*), dvs en fundamental *sakl*ighet, den absoluta nakenhet som kan öppna porten in mot verklighetens outsägbara förbundenhet med sitt eget gudomliga ursprung. Tidigare i framställningen har detta kallats för ”the underlying simplicity”. I detta läge *före* (se s. 43ff) är människans ägaranspråk ännu inte utsagda, etiketterna inte påklistrade, lojaliteterna ännu inte klubbade.

Hammarskjöld fortsätter: ”Enkelhet är att se, döma och handla utifrån den punkt i vilken vi vilar i oss själva.” Först: ”utifrån den punkt i vilken vi vilar i oss själva”. Detta ställe är inte en vilopunkt i mig själv, i betydelsen ”i mitt ytliga jag”. Den punkt som åsyftas ligger djupare än jaget. På detta djupplan hörs inte längre det ängsliga jagets ständigt pågående recensionsverksamhet. Tyckandets karusell har stannat upp. Här är människan avkopplad från oberäkneligt re-agerande som kastar hennes sinne hit och dit. Den vila Hammarskjöld talar om, står att finna bortom allt detta, ”i vårt väsens centrum” – Eckharts *någonting i själen*. Ett sådant vilande, som utgör själva kärnan i resonemanget, förutsätter en medveten vändning inåt mot detta människans ”centrum av stillhet omgivet av tystnad”. Vägen till *stillhet* – Eckharts *avskildhet* – förutsätter dock inte alltid *yttre* stillhet, ro eller tystnad.

Ovan (s. 237f) konstaterades två ting angående Mäster Eckharts tal om *Guds födelse i människans själ*. Först, att den innebär att människan blir medveten om sin inneboende grundläggande relation till det egna outgrundliga djupet och att denna upplevelse är själva botten i hennes identitetsupplevelse. Sedan: i relationen till det egna djupet föds ”en människas förmåga att fungera som en spontant fungerande del av verkligheten” (Hof). Det är om detta spontana fungerande Hammarskjöld skriver: ”Enkelhet är att se, döma och handla utifrån den punkt i vilken vi vilar i oss själva”. I denna punkt råder sakligheten och tydligheten. Här ges förutsättningarna för människan att skilja ut det väsentliga från det oväsentliga.

Härifrån springer *spontana livsyttringar* (Løgstrup) och handlingar *utan varför* (Eckhart), alltmedan den ena handen inte vet vad den andra gör.

Att betrakta verkligheten i relation till sig själv innebär, mer eller mindre medvetet, ett maktspel, i vilket önskan att binda och förfoga, grovt eller subtilt, är vanliga inslag. Detta inre spel omintetgör autentiska möten. Ett verkligt möte förutsätter både den andres och mitt eget oberoende, ett frihetens mellanrum, i vilket både jag själv och den andre kan stiga fram i ett slags avspänt relaterande – ett oberoende beroende. När människan funnit sitt inre viloläge kommer hon att möta ”en värld där allt på samma sätt vila i sig”. Det är först nu – i denna icke-ägande atmosfär (Eckharts *Gelassenheit*) – ett verkligt möte kan äga rum. Det är först nu den Andre – både människa och ting – träder fram och öppnar sig, meddelar sig utifrån sitt outgrundliga ursprung. Träden blir till mysterium, molnen till uppenbarelser och människorna till hemlighetsfulla universum. Tankarna går till Eckharts märkliga ord: ”När denna födelse verkligen har skett, då kan alla de skapade tingen inte mer vara ett hinder för dig; de visar dig alla så mycket mera till Gud och till denna födelse – i alla ting kan du inte taga emot något annat än denna födelse: ja, alla ting blir för dig idel Gud, ty i alla ting har du intet annat för ögonen än endast Gud.”[2]

När enkelhet råder i människans inre står hon från evighet och alltid i den punkt som heter ”I begynnelsen” (*In principio*). Där är allt friskt och nytt. Denna punkt, med sin oändliga radie och omätbara djup, är Guds eviga *Nu*. I detta *Nu* ryms *allt*. *Förbinds* allt. I denna punkt når människan aldrig ”utöver den första stavelsen”. I framställning om födelsen ovan noterades att subjektet i detta tillstånd inte är separerat från objektet. I denna ”första stavelse” är *subjektet expanderat*. Vilande i sitt väsens centrum möter människan ”en värld där allt på samma sätt vilar i sig”. I denna vila förbinds subjektet på outgrundligt vis med objektet det tidigare betraktat. I detta tillstånd både *är* subjektet och *är inte*. Ovan: ”Det *är* – intet men samtidigt ett med allt”. Denna ”expansion” fattas som en dimension hos subjektet. I födelsen börjar människan leva och verka mitt i expansionen. Allt verkande styrs medvetet – ovan: ”inför Gud” – men med en fortsatt upplevelse av närvaro – ovan: ”i tro”. Det betyder, att människan i födelsen förnimmer, uppfattar och verkar inifrån denna oceaniska expansion.

Ordet ”vila” möter både i anteckningen om ödmjukhet och i anteckningen om enkelhet. ”Vila” kan betraktas som ett nyckelord. Begreppet är till bredden fyllt med Hammarskjölds erfarenhet från sin djupgående uppgörelse med livsomständigheterna. När allt kommer kring, handlar det om att *våga* vila, *våga låta komma till ro*. Släppa greppet. Att låta ”släppandet” bli till en pågående grundövning i livet förutsätter, så vitt jag förstår, att människan vid tillfälle eller tillfällen gjort erfarenheten hur den s.k. verklighetens skal brustit, att människan dött till nytt liv och att ett icke-seendets seende som bär äkthetens sigill getts i den stunden. Den orten – eller det tillståndet – är *verkligast* av allt.

Avslutande funderingar om ”tröskeln”

Avfallet började med tanken på att göra gudabilder; när de uppfanns kom fördärvet in i människornas liv. … Det var mänskliga vanföreställningar som förde dem in i världen.

SALOMOS VISH. 14

I varje ögonblick står jag inför intet. Från ögonblick till ögonblick måste jag ständigt på nytt ta emot Varat som gåva.

EDITH STEIN

Således måste också människan vara död och ha gått bort och icke mera vara hos sig själv, helt utplånad och icke mer lik någon; blott sådan blir hon i sanning lik Gud. Ty det är Guds egenhet och hans natur att han är utan like och icke lik någon. MÄSTER ECKHART

Konst skapas då händerna
har glömt allt de kan. CARL MILLES

Är inte livet mer än födan och kroppen mer än kläderna?

Enkelhetens punkt är orten där ett genombrott kan komma till stånd. Att *stå kvar* i den ort där existensen är ställd på sin spets kan bli till den punkt då allt blir enkelt. Ett slags nödvändighetens och den klara saklighetens lätthet infinner sig: allt är egentligen mycket enkelt, ty *allt är som det är*. Denna spjutspetssituation *kan* i ögonblicket punktera sig själv och öppna för en förnimmelse av en *underliggande enkelhet*.

Det torde ha framgått att ingen begriper sig fram till denna enkelhet. Snarare är det så, att begripandet, i stunden, måste förgå. Enkelhet är det svarslösa svar som vecklar ut sig när själva frågan havererar, i det att jag som frågar ger upp allt hopp om att finna det klippta och skurna svaret. Förutsättningen är givetvis att jag är drabbad av en fråga som inte lämnar mig någon ro. Eller kanske hellre: upptagen av ett existentiellt dilemma jag inte finner något självklart svar på, om ens något svar alls.

I Markus evangelium (Mark 10:17ff) berättas det om en rik man som kom till Jesus för att få svar på sin livsfråga. ”Vad skall jag göra för att finna evigt liv?” Jesus ”såg på honom med kärlek”. Det svar mannen fick översteg vida hans beredskap och mognadsnivå och han ”gick bedrövad sin väg”. Jesus lät honom gå. Han sprang inte efter honom, lade armen om honom och sa ”Ta det inte så allvarligt, var inte ledsen. Det ordnar sig nog ändå”. Var Jesus opsykologisk? Förmodligen inte. Han som alltid annars möter människor precis där de befinner sig, visste säkert vad han gjorde också i denna situation. För mannens eget bästa lämnas han med sin fråga hängande i luften. Kanske blir den en dag *riktigt* viktig. Kanske förvandlas den en dag till ”en rödglödgad järnkula” inom honom[1], till en fråga på liv och död som dag och natt intensivt pockar på ett ”svar”.

I Bergspredikan (Matt 6:25–34) säger Jesus: ”Sök först Guds rike och hans rättfärdighet, så skall ni få allt det andra också”. Precis som det alltid kommer att finnas människor som frågar efter vägen till det eviga livet, kommer det också alltid att finnas människor som brottas med frågan om vad det betyder att ”först” söka Gud. Alla artikulerar inte frågorna med hjälp av Bibelns ord och bilder. Själva kärnan i

frågorna är dock oftast den samma: var har jag min rot och min växt i livet? Denna fråga är genuint mänsklig.

Låt oss en sista gång stanna till i Bergspredikan. ”Allt det andra” som ska ges om människan först söker Guds rike och Guds rättfärdighet står i texten för kläder, mat och dryck. Om detta säger Jesus att man inte ska bekymra sig. Vi kan förstå födan och kläderna som symboler för den *näring* vi på ett grundläggande plan måste tillföras och det *skydd* vi behöver ha tillgång till för att leva och överleva som människor. Ordet ”näring” står då inte bara för maten som stoppas i munnen för den biologiska överlevnadens skull, utan sammanfattar allt det vi ”till livets uppehälle behöver”. På samma sätt kan ordet “skydd“ förstås. Skydd är inte bara kläderna vi sätter på kroppen. Skydd är också ett rum, yttre och inre, i vilket jag inte behöver vara rädd att plötsligt stå utlämnad och naken. Ordet “skydd“ innefattar allt det som ”beskärmar och bevarar” mig.[2]

De flesta av våra bekymmer är på ett eller annat sätt relaterade till dessa grundläggande behov av ”näring” och ”skydd”. Det är också dessa två grundbehov som lättast kan korrumpera människan. Beroendet av att få dem uppfyllda kan få mig att tänka ont och göra ont. Att inte bekymra sig för eller ha bekymmer kring mat och kläder förefaller i ett sådant perspektiv vara orimligt.

Därför blir Jesu uppmaning att inte bekymra sig provocerande. Kanske är detta meningen. Kanske vill han aktualisera ett dilemma. Som en brandman fokuserar härden i det övertända huset, fokuserar Jesus den brytpunkt i människan där uppgörelsen kring vad som är riktigt viktigt i livet kommer till stånd. In i eldens hjärta tillför han, paradoxalt nog, mera syre. Han ställer den fråga vi redan har på våra läppar. ”Är inte livet mer än födan och kroppen mer än kläderna?” På ett nästan omänskligt sätt ifrågasätter Jesus det mest mänskliga och det mest förståliga bekymret i en människas liv och undrar om det inte finns något som är mer angeläget att lägga sin energi på.

Det finns inga enkla sätt att hantera den här sortens frågor och det ges inga rationella svar. Inte heller Jesus räcker något entydigt svar i punkter. Han ställer frågan. Hos somliga väcker den oro och kanske frustration. En frustration som kanske kommer ur känslan av att vara satt på bar backe med en påträngande livsfråga som inte äger något entydigt svar.

”Är inte livet mer än födan och kroppen mer än kläderna?” Det är bristens och rastlöshetens fråga. Har den väl formulerats går det inte att komma runt den. Det finns en växande skara människor som bär på denna störande fråga inom sig: ”Är inte livet *mer än*…?” Som om något viktigt fattas, trots att det mesta är ”rätt så OK”. Frågorna och bekymren kring maten och kläderna ringaktas inte eller rationaliseras bort som oandligt bråte som skymmer sikten mot det mest väsentliga. Men någon har kommit ”bakom hennes axel” och påmint henne om att livet kanske är ”mer än”. Att det finns ett obeaktat läge *före* kläderna och maten.

Ett frö av oro och rastlöshet planteras i hjärtat som gör det svårt att längre gå till ro i etablerade ordningar. Det kan ibland kännas som om man varit drabbad av förvillelse. Av en förvillelse som lockat upp mig på ytan av mig själva, till en existens dränerad på det mest väsentliga. Som om jag förlorat kontakten med det viktiga i det viktiga. Min belägenhet liknar gräsets, som under heta somrar förvillas vända sina rötter mot ytan på grund av alltför snål bevattning. Istället för att söka grundvattnet djupare ner lockas rötterna växa uppåt. Väl upplockade till ytan riskerar de förbrännas av den heta solen.

Paulus talar om att leva *i* världen, men ”som om” han inte lever *av* den (1 Kor 7:31). Kanske betyder det att bejaka vardagens allahanda och självklart acceptera att leva *i* detta - och ändå inte *av* det. Att inte ha rot och växt i kläderna och födan, utan tränga igenom, djupare, hämta sin näring ur grundvattnet, ur

det mysterium som ”är någonting annat” (Ekelöf). Men som - när allt kommer kring - ändå inte är någonting annat än att leva ett liv där mat och kläder är viktigt både för mig själv och för andra.

Var finns vattenhålen som ger det överflöd av vatten som kan tränga ner så djupt att själva roten vattnas?

De hundra namnen på Gud

Det finns ett tankeord från den sufiska traditionen som berättar att Gud har 100 namn, men att bara 99 av dem är kända. Det hundrade namnet är en hemlighet som bara kan uppenbaras för var och en som söker och att det, väl funnet, blir det alldeles egna namnet på Gud. I sin outsägbarhet förblir det för alltid något av en hemlighet. Kanske kan man förstå innebörden så, att Gud inte blir riktigt verklig för en människa förrän hon i sitt sökande funnit *sitt eget namn* på Gud. Först i denna erfarenhet blir Gud *sann* för henne. Emellertid, det kan också vara riktigt att säga att Gud inte blir riktigt “fullödig“ för en människa om inte det alldeles egna namnet på Gud kommer i samspel med de 99 redan kända namnen. Dessa behövs som hjälp för att härbärgera, tyda och artikulera den egna erfarenheten.

Kyrkan uppgift har alltid varit att tillhandahålla rum för detta samspel mellan den egna gudserfarenheten och den traderade. En angelägen uppgift för kyrkan idag kan tänkas vara att erbjuda särskilda rum i vilka människor ges möjligheter att ”äventyrligt” söka och finna *sitt* namn för Gud – samtidigt som alla de andra namnen finns *närvarande inom räckhåll*. På flera ställen sökes former för detta.

Ett sådant utrymme skulle kunna etableras på kyrkans *tröskel*. Tröskeln är orten mellan det rum i vilket den kristna traditionen artikulerat kommer till uttryck och det rum som är världens och vardagens. I mellanrummet mellan ”kyrkan” och ”världen” skulle man kunna röja ”ett öppet torg med rum för många röster”.

Kyrkans symbolvärld är inte lättillgänglig. Och den kan inte heller vara det. Detta universum är något som man över tid måste växa in i. Grundfrågan är emellertid huruvida en människa i allt detta främmande – och som *får* vara främmande – överhuvudtaget ges möjlighet att förnimma återskenet av den Väg som de ”obegripliga” berättelserna, de ”svårtolkade” bilderna och de ”främmande” handlingarna är uttryck för. Att bibringa någon denna *aning* om Vägen låter sig bara göras om människan är fri och öppen i förhållande till denna symbolvärld.

På tröskeln har man tillgång till detta universum. Inne i kyrkan pågår gudstjänst. Bröd och vin delas. Berättelserna läses. De gamla symbolerna möter överallt. Alla de 99 namnen finns där som ett erbjudande. Det är möjligt att hämta in delar av denna symbolvärld, använda sig av den – men ändå vara *fri* i förhållande till den. Häri ligger poängen. Inte sällan är människor ofria i sitt förhållande till det “kristna“ och till ”kyrkan”. Så mycket finns instoppat i relationen: fördomar, gamla erfarenheter, indianutrotningen, sveket mot arbetarrörelsen, intellektuell ohederlig osv. Allt detta är på intet vis oväsentligt i sina rätta sammanhang, men det lägger ofta hinder i vägen för det fria sökandet.

Det är min erfarenhet och övertygelse, att när ett samtal djupnar och blir *livsnära* eller när man går ur tystnaden efter 30 minuters meditation eller efter att ha dansat heliga danser en kväll, då är det inte först och främst kyrkans begågna brott genom historien eller obegripliga predikningar man vill samtala om. Vid sådana tillfällen är man på ett ställe där helt andra ämnen anmäler sin relevans.

I ett sådant perspektiv är det inte traditionen som skall göras lättillgänglig men väl *övergångsområdet* på trösken.

Inga slutgiltiga svar

Om rymd ska skapas för ett förutsättningslöst sökande måste man göra upp med det gängse *producent-konsument mönstret*. En tröskel-verksamhet bör inte vara insatt i ett strategiskt program som syftar till att locka fler till kyrkan eller att göra någon kristen. Mötet på tröskeln har ett värde i sig och är gott nog. Det finns inget ”finare” rum längre in. Den som tar ansvar för skeendet, måste *själv* se tröskeln som ett *svar* på den egna längtan efter bearbetning och fördjupning. Att tydliggöra detta är viktigt för själva processen.

Det finns två tyngdpunkter på tröskeln. Inte sällan sammanfaller de till en och samma. Den ena består i ett sökande efter olika ”språk” i vilka mina livserfarenheter kan få *komma till uttryck och tydas* – t.ex. i ord, bild eller annan gestaltning. Den andra tyngdpunkten, som kanske är än viktigare, handlar om att söka *vägar till fördjupad erfarenhet* av ”livet”. Sådana vägar är t.ex. den tysta meditation, avspänningsövningar, heliga danser, tai-chi, teaterlekar osv. Gemensamt för dessa övningar är att de involverar kroppen. *Vägen* får *kropp*.

Det är nödvändigt att finna *den goda form* som kan härbärgera det som händer och sker på tröskeln. Om man finner denna ger sig innehållet mer eller mindre av sig självt. Formen är till för att de människor som möts ska kunna känna trygghet i situationen. Den goda formen kan ge den vila som får mig att *avspännt lyssna* både till mitt eget inre och till de människor jag samtalar med utan att omedelbart etikettera och värdera. Den goda formen ger också den frimodighet som behövs för att *våga träda fram och bidra* på autentiskt vis. Jag vågar i någon mån släppa på den inre kontrollen, därför att jag litar på att formen förmår härbärgera de känslor och tankar som då kommer, men som annars kanske hålls strängt på plats.

Viktigast i sammanhanget är att kunna förmedla en känsla av att “rätt eller fel“ *inte* hör hemma på övergångsområdet. Inte heller kan någon göra anspråk på att komma med det slutgiltiga svaret. Gång på gång måste man påminna om att på denna tröskel, i detta rum, på detta torg rör vi oss i banor kring altaret åt den *okände* guden (Apg 17). Det är vanligt att den som står inför ett öppet fält söker sin tillflykt till säkra replipunkter för att därifrån få överblick och kontroll i situationen. Ett sätt är att börja förklara hur saker och ting förhåller sig. Jag börjar räcka svar utan att ha blivit ombedd göra det. Svarar på frågor som ingen ställt. Utan att själva veta, håller jag på att omvandla samtalet till ett resonemang på en för mig själv ofarlig nivå. Därmed riskerar jag komma i ett omöjligt förhållande till det som händer: Jag försöker vara deltagare i ett dynamiskt skeende, samtidigt som jag går igenom trosläran för att finna det rätta svaret.

Att falla för frestelsen att tro att jag kan ha någon annans svar, kan i värsta fall betyda att den som frågar berövas möjligheten att själv erfara *sitt* svar. Därför blir en av de väsentligaste uppgifterna för mig som har ansvar att uppmärksamt *värna det fria området från slutgiltiga svar*. En sådan uppmärksamhet ska inte minst riktas mot min egen önskan att få det avgörande ordet. Förmår jag detta kan detta innebära att man kommer i ett nytt förhållande till själva frågandet. Att den punkt nås då man inser att en väsentlig dimension av ”svaret” ligger gömd i frågan – *om* den tillåts vara radikal nog. Istället för att se frågan som en brist som ska fyllas med ett svar, kan frågandet bli till den öppna rymd i vilken livsomständigheterna till slut ges möjlighet att träda fram och meddela ”svar”.

När människor når de gränsstationer där livsvillkoren ligger bara, öppnar sig religionernas landskap på ett nytt sätt. Jag inser att min livsfråga är en fråga jag har gemensam med alla andra människor. Och att den formulerats i alla tider. Vad säger *kyrkan* om den? Eller *Bibeln?* Eller *kristen tro?*

Sök först Guds rike och Guds rättfärdighet

Jesu uppmaning att söka Guds rike och Guds rättfärdighet kan svara mot processen på övergångsområdet. ”Svaret” Jesus ger är att ”fråga vidare” – *söka*. Men Jesus kan också säga: ”Omvänd er. Himmelriket är nära.” (Matt 4:17). Det vi söker är alldeles ”*nära*” inpå. Himmelriket är ett tillstånd ständigt på väg att upprättas här och nu. Ändå kan ingen ta sig det. Ingen begriper sig fram till det. ”Dåraktigt försökte jag gripa det. Jag slöt handen trodde jag höll det fast. Men det flydde kunde inte behållas. Full av förtvivlan lossade jag mitt grepp. *Då* – i min öppna hand såg jag det igen…” Att omvända sig betyder att lossa greppet och öppna handen.

Att tro på ”budskapet” (Mark 1:15) om Riket blir, ur en synvinkel, inget annat än att lita på att det *redan* finns ett underliggande sammanhang ständigt på gång, färdigt att upptäckas. Författaren till Thomasevangeliet låter Jesus säga ”Lär känna det som är inför dina ögon och det som är fördolt för dig skall bli uppenbarat för dig”.[3] Att lära känna det som är inför mina ögon är att komma i omedelbar kontakt med det ”liv” som pågår *nu*. I det mötet ”uppenbaras” världen, tinget, fenomenet i dess yttersta ursprunglighet. Formens funktion på tröskeln är att skapa förutsättningar för denna kontakt.

Det sägs ofta att det funnits – och kanske fortfarande finns kvar – en tendens i den protestantiska traditionen att med hjälp av rationella förklaringar försöka lösa livs- och gudsfrågan på tankenivå. Särskilt egendomligt kan detta förefalla med tanke på att man vid traditionens upprinnelse möter en människa i djup existentiell kris, Martin Luther. Denna kommer till uttryck i formuleringar som ”Ty Gud slår för att hela och dödar för att göra levande.”[4] Enligt Martin Luther innebär det kristna livet en ständig och daglig övning i tron: ”den gamle Adams dödande och därefter den nya människans uppståndelse”. Detta livsmönster är inte ”något annat än ett dagligt dop, en gång påbegynt och sedan beständigt fortsatt”.[5] Den radikala väg som Luther anvisar kommer förr eller senare innebära att människan, tillsammans med Abraham på Moria berg, måste träda in ”i trons mörker och döda förnuftet, i det de säga: Förnuft, du är dåraktig och har intet förstånd för vad Gud tillhör.”[6]

En sådan livssyn rymmer en otyglad och kraftfull dynamik: att dö och uppstå, att ge upp begripandet och träda in i trons mörker. Detta betyder naturligtvis inte att människan ska ge upp ett förnuftigt fungerande och ett vettigt tänkande. Men i hennes relation till Gud som är ”ursprung, grund, ström och källa” (Eckhart) måste förnuftet vid en avgörande punkt brytas igenom om det ska bli möjligt att förnimma ”det ständigt återskänkta undrets glans från källor *bortom* allt förnuft”.

Den grundläggande uppgörelse var och en härvid måste gå igenom gäller *det, varvid människan fäster sitt hjärta*. I Stora Katekesen skriver Martin Luther: ”En Gud kallas det, som man väntar sig allt gott av och som man i all nöd tager sin tillflykt till. Det, varvid du fäster ditt hjärta och varpå du förlitar dig, är, säger jag, i verkligheten din Gud”.[7] Vem äger människans tillit och förtroende i de dunkla djupen? Vid vad fäster hon sitt hjärta? Vid levande Gud eller vid avgudarna: Guldkalven, mamon, de välfyllda ladorna. Dessa bilder representerar i sammanhanget inte bara ”saker och ting” i gängse bemärkelse, utan också och framför allt de redskap med vilka vi administrerar och kontrollerar liv och leverne, såsom färdiga svar, föreställningar, bilder, fördomar.

Det första budet i *dekalogen* (2 Mos.20:3f) handlar om att ”inte ha andra gudar vid sidan av” Gud. Budet, omedelbart efter detta grundläggande, knuffar lyssnaren ut i paradoxens virvlar: ”Du skall inte göra dig någon bildstod eller avbild av någonting uppe i himlen eller nere på jorden eller i vattnet under jorden. Du skall inte tillbe dem eller tjäna dem”. Människan ska väl ha en gud, men inte göra sig någon bild. ”Finns” den gud man inte får göra sig en bild/representation av? Vad innebär det att allt som blir *föremål* för tro måste betvivlas.

Paradoxen måste genombrytas. Att fästa sitt hjärta vid levande Gud handlar, i en avgörande bemärkelse, om att fästa det vid *Ingenting*. På tröskeln är själva huvuduppgiften att skapa förutsättningar för ett ”äventyrligt” *sökande* efter detta som inget ting är. Därför misstros färdiga svar och slutgiltiga lösningar. ”Sök det du söker, men inte där du söker”, uppmanar kyrkofadern Augustinus. En uppmaning som kan förstås som både bejakelse och negation samtidigt. Var helst spaden sätts i jorden i tron att skatten är begravd där, är fel ställe. Ändå, sök! Det är som att gång på gång möta ängelns fråga på påskmorgonen: ”Varför söker du den levande bland de döda?” Detta ”icke-vetande” hänvisar mig till ”det som är inför mina ögon” - det pågående skeendet, inom mig och kring mig. Men jag kan inte förutsätta att något eller någon är precis så som jag tidigare tänkt eller förväntat. Det finns nu ett stänk av det annorlunda i allt jag möter. På tröskeln öppnar jag mig mer och mer för detta främmande.

Mäster Eckhart understryker att människan uteslutande ska söka Gud för Guds egen skull. Om inte så riskerar hon att försöka göra om Gud till ett vaxljus, med vilket hon söker något annat.[8] Att *söka Guds rättfärdighet* är att låta Gud vara Gud och *inte vaxljus*. Inte låta Gud förvandlas till ett medel med vilket man försöker uppnå något annat, något man själv redan prickat in. En sådan hållning förutsätter uppfattningen om Gud som den Annorlunde och otippade, kommande som en ”främling” ur livsomständigheterna. Det intentionala sökandet måste gå i kvav i vår längtans namnlösa ursprung, i detta obegripliga som gäckar jägarens alla strategier och döljer sig i ett icke-vetandets moln. Det avsiktliga sökandet måste bryta samman för att lämna plats åt ett ”icke-sökande sökande” som är inget annat än avsiktslös öppenhet. Skeendet kan beskrivas som att ”dö och uppstå”. Ibland kan processen bli dramatisk. Vid sådana tillfällen kan det vara som att ”träda in i trons mörker och döda förnuftet”.

Vid gränsen för den egna förmågan sträcker sig människan som ett tyst rop utöver den. Ett rop liksom i blindo. Det är som om det finns en dunkel förväntan nedlagd djupt i människans gener att själva livet på fundamental nivå trots allt ska ”matcha” hennes belägenhet. Sprunget ur den avklädda existensen är ropet ett slags *genombrott*. En *insikt* i livets grundvillkor: Gud är större! Större än ett svar. Mer än en föreställning. Något annat än en vinstlott. Gud är guds undergång.

I den stunden blir Gud levande Gud och är inte längre någonting som finns någonstans och som människan kan söka, finna och använda sig av. Gud är ”någonting annat” (G. Ekelöf). Orden slår knut på sig själv. Bryter samman i förtvivlan – och försöker igen: Gud är en luffare som fri vandrar över fälten, ”i stor utsträckning” (E. Hillbäck), ”denna stora frånvaro som liknar en närvaro” (R.S. Thomas).

De stora andliga traditionernas egentliga ärende är att föra människan till den slutgiltiga punkt där hon inser att hon inte kan rädda sig själv. Det står helt enkelt inte i hennes makt att göra detta. Hjärtats frid, frälsning, upplysning eller hur man nu betecknar ”målet”, ligger i en total och obetingad kapitulation. Som i båten på Genesarets sjö (Matt 8:23ff): Vågorna tornar upp sig, lärjungarna är ängsliga och Jesus sover. ”De gick fram och väckte honom: ’Herre, hjälp oss. Vi går under!’” Den obetingade kapitulationen är att väcka Kristus. Genom de inre stormarnas dån hörs ett ”Tig! Var stilla!” Och ett orkanens öga öppnar sig: ”Ett centrum av stillhet omgivet av tystnad.” Att väcka Kristus är att väcka grunden i oss själva. Väcka ”det i mig som är mer än jag”. Väcka till medvetenhet om vår egentliga natur.

Jagets stormar tystnar. Sjön lägger sig. Helt stilla. Bottenlös. Vattenspegeln speglar allt som drar över den: moln, fåglar, nakna höstträd vid sjökanten, flygplan – utan att bedöma eller döma. Sjön har ingen åsikt om hur molnen ser ut, bedömer inte trädens kala grenar. Öppen tar den emot och öppen ger den ifrån sig. Var går gränsen? Allt är vävt i ett stycke.

Att väckas till denna nivå är inget annat än att öppnas för det som är. I stället för att jag speglar mig i världen, speglas för en stund världen i mig och jag är det som kommer inför mig. ”I am all the forces and objects with which I come in contact. I am the wind, the trees, and the birds, and the darkness” (s. 55) När allt kommer kring återstår bara det ”oerhörda” som är ”här och detta”.

När frågan som drabbade blivit till en fråga på liv och död; när den inre fordran att begripa och ha ett svar ges upp och jag inser att ”svaret” på min fråga endast står att finna i ett härad bortom kartlagda marker; när bara öppenhet återstår – då ser jag för en stund obrutet och lyssnar ostört. Allt som är meddelar sig utifrån sitt outgrundliga ursprung. Därvid blir träd och stegar till mysterium, stenar och moln till uppenbarelser och människorna till hemlighetsfulla universum. ”Det som är öppet kan inte ledas in på någon väg. Det är själva vägen.” (Sonnevi).

Det egna namnet

När Liberiet i Lund karaktäriserades som ”ett öppet torg med rum för många röster, *men med tystnaden i centrum*” markerar de kursiverade orden det mesta angelägna. Det mest angelägna är att finna en väg – *sin väg* – till erfarenheten av det ”centrum av stillhet omgivet av tystnad” som åt människorna, världen och tingen ger djup och skärpa, färg och klang. Det är i kontakten med ”det i mig som är mer än jag” som märgen i det *egna* namnet på Gud bildas.

Utan ett *eget* namn på Gud blir det svårt att möta människor som söker *sitt* namn. På samma sätt som en psykoterapeut lär känna den terapeutiska processen genom att själv genomgå psykoterapi, är det rimligt att förvänta sig att den som bjuder in till kyrkan själv på djupet arbetar med frågorna om Gud, livet och döden. Om jag ska kunna möta en människa vid den punkt där längtan efter Gud fritt och otyglat rinner upp, måste jag själv någon gång ha gått ner mig i källan. För att inte falla för frestelsen att ge svar i tid och otid, måste jag själv ha erfarit icke-svarets välsignelse. Om jag dristar mig föreslå någon att inte låta sig fångas av känslorusets lockelse, måste jag själv ha erfarit att den karga öknens torka kan ge liv i överflöd.

Jag tror att det är viktigt att var och en har tillgång till ställen där *hjärtas lidelser* kan komma till ro och *tanken* avträda sitt välde (R. S. Thomas). En glänta av enkelhet i vilken sökandet kan renas till öppenhet – till icke-vetande.

Dörren öppnas
och någon jag aldrig sett
stiger in

Är det du? Säger jag
Kommer du redan?

Noter: *Förord* (s. 7)

1. Om bakgrunden till processen *Mot enkelhetens* punkt, se *Mot enkelhetens punkt,* Bulletin nr 1, nov 1996, *Halvvägs…Lunds stift vid 90-talets mitt*, s. 53 och KG Hammar i inbjudan till stiftsdagarna i Lund 1996.
2. Antoon Geels; *Judisk mystik* s. 141

Noter: *Här går jag – och kan inget annat* (s. 9)

1. Winnicott räknar med att det finns tre dimensioner i en och samma verklighet. Ett inre privat område som befolkas av de egna drömmarna, fantasierna och föreställningarna och en yttre och påtaglig verklighet som karaktäriseras av den klarhet och realitetsupplevelse som man får genom sina sinnen. Dessutom räknar Winnicott med en *illusorisk värld*. Denna illusoriska värld består i ett mellanliggande fält, *övergångsområdet*, som skiljer den inre och yttre verkligheten åt men samtidigt är kommunikationsleden mellan dem. Detta övergångsområde eller mellanområde står till människans förfogande. Här kan hon ”arbeta med att hålla isär de andra båda verkligheterna, när hon behöver det, och samtidigt undersöka, hur de hör samman, så att hon kan skapa en meningsfull helhet av dem”. (Bergstrand, s. 95) På denna psykiska yta ges utrymme åt människans eget skapande, till vad Winnicott kallar för ”äventyrligt tänkande”. ”Mitt emellan den ohämmade fria associationen och den logiska slutledningen finns det en zon för inspirerade samband” (Wikström, s. 56).
2. *Simplex* innefattar bl.a. grundbetydelserna: – i motsats till dubbel, mångfaldig; – motsats till sammansatt; obetingad, ovillkorlig, absolut; – i motsats till invecklad, konstlad, t.ex. i betydelsen enfaldig (Cavallin, Latinskt skollexikon).
3. Nationalencyklopedin.
4. *Vägmärken*, s. 55.

Noter: *Att bli någon* (s. 18)

1 Birnbaum; *Den unge Dag Hammarskjölds inre värld*, s. 75.
2 *Vägmärken*, s. 47.
3 Anne Marie Thunberg på Lunds stifts *Teologdag*, april 1994. Med anledning av nedskärningarna inom vården och den ökade press på personalen detta innebär.
4 Ur *Författarnas skrivbok.*
5 Fritt efter Martin Buber; *Människans väg*, s. 24.
6 Varje kväll under *sesshins* (intensivdagar i za-zen) i zen-skolan Sanbo Kyodan uppmanas deltagarna med dessa ord att bli än mera alerta i sin övning. En sesshindag innehåller c:a 10–12 timmars za-zen. Sträng tystnad råder, endast avbruten av korta personliga samtal med sesshinledare, s.k. *dokusans.*
7 Se t.ex. Bengt Kristensson Uggla; *När kartan inte stämmer*, s. 137–159.
8 Följande avsnitt speglar många års erfarenheter av enskilda samtal med både själavårdande och psykoterapeutiska förtecken och ska inte betraktas som standard- eller normalläge i ett ordinärt själavårdande samtal.
9 Crafoord; *Människan är en berättelse*, s. 24.
10 Fritt efter en berättelse ur boken *Taoismen, en introduktion* av Jean C Cooper.
11 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 16.
12 *Tal*, s. 25.
13 *Vägmärken*, s. 48.
14 *a.a.*, s. 141.
15 af Geijerstam; Mellanrum, s. 53.
16 G. Ekelöf i Sven Stolpes *40 svenska författare*, s. 238.
17 May; *Will and Spirit*, s. 6.
18 H. Eilert; *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, Årg. 67, 1991, s. 83.
19 D. T. Suzuki; *Outlines of Mahayana Buddhism* (1963), s. 105–107 När Bodhisattva Vimalakirti blev tillfrågad hur man tar steget in i ”the Dharma of Non-duality” sade han ingenting – ”he kept completely silent and uttered not a word”. Därmed uttryckte han att ”the Dharma of Non-duality is truly above letters and words” (*The Vimalakirti Sutra*).
20 *Vägmärken*, s. 134.
21 T. Merton; *Raids on the Unspeakable,* s. 17f, N.Y.: New Directions, 1966. ”Den som vågar stå ensam kan få uppleva att tomheten (’emptiness’) och onyttigheten (’uselessness’), som människor i allmänhet fruktar och fördömer, är nödvändiga villkor för mötet med sanningen.”

Noter: *Den underliggande enkelheten* (s. 43)

1 Teorierna kring jaget, egot, självet osv. är legio. Jag har valt att inte försöka mig på konststycket att närmare precisera någon terminologi. Istället hoppas jag att sammanhanget ska ge en förståelse av de uttryck jag använder, t.ex. ”det ängsliga jaget”, ”det slutna jaget”, ”det öppna jaget”, ”det i mig som är mer än jag” osv.

2 af Geijerstam; Mellanrum, s. 38.
3 Seung Sahn; *Only Don't Know – The teaching letters of zen master Seung Sahn*. s. VII.
4 *a.a.* s. 89.
5 En variant av denna berättelse finns att läsa i Anthony de Mello; *Lyssna till fågelns sång*, s. 99.
6 A. Geels; *Zen och kampens vägar* i Årsbok 1989 för Föreningen lärare i Religionskunskap, s. 205.
7 H. Hof; *Bli mer människa*, s. 111f.
8 G. Ekelöf; ur *Färjesång*. "Det som är botten i dig är botten också i andra."
9 *Vägmärken*, s. 126.
10 Y. Eggehorn; *Språk för en vuxen tro*, s. 105.
11 Petter Bergman; Ur *För att överleva*, Bonniers 1976.
12 D. T. Suzuki; "Self the Unattainable", i *The Eastern Buddhist* III/2 (1970): 1–8, s. 16.
13 af Geijerstam; Mellanrum, s. 9.
14 G. Ekelöf; ur *Färjesång*, 1941.
15 *The North American Indians*, Photographs by Edward S. Curtis, s. 57.
16 B. Trotzig; ur *Anima*, s. 46.
17 T. Merton; *Zen and the Birds of Appetite*, s. 23. "Låt oss dock påminna oss om att en annan, metafysisk, medvetenhet alltjämt står till förfogande för den moderna människan. Denna medvetenhet utgår inte från det tänkande och självmedvetna subjektet utan från Varat – som ontologiskt sett är bortom och föregår uppdelningen mellan subjekt och objekt. Ett omedelbart upplevande av Varat ligger under den subjektiva upplevelsen av det individuella jaget. Detta är i grunden något helt annat än en upplevelse av självmedvetande. Den är fullständigt icke-objektiv."
18 G. Ekelöf; ur *Absentia Animi*.
19 T. Merton; i *'Vow of Conversation'*, opublicerad journal 1964–65; här hämtat från Peter France, *The Insights of Solitude, Hermits*, s. 191, Pimlico 1997. "Det som slog mig mest – när man ser dem direkt och i rörelse, så ser man detsamma som de primitiva grottmålarna såg. Något man aldrig ser på ett fotografi. Det är ytterst respektingivande. *Muntu* eller "själen" ger sig tillkänna i hjortens språng. 'Hjort-heten' som sammanfattar allting och är helig och fantastisk.
En kontemplativ intuition – likväl är den ett fullkomligt vardagligt seende, ett seende som var och en borde se hela tiden. Hjorten uppenbarar något väsentligt för mig, inte bara i sig utan även i mig. Något bortom min vardags obetydligheter, min individuella existens. Något grundläggande. Ansiktet på det som är i hjorten och i mig själv."
20 T. Merton; *Zen and the Birds of Appetite*, s. 24. "Självet är inte sitt eget centrum och kretsar inte runt sig själv; det har sitt centrum i Gud, alltings enda centrum, Gud som är 'överallt och ingenstans', i honom där allt möts, varifrån allt utgår."
21 G. G. May; *Will and Spirit*, s. 65. "Upplevelser av enhet är inte förbundna med att jag gör något extra åt mig själv utan att jag gör mindre. Dessa erfarenheter kommer inte genom addition utan genom subtraktion. De utgör den enkelhet som återstår sedan alla självbestämmande aktiviteter för stunden satts ur spel. Det som sedan kan urskiljas är ofärgat och oförfalskat – en återspegling av tingens 'så-het' i ett fullständigt naturligt tillstånd: klart vatten"
22 *a.a.*, s. 96.
23 *a.a.*, s. 61. "Alla sinnen är intensivt aktiverade, men det finns ingen mental etikettering eller mentalt reagerande när det gäller sensoriska stimuli."
24 Se t.ex. Rollo May; *Den omätbara människan*, s. 9.
25 Y. Eggehorn; ur diktsamlingen *Genombrott.*
26 T. Tranströmer; ur *För levande och döda.*
27 *Signum* 9–10/97.
28 Ur *Livet är min vän – meditativa texter av en karmelitnunna*, s. 63.

Noter: *Ett annat språk för det mest väsentliga* (s. 67)

1 Davies; *God Within,* s. 4.
2 Colledge/McGinn; *Meister Eckhart, The Classics of Western Spirituality*, s. 30.
3 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 57.
4 Colledge/McGinn; *Meister Eckhart, The Classics of Western Spirituality*, s. 31.
5 *a.a.* s. 33f.
Eckhart talar vanligtvis om Gud som Varat. Han kan också definiera Guds innersta väsen som *intelligere*, vilket allmänt betyder "att tänka", "att veta" eller "att förstå". Betydelsen i detta fall vetter mera åt "awareness" eller "medvetande". Eckhart understryker i detta sammanhang att Gud är ständigt *i rörelse* (in act) i en oavbruten akt av självmedvetande, självreflektion. Hans Vara är i själva verket identiskt med denna eviga akt av självmedvetande. (Oliver Davies; *God Within,* s. 45).
6 Eckhart; *Predikningar I*, s. 94.
7 Colledge/McGinn; *Meister Eckhart, The Classics of Western Spirituality*, s. 31.

8 Hof/Stinissen; *Meditation och mystik*, s.177.
9 *a.a.* s.181.
10 Eckhart; *Predikningar I*, s. 93.
11 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 173.
12 Eckhart; *Predikningar I*, s. 54.
13 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 175.
14 Hof/Stinissen; *Meditation och mystik*, s. 183.
15 Eckhart; *Predikningar I*, s. 32.
16 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 42.
17 Eckhart; *Undervisande tal*, i Hejlls övers., s. 126.
18 Eckhart; *Predikningar I*, s. 60.
19 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 125.
20 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 124.
21 *a.a.* s. 129.
22 *a.a.*
23 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 58.
24 Eckhart; *Predikningar I*, s. 19.
25 *a.a.* s. 19f.
26 *a.a.* s. 71.
27 *a.a.* s. 21f.
28 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 17.
29 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 126.
30 Eckhart; *Predikningar I*, s. 115.
31 Hof; *Var finns Gud?*, s. 85.

Noter: *Men var är människan?* (s. 79)

1 de Caussade; *Överlåtelsen åt Guds försyn*, s. 53.
2 Eckhart; *Predikningar I*, s. 124.
3 Tauler; *Predikningar*, s. 42 (i normaliserad version).
4 Ware; *The Orthodox Way*, s. 119, min övers.
5 *Vägmärken*, s. 34.
6 *Vägmärken*, s. 18.
7 Å andra sidan: det måste också framhållas att det som beskrivs i myten också är själva förutsättningen för att en människa ska kunna utveckla sin personlighet och bli till en egen individ med kraften att kunna säga ”jag”. Sett på detta vis är ”fallet” ett fall framåt. Människan är inte dömd att för alltid leva kvar i ett infantilt paradisiskt tillstånd, i vilket hon likt en ännu inte flygfärdig fågelunge i sitt rede bara har att gapa för att ”mjölk och honung” ska hällas i halsen på henne. Hon måste lära sig flyga, själv skapa en plattform i tillvaron, lära sig själv upprätta relationer till andra människor.
8 May; *Will and Spirit*, s. 6.
9 *a.a.* s. 6.
10 Eckhart; *Predikningar I*, s. 74.
11 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 19.
12 *a.a.* s. 19.
13 *a.a.* s. 30.
14 Forman; *Meister Eckhart*, s. 74f.
15 Colledge/McGinn; Meister Eckhart, The classics… s. 178 (min översättning).
16 Wetlesen i filosofitidskriften *Opuscula*, Oslo, 1/1996, s. 53, min övers., min kurs.
17 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 83.
18 Eckhart; *Predikan 1*, s. 32.
19 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 87.
20 Eckhart; *Predikningar I*, s. 22.
21 Deikman, amerikansk psykolog som gjort uppmärksammade studier i meditation. Därvid har han intresserat sig för meditation i allmänhet och inte för någon särskild metod i synnerhet, t.ex. TM eller zen.
22 Deikman; *Det observerande självet*, s. 76.
23 *a.a.* s. 84.
24 *a.a.* s. 85.

25 *a.a.* s. 122ff, 126ff. I ett längre belysande citat får Deikman själv sammanfatta sin förståelse: ”Att betrakta oss själva som enbart objekt är att förvränga verkligheten och bygga upp en nyckelfantasi som har långtgående konsekvenser. Tron på ett objektsjälv åtföljs till exempel av fantasier om förlust och upplösning, som föder ångest, vilket i sin tur leder till ytterligare fantasier som hämtar sin form från den dramatiska värld av starkt beroende där vår grundläggande inlärning ägde rum. På barndomens teater agerar ett litet, sårbart barn för att förföra och tvinga mäktiga föräldrafigurer till att förse det med den näring, uppmärksamhet och kärlek som bara de kan erbjuda. Utifrån rädsla och kontrollstrategier förs ett inre krig, ett drama där alla personer tvingas in i förutbestämda, stereotypa roller. Resultatet blir att vi som vuxna hamnar i ett fantasiliv som är mycket mer omfattande än vi inser och som är som en underjordisk flod som rör sig under vårt medvetna tänkande och formar detta i bestämda banor. Denna ström av fantasier utgör grunden för den trans som vi tillbringar större delen av vårt liv i, utan att vara medvetna om det.” (s. 122).
26 *a.a.* s. 113.

Noter: *Att ställas på rymlig plats* (s. 91)

1 Stinissen; *Vandring till sanningen*, s. 92f.
2 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 20.
3 Vallquist; *Steg på vägen,* s. 46.
4 *Vägmärken*, s. 132.
5 Thelle; *Hvor høyt må et menneske spørre?*, s. 118, Oriens forlag 1997.
6 Ur dikten *Väntan* i *Minnen av eld*, s. 78.
7 Ur dikten *Begäran* i *Minnen av eld*, s. 38.
8 Thelle; *Hvor høyt må et menneske spørre?*, s. 114.
9 *Minnen av eld*, s. 85.
10 Karl-Gustaf Hildebrand, s. 84 i *Mässa för hårda tider.*
11 *Minnen av eld*, s. 66.
12 *Minnen av eld*, s. 116, min kurs.
13 *Minnen av eld*, s. 27, min kurs.
14 *Mumonkan*, koan 37.
15 Thelle; *Hvem kan stoppe vinden?*, s. 20, min övers.
16 Eilert; *Det dialogiska imperativet*, s. 121.
17 Shunryu Suzuki; *Zen Mind, Beginner's Mind*, s. 21.
18 Merton; *Mystics & Zen Masters*, s. 14.
19 Leckius, ur *Det branta spåret.*
20 Det är inte enkelt att finna ord för detta tillstånd som är både tomt och fullt med all ny början. Det är som att förklara den tysta pausen mellan det senaste anslaget och det jag vet ska komma. Ibland kallas dessa två sidor av den mystika upplevelse för ”vaccum-plenum *paradoxen*”. Se Geels; *Judisk mystik* s. 138.

Noter: *Den tysta meditationen* (s. 106)

1 Lönnebo; *Det visa hjärtat*, s.139f.
2 *a.a.* s. 140.
3 Se t.ex. Bertil Brisman i Svensk Teologisk Kvartalskrift 4:1970 ”Mäster Eckehart i Dag Hammarskjölds Vägmärken. Enligt Brisman är minst 8 citat eller citatgrupper i Vägmärken hämtade från Eckharts skrifter. Därtill är ett stort antal anteckningar inspirerade både till ordalydelse och innehåll av Eckhart. Brisman påpekar att till de mest lätttillgängligt placerade böckerna i Dag Hammarskjölds arbetsrum i New York fanns *Meister Eckeharts Schriften und Predigten, Aus dem Mittelhochdeutschen übertragen und eingeleitet von Herman Büttner.*
4 Eckhart; *Undervisande tal*, i Hejlls övers., s. 119.
5 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 17f.
6 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 126f.
7 Eckhart; *Predikningar I*, s. 50.
8 *a.a.*, s. 38.
9 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 65.
10 Eckhart; *Predikningar I*, s. 157f.
11 Eckhart; *Undervisande tal*, i Hejlls övers., s. 119.
12 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 30, min kurs.
13 Eckhart; *Undervisande tal*, i Hjells övers., s. 124.
14 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 29.
15 Eckhart; *Undervisande tal*, i Hjells övers., s. 123.

16 *a.a.* s. 124.
17 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 126f.
18 Eckhart; *Predikningar I*, s. 122.
19 *a.a.* s. 122, min kurs.
20 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 28, min kurs.
21 *a.a.* s. 27f.
22 *a.a.* s. 33ff.
23 *a.a.* s. 30f.
24 May; *Will and Spirit*, s. 25. ”inbegriper en fullständigt odelad bejakelse av existensen, ett medvetande-tillstånd eller ett själens tillstånd som samtidigt är fullkomligt vaket och befriat från all upptagenhet, förutfattade meningar och tolkningar. Det är en upplevelse av förundran och ändå ytterst enkel.”
25 se t.ex. Johannes av Korset; *Bestigningen* s. 117.
26 Sedan flera decennier tillbaka har representanter från olika religiösa traditioner mötts i dialog med varandra. En sådan pågående dialog är samtalen mellan kristna och buddhister. Håkan Eilert, kyrkoherde i Lunds stift och docent, är en av dem som under många år varit engagerad i denna inter-religiösa dialog. Ett uttryck för dialogen har bl.a. varit den inspiration som kristna erhållit vad beträffar metoder för bön och kontemplation. Katolska kyrkan är i hög grad indragen i detta inspirerande samtal. Se t.ex. T. Merton, H. E. Lasalle och W. Johnston. Också inom andra kyrkotraditioner har man på olika sätt och i olika omfattning integrerat denna urgamla asiatiska kunskap om hur man ska ”sitta”, ”andas” och ”samla sitt sinne”.
27 Se t.ex. *Molnet – icke-vetandets moln i vilket själen möter Gud*; s. 29f.
28 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 16.
29 Davies; *The Rhineland…*, pred 31, s. 71.
30 *Vägmärken*, s. 77.
31 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 67.
32 Eckhart; *Predikningar I*, s. 38.
33 Ur *Shinjin-mei*, Om trons hjärta och sanning. Shinjin-mei betraktas som den äldsta bevarade texten i den zen-buddhisktiska traditionen. Nedskrevs trol. kring år 600 e.Kr av zenmästaren Sosan.
34 *a.a.* mina kurs.
35 Thich Thien-An; *Zen Philosophy, Zen Practice* s. 110, min kurs.
36 Se t.ex. Shunryu Suzuki; *Zen Mind, Beginner's Mind* s. 26f.
37 Davies; *The Rhineland…*, pred 31, s. 71.
38 Understimulering av sinnena. Exempel: Genom ett ständigt upprepande av ett ”ledord” eller genom en vilande uppmärksamhet på t.ex. andningsrytmen reduceras sinnesintrycken. Genom en sådan reducering kan en inre receptivitet växa fram.
39 Becket; *I väntan på Godot*, s. 109.
40 Dagmar Norell; *Omsluten*, s. 34.
41 Thomas, *Minnen av eld*, s. 78.
42 Eckhart; *Predikningar I*, s. 156.
43 *a.a.* s. 149.
44 *a.a.* s. 151f.
45 *a.a.* s. 139.
46 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 29.
47 *a.a.* s. 20.
48 Eckhart; *Predikningar I*, s. 152.
49 Smith; *The Way of Paradox*, s. 97f. ”Det viktiga vad beträffar min involvering i världen är att jag i mina handlingar är fullständigt fri från sökandet efter mig själv. Vi måste vara vakna inför de krav som det innevarande ögonblicket ställer, krav som kan vara mycket annorlunda än vad vi önskar att de vore. Men det viktiga är att hela tiden oförtröttligt söka Gud i allt vad vi företar oss, försöka urskilja det som han önskar av oss i en viss given situation, och så utföra det direkt – oberoende av våra personliga sympatier eller antipatier. Det är denna hörsamhet inför Guds vilja – och indifferens gentemot våra egna känslor som konstituerar den sanna avskildheten.”
50 Eckhart; *Predikningar I*, s. 157.
51 *a.a.* s. 113.
52 Bankei; *The Unborn*, se t.ex. s. 36.
53 Eckhart; *Predikningar I*, s. 114.
54 *a.a.* s. 116f.
55 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 84.
56 Davies; *God Within*, s. 59. ”Detta kan sammanfattas som en jaglös existensform av varande i vilken vår vanliga självcentrerade upptagenhet är avkopplad i ett tillstånd av djup indifferens och icke-ägande.

Den fulla styrkan i detta begrepp går emellertid djupare och omfattar en upplevelse av icke-varat, något som är ett resultat av vår inneslutenhet i Gudomen, som är bortom Varat. Det är alltså viktigt att förstå att när Eckhart talar om avskiljande, avser han ett *medvetande-tillstånd bortom det skapade jaget.*"

57 Eilert; *Möte med människor av annan tro*, s. 146.

58 Aitken; *Taking the Path of Zen*, s. 41. Jfr. vakuum-plenum tillståndet.

59 Lao Tsu; *Tao Te Ching*, Nr. 11.

60 T. S. Eliots *Four Quartets*, s. 17.

61 Merton, *Cables to the Ace or Familiar Liturgies of Misunderstanding* (New York: New Directions, 1967) Här hämtat från James Finley; *Merton's Palace of Nowhere*, s. 148. Min övers.

62 Merton; *Zen and the Birds of*, s. 24. "Självet är inte sitt eget centrum och kretsar inte runt sig själv; det har sitt centrum i Gud, alltings enda centrum, Gud som är 'överallt och ingenstans', i honom där allt möts, varifrån allt utgår."

63 D. T. Suzuki; "Self the Unattainable", i *The Eastern Buddhist* III/2 (1970): 1–8, s. 16. "Självet i sin egen själv-het kan, rätt och slätt, jämföras med/ liknas vid en cirkel utan omkrets och har följaktligen sitt centrum ingenstans – vilket är överallt."

64 Deikman; *Det observerande självet*, s. 21.

65 *a.a.* s. 21.

66 *a.a.* s. 107.

67 *a.a.* s. 98.

68 *a.a.* s. 78f.

69 *a.a.* s. 137.

70 *a.a.* s. 142.

71 *a.a.* s. 173.

72 *a.a.* s. 71, min kurs.

73 *a.a.* s. 173 I det tillstånd som kan karaktäriseras som ett tillklarhetskommande öppnar sig en kunskapskälla som ligger bortom det för intellektet fattbara och för sinnena infångbara. Denna "basala" verklighet "bortom" fenomenvärlden är tillgänglig blott genom direkt, intuitivt förnimmande. Det handlar om en kunskap erhållen genom identitet, där den som har kunskap blir ett med det man har kunskap om – till skillnad från den kunskap som grundas på mekanisk observation. En sådan förståelse, menar Deikman, *"implicerar en fältteori där det inte finns några absoluta gränser mellan någonting, men där allt hänger samman inom fältet"* (min kurs.). I en sådan version av verkligheten förstås det mänskliga medvetandet, på en viss nivå, som identiskt med verkligheten. Vilket i sin tur innebär att dualismen mellan subjekt och objekt upphävs och att människan kan nå kunskap genom att vara – *bli ett med* – objektet. (s. 61).

Noter: *Verkligheten som sakrament* (s. 133)

1 Läroberättelse från Kina, 800-talet.

2 de Mello; *Lyssna till fågelns sång*, s. 17.

3 Hämtad från den textsamling som används vid Gundula Meyers meditationscentrum.

4 Stinissen; *Vandring till sanningen*, s. 152.

5 Eckhart; *Undervisande tal*, övers. av R. Hejll, s. 28.

6 Jäger; *Kontemplation*, s. 75.

7 Thich Nhat Hanh nominerades av Martin Luther King till Nobels Fredspris 1967 för sitt arbete för fred och försoning i Vietnam. Leder ett retreat- och meditationscenter i södra Frankrike, *Plum Village*.

8 Thich Nhat Hanh; *Being Peace*, s. 63f.

9 Camara; *Tusen skäl att leva*, s. 80.

Noter: *Inledning* (s. 142)

1 Alla sidhänvisningar satta inom parentes i den löpande texten anger sida i *Vägmärken* (Albert Bonniers förlag AB 1963). De översättningar av citat på olika språk som förekommer i *Vägmärken* är hämtade från Dag Hammarskjöld; *Vägmärken* En Delfinbok 1966.

2 Möllerstedt; *Generalsekreteraren*, s. 21.

3 Ur Nationalencyklopedin.

4 Birnbaum; *Den unge Dag Hammarskjölds inre liv*, s. 34.

5 Söderberg; *Hammarskjöld – En bildbiografi*, s. 25f.

6 *a.a.* s. 22.

7 I brev från tiden 1925–30 framkommer det hur "hemmasonssysslorna" upptar en väsentlig del av Dags tid. "Av breven till vännerna framgår dock", skriver Birnbaum, "att denna hemmasonstjänst av honom inte bara uppfattades som en plikt utan också

uppbars av starka emotionella band till en krävande men mycket avhållen mor." (s. 20) Birnbaum citerar ur ett brev från modern till den 20-årige Dag Hammarskjöld. "… Men det är så tomt efter dig, min älskade lille gosse, och din poesie och din aftonbön och din lilla 'mamma-bön' och allt det rara, vi ha oss emellan och – bara för oss…" (s. 20) Dag bodde kvar hos sin mor ända tills hon dog 1940, han var då 35 år gammal. Ytterligare 5 år bodde han kvar i sin faders hem.

8 van Dusen; *Dag Hammarskjöld – Statsmannen och hans tro*, s. 16.

9 Hammarskjöld; *Från Sarek till Haväng*, s. 25. Det berättas att Hammarskjöld under åren i finansdepartementet kunde ta nattåget till Jämtland på fredagskvällen, gå på tur under lördagen och övernatta i tält i fjällvärlden, återvända till Stockholm under söndagsnatten och så vara i tjänst måndagmorgon.

10 Gunnar Heckscher, fd professor i statskunskap vid Stockholms högskola och dåvarande högerpartiets ledare:"Detta var chockerande drag, men så småningom har väl de flesta kommit underfund med att vad som chockerade inte var omänsklighet utan helt enkelt att han var så helgjuten, så 'singleminded', att också andra människor kunde få kontakt med honom endast i den mån de respekterade enhetligheten i hans karaktär och hans syften. Betecknande var att de som arbetade under honom inte bara kände tillfredsställelse över arbetet utan också blev allt starkare bundna vid hans person." (s. 16 i *Dag Hammarskjöld*, Åhlén & Åkerlunds förlag AB Stockholm, 1961).

11 Birnbaum; *Den unge Dag Hammarskjölds inre värld*, s. 69.

12 I tidskriften *Tiden* från september 1951 redogör Dag Hammarskjöld, under rubriken *Statstjänstemannen och samhället*, för sin ståndpunkt. "Det grundläggande och självklara budet i statstjänstemannens etik är att han tjänar samhället och icke någon grupp, ett parti eller särskilda intressen. Detta betyder nu ingalunda att han bör vara – eller ens att det är lämpligt att han är – politiskt indifferent, men det innebär att hur djupt han än må vara politiskt engagerad, så får han inte *såsom exekutiv tjänsteman* arbeta för sina politiska ideal, *därför att de är hans*. Utanför tjänsten har han däremot full rätt att arbeta för sina politiska ideal." (i Söderberg; *Hammarskjöld – En bildbiografi*, s. 49).

13 Denna kommer till uttryck t.ex. i det tal han höll inför FN:s generalförsamling i samband med återval till posten som generalsekreterare 26 september 1957. "Jag tror inte att någon kan anta posten som Förenta Nationernas generalsekreterare, med vetskap om vad den innebär, annat än av pliktkänsla. Men ingen kan tjänstgöra i denna egenskap utan en känsla av tacksamhet för en uppgift, lika djupt tillfredsställande som den är krävande, lika oavlåtligt inspirerande som den emellanåt kan förefalla nedslående." (från *Dag Hammarskjöld – Tal*, s. 168)

14 Ur samlingen *Sorgen och stjärnan*. Denna dikt ingår för övrigt i en viktig anteckning i *Vägmärken*, s. 73f, från dagarna 1953 då Hammarskjöld utsågs till generalsekreterare.

15 *Dag Hammarskjöld – Tal*, s. 190.

16 *Dag Hammarskjöld – Tal*, s. 91.

Noter: *Förfalskningen av det i mig som är mer än jag* (s. 148)

1 Birnbaum; *Den unge Dag Hammarskjölds inre liv*, s. 75.

2 Leif Belfrage, god vän till Hammarskjöld och kabinettssekreterare, var den som enligt Hammarskjölds önskan skulle ta ställning till om huruvida *Vägmärken* skulle publiceras. Tillsammans med manuskriptet till dagboken fanns ett odaterat brev till Belfrage som uttryckte denna önskan.

3 Birnbaum; *Den unge Dag Hammarskjölds inre liv*, s. 20.

4 *a.a.* s. 21.

5 *a.a.* s. 75.

6 Se t.ex. s. 57f.

7 Det förefaller mig möjligt att förstå dessa som tvingande överlevnadsstrategier med rötter långt ner i barndomens drama. Gång på gång upprepas *nu* reaktionsmönster som *då* hjälpte honom att "överleva" och ta sig vidare, trots brist på obetingad kärlek och oreserverat accepterande. För att fortsätta upprätthålla denna "lösningsmodell" måste han förneka "sig själv". Detta i honom som verkligen är han själv. Detta erfares som en brist på autenticitet: att inte leva utifrån sin egentliga medelpunkt. Istället lever och fungerar människan utifrån sin periferi. Detta ytterområde som är befolkat av representationer av s.k. betydelsefulla andra (*significant others*) och föreställningar *om* livet, *om* andra och *om* mig själv. Därifrån kan människan enbart re-agera, ty hennes handlande och varande färgas av denna inre föreställningsvärld. Agera kan människan bara göra utifrån sin mitt.

Noter: *Vid gränsen av det oerhörda* (s. 170)

1 Aulén; *Dag Hammarskjölds vitbok*, s. 20ff.

2 *Dag Hammarskjöld – Tal*, s. 25.

3 Se t.ex. s. 161.

Noter: *Tro är Guds förening med själen* (s. 184)

1 *Dag Hammarskjöld – Tal*, s. 25, min kurs.

2 Ur Aulén; *Dag Hammarskjöld's White Book*, s. 43; Dag Hammarskjölds vitbok, s. 65f.

3 Johannes av Korset föddes 1542 nära Avila i Spanien. 1563 inträder han i Karmelitorden. Prästvigs 1567. Samma år möter han Teresa av Avila. Tillsammans reformerar och radikaliserar de Karmelitorden. Starka motsättningar uppstår mellan den icke-reformerade och den reformerade delen av orden vilket resulterar i att Johannes kidnappas och sätts i fängelse i Toledo. I en trång cell, dåligt upplyst och under mycket svåra yttre förhållanden skriver han en del av de dikter som gjort honom till en av poesins mest berömda. Efter ett drygt halvårs internering lyckas Johannes fly. Johannes har kommenterat sina berömda poem i *Bestigningen av Berget Karmel/Själens Dunkla Natt, Andlig Sång* och *Levande Kärlekslåga*. Avlider 1591. Saligförklaras 1675, kanoniseras 1726 och upphöjs till Kyrkolärare 1926.
4 *Dag Hammarskjöld – Tal*, s. 25.
5 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 3:1.
6 Johannes av Korset; *Andlig Sång*1:7–9, s. 28f; 17:4, s. 107f.
7 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* I,11:4.
8 Johannes av Korset; *Bestigningen* II,3:3.
9 – *a.a.* II,4:4.
10 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* II, 11–:1.
11 Johannes av Korset; *Andlig Sång*, s. 108.
12 – *a.a.* 33:3.
13 H. Hof; *Var finns Gud?*, s. 70.
14 Johannes av Korset; *Levande Kärlekslåga* 1,12.
15 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt*, 16:4.
16 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 7:11.
17 *a.a.* II, 5:8.
18 *a.a.* I, 4,2.
19 Johannes av Korset; *Andlig Sång*, 35:4.
20 Johannes av Korset; *Bestigningen* I, 1:1.
21 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* II, 3:3.
22 Johannes av Korset; *Bestigningen* I, 1:3; *Själens dunkla natt* I, 1:1.
23 Johannes av Korset; *Bestigningen* I, 3:4, 8:4.
24 *a.a.* I, 1:4.
25 *a.a.* II, 4:2.
26 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* II,11:7 och t.ex. *Själens dunkla natt* II, 11:1.
27 Johannes av Korset; *Bestigningen* II;5.
28 Stinissen; *Natten är mitt ljus*, s. 16–20.
29 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 17:8.
30 Johannes av Korset; *Andlig Sång*, s. 16 (Prolog 2).
31 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 9:1.
32 *a.a.* II, 8:1.
33 *a.a.* II, 8:3.
34 Stinissen; *Natten är mitt ljus*, s. 22.
35 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 8:5; *Bestigningen* II, 4:1.
36 *a.a.* II, 4:2.
37 *a.a.* II, 2:2.
38 Strof 4 i Själens sång.
39 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 3:4.
40 Stinissen; *Natten är mitt ljus*, s. 31.
41 Förordet till *Levande Kärlekslåga*, s. 23.
42 Johannes av Korset; *Levande Kärlekslåga* 3, 79.
43 Förordet till *Levande Kärlekslåga*, s. 23.
44 Johannes av Korset; *Levande Kärlekslåga* 3, 80.
45 *a.a.* 3, 79.
46 Birnbaum och Brisman.
47 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 9:2.
48 – *Själens dunkla natt* II, 16:7.
49 – *Andlig Sång* 21,7. Mina kurs.
50 Stinissen; *Natten är mitt ljus*, s. 53.
51 *a.a.* s. 52ff.

52 *Signum* s. 289.
53 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* II; 8:2–4.
54 Se t.ex. Bestigningen II, 9,3–4 Den holländske karmelitmunken Jos Huls beskriver människans belägenhet i den dunkla natten. ”På samma sätt blir Guds tystnad alltmer absolut när man utifrån sig själv i mindre grad hindrar ljuset. Så länge som vi utifrån oss själva hindrar Gud upplevs han som en motrörelse inom människan. När motstånd inte finns, då faller även Guds 'talande' bort. Gud tiger därför från och med det ögonblick då människan förintas för sig själv. I det mänskliga medvetandet är nattens djup därför både upplevelsen av den absoluta tystnaden och det totala främlingskapet för sig själv. Gud upplevs i denna tystnad som det totalt annorlunda som inte kan återföras till någonting som har med sig själv att göra. Människan upplever endast intets avgrund, därför att det inte finns någonting som kan fungera som orienteringspunkt. Endast frågandet återstår i en verklighet som så till den grad visas i sin motsats att man till slut tappar medvetenheten om svar.” (*Signum* s. 289).
55 Johannes av Korset; *Andlig Sång* 1:4.
56 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* I, 10:6.
57 ”När nu själen i detta tillstånd beger sig in i bön, då dricker hon liksom någon som har vatten inom räckhåll, med välbehag och utan möda och utan att först behöva skaffa fram det andliga vattnet genom den akvedukt som eftertanken är, med dess föreställningar och bilder. Så snart hon försätter sig i Guds närvaro, inträder nästan genast den dunkla älskande kunskapen om Gud, full av frid och ro, varvid själen dricker vishet, kärlek och glädje.” Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 14:2.
58 Johannes av Korset; *Själens dunkla natt* I, 6:6.
59 ”Denna dunkla natt är en inverkan från Gud på själen som renar henne från hennes okunnighet och hennes vanemässiga ofullkomligheter, både de naturliga och de andliga. De kontemplativa kallar denna inverkan för ingjuten kontemplation eller mystisk teologi. I denna undervisar Gud själen och lär henne kärlekens fulländning, utan att hon själv samverkar eller ens förstår hur denna ingjutna kontemplation föregår.” Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 5:1.
60 Johannes av Korset; *Andlig Sång* 39:9–10; mina kurs.
61 Johannes av Korset; *Andlig Sång* 1:7–9, sid28f; 17:4, s. 107f.
62 Johannes av Korset; *Bestigningen* II, 3:1.
63 Hammarskjöld; *Från Sarek till Haväng*, s. 47.
64 *a.a.* s. 53
65 *a.a.* s. 54

Noter: *Därför att han själv inte längre är* (s. 207)

1 ”Histrion” – enklare skådespelare, komediant.
2 ”Mesquinitet” – från franskans *mesquin*, tarvlig, futtig.
3 Det har under alla år spekulerats i om Hammarskjöld var homosexuell. *Om* så var fallet *då* får många av hans noteringar rörande hans ensamhet ytterligare en dimension. De blir till skakande dokument om hur ett liv utan möjlighet att leva ut sin ”särart” för alltid blir en existens bland främlingar.

Noter: *Att ”surrendered” vara* (s. 216)

1 Thomas a Kempis; *Kristi efterföljelse*, s. 17.
2 *a.a.* s. 217.
3 Aulén; *Dag Hammarskjölds vitbok*, s. 20.

Noter: *Efter måtter av din genomskinlighet* (s. 225)

1 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 27f.
2 Eckhart; *Predikningar I*, s. 11.
3 *a.a.* s. 11.
4 *a.a.* s. 11.
5 *a.a.* s. 31f.
6 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 11.
7 *a.a.* s. 11f.
8 *a.a.* s. 13.
9 *a.a.* s. 13.
10 *a.a.* s. 59.
11 *a.a.* s. 58.
12 *a.a.* s. 58.
13 *a.a.* s. 55.

14 *a.a.* s. 22.
15 Eckhart; *Undervisande tal*, i Hejlls övers., s. 29f.

Noter: *Som Gud genomtränger mig så tränger jag igenom Gud* (s. 236)

1 Se radiotalet ”This I believe” 1953 i *Tal* s. 25.
2 Den sista delen av citatet på tyska är omdiskuterat och finns ej med i Hejlls översättning från 1922.
3 Begreppet *Gemut*, som här översätts med ”sinnelag”, kan också översättas med ordet ”själ”. Det betecknar närmast hela människan som dynamisk varelse, dvs. med förmåga att vilja, tänka och känna.
4 Hof; *Bli mer människa*, s. 223; min kurs.
5 Forman, s. 142.
6 Hof/Stinissen; *Meditation och mystik*, s. 194f.
7 Hof; *Bli mer människa*, s. 224.
8 Forman, s. 95ff.
9 Eckhart; *Predikningar I*, s. 151.
10 Forman 102.
11 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 119f.
12 Forman; s. 105.
13 Forman sammanfattar i några viktiga meningar själva grundstrukturen i denna inre process: ”Now if one is able to drop off all the preoccupying activities of the powers, one will come not to some object which is experientially distinguished from the self. Any such object will be encountered via the powers, and here the powers are silent. No, one will arrive at none other than one’s own ground within oneself. It is this ’ground’ that is analytically understood to share a ground with God. But that does not imply that one comes to something like an intentional objekt. It is none other than the subject itself to which one comes, for it is the summit of ’my’ soul to which I retire when I drop all mental content. It is the self itself, not an object ’over against’ the subject, to which I retire.” (Forman 110)
14 Forman s. 111
15 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 22.
16 Forman; s. 113.
17 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 30ff?
18 Forman; s. 147 ”It means that within the Soul God is known by the same agent of knowing which is being known by God. There are no two separate agents of knowing that turn and ’face’ one another, for to know God and to be known by God, or to see and to be seen by God are ’one and the same thing’. Knower and known are one in one act of cognition. ’God is known by God in the soul’ means that the subject and the object are one and the same unit, as it were, here. We have seen that any dualism between subject and object has been expressly ruled out, for they would be two, and here, at the ground of the soul, the self-conscious awareness is a pure One.” (Forman 147).
19 Eckhart; *Predikningar I*, s. 78. Dikten *Enfori* hos Ekelöf.
20 Forman; s. 149.
21 *a.a.* s. 172.
22 Eckhart; *Predikningar I*, s. 94.
23 Hof; *Bli mer människa*, s. 225.
24 Hof/Stinissen; *Meditation och mystik*, s. 207.
25 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 110.
26 Eckhart; *Predikningar*, s. 77.
27 Forman; s. 180.
28 Eckhart; *Predikningar I*, s. 118.
29 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 133.
30 Hof/Stinissen; *Meditation och mystik*, s. 204f.
31 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, sid.
32 Eckhart; Predikningar I, s. 69, min kurs.
33 Bischofberger; *Mäster Eckharts andliga undervisning*, s. 106.
34 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 21.
35 Bischofberger: 106
36 Bischofberger; 107

Noter: *Om Guds födelse i Vägmärken* (s. 244)

1 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 44.

2 *a.a.* s. 44.
3 Forman; s. 142.
4 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 45f.
5 Från Forman, s. 144.
6 Forman; s. 147.
7 *a.a.* s. 140.
8 Michel de Paillerets i den inledande presentationen till Eckharts *Undervisande tal*, s. VI.
9 Eckhart; *Undervisande tal*, s. 28.
10 *a.a.* s. 64.
11 Forman; s. 117.
12 Eckhart; *Predikningar I*, s. 157.

Noter: *Ödmjuket och enkelhet* (s. 250)

1 van Dusen; s. 171.
2 Eckhart; *Medeltida mystik*, s. 38.

Noter: *Avslutande funderingar om "tröskeln"* (s. 267)

1 *Mumonkan/Gateless Gate*, s. 11.
2 Martin Luthers förklaring till trons 1:a artikel i Lilla katekesen, *Svenska kyrkans bekännelseskrifter* s. 365.
3 Tomasevangeliet, stycke 5 i Apokryferna till Nya testamentet, s. 34.
4 Martin Luther; *Stora Galaterbrevskommentaren*, s. 331.
5 Martin Luther i Stora katekesen, *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, s. 481.
6 Martin Luther; *Stora Galaterbrevskommentaren*, s. 219.
7 Martin Luther, Stora Katekesen, *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, s. 390.
8 Eckhart; *Predikningar I*, s. 31.

Litteraturförteckning

— Robert Aitken;
Taking the Path of Zen. North Point Press, San Francisco 1982
— Gustaf Aulén;
Dag Hammarskjöld's White Book – An Analysis of Markings. Fortress Press, Philadelphia, CWK Gleerup 1969.
Dag Hammarskjölds vitbok – Tvivel och tro i "Vägmärken". Bonniers Förlag, Stockholm, 1970
— Bankei;
The Unborn – The Life and Teaching of Zen Master Bankei 1622–1693. North Point Press, San Francisco 1984
— Samuel Beckett;
I väntan på Godot. Delfin Albert Bonniers Förlag 1968
— Petter Bergman;
För att överleva, Bonniers 1976
— Göran Bergstrand;
En illusion och dess utveckling – Om synen på religion i psykoanalytisk teori. Verbum 1984
— Karl E. Birnbaum;
Den unge Dag Hammarskjölds inre värld – inblickar i en människas tillblivelse. Dualis Förlag AB 1998
— Erwin Bischofberger;
Mäster Eckharts andliga undervisning. Katolska Bokförlaget, Uppsala 1994
— Bertil Brisman;
Svensk Teolokisk Kvartalskrift 4:1970
— Martin Buber
Människans väg, Dualis, Ludvika 1989
— Dom Helder Camara;
Tusen skäl att leva, Proprius Förlag 1995 (första upplag 1982)
— de Caussade;
Överlåtelsen åt Guds försyn
— Clarence Crafoord;
Människan är en berättelse. Tankar om samtalskonst. Natur och Kultur 1994
— Oliver Davies;
God Within. The Mystical Tradition of Northern Europe. Darton, Longman and Todd, London 1988
The Rhineland Mystics – An anthology. SPCK Holy Trinity Church GB 1989
— Arthur J. Deikman;
Det observerande självet – En jämförelse mellan österländsk mystik och terapi. Natur och Kultur 1986
— Henry P. Van Dusen;
Dag Hammarskjöld – Statsmannen och hans tro. Gummessons 1967
— Mäster Eckehart;
Undervisande tal. Jämte andra texter. Urval, översättning och kommentarer av Bertil Brisman. Artos, Skellefteå, 1984
Undervisande tal. Jämte andra predikningar. Från grundtexten översatta och med inledning av Richard Hejll. I serien Berömda filosofer. Björck & Börjesson, Stockholm 1922
Predikningar I. Urval, översättning och kommentarer av Bertil Brisman. Artos, Skellefteå, 1984
Medeltida mystik. Predikningar II. Urval, översättning och inledning av Bertil Brisman. Artos, Skellefteå, 1987.
— *Meister Eckhart; The essential sermons, commentaries, treatises, and defense*. Translation and introduction by Edmund Colledge, O.S.A. and Bernard McGinn. I serien The Classics of Western Spirituality. Paulist Press USA 1981
— Ylva Eggehorn;
Genombrott. Dikter Bonniers 1983
Språk för en vuxen tro. Verbum Förlag 1986
— Håkan Eilert;
Det dialogiska imperativet – östvästliga betraktelser. Arcus förlag 1995
Möte med människor av annan tro. Sven Arne Flodell (red). Bokförlaget Norma 1998
Svensk Teologisk Kvartalskrift, Årg. 67, 1991
— T. S. Eliot;
Four Quartets, London Faber&Faber, 1979
— James Finley;
Merton's Palace of Nowhere. In Search for God through Awareness of the True Self. Ave Maria Press, Notre Dame, Indiana 1978

— Gunnar Ekelöf;
Dikter. MånPocket 1987
— Robert K. C. Forman;
Meister Eckhart – The Mystic as Theologian. Element Inc, Rockport, MA, 1991
— Peter France;
The Insights of Solitude, Hermits, Pimlico 1997
— *Författarnas skrivbok*. Utg. Fritidsledarlinjens Litterära Grupp, Wendelsbergs Folkhögskola
— *Gateless Gate /Mumonkan*. Translated with Commentary by Zen Master Koun Yamada. Second edition. The University of Arizona Press, Tucson 1990
— Antoon Geels;
Zen och kampens vägar i Årsbok 1989 för Föreningen lärare i Religionskunskap
Judisk mystik – ur psykologisk synvinkel. Norma Bokförlag 1998
— Carl-Erik af Geijerstam;
Mellanrum, Dikter. Bokförlaget A 1991
— *Halvvägs... – Lunds stift vid 90-talets mitt*. Arcus 1994
— Dag Hammarskjöld
Från Sarek till Haväng. Svenska Turistföreningen 1961
Vägmärken. Albert Bonniers förlag, Stockholm 1963
Vägmärken. En Delfinbok. Bokförlaget Aldus/Bonniers, Stockholm1966
Tal 1953–61 – Ett urval redigerat av Wilder Foote. Översättning av Sven Åhman. P.A. Nordstedt & Söners Förlag 1962.
— Thich Nhat Hanh (Thich Thien-An);
Being Peace, 1987; Parallax Press, Berkeley, Califonia,
Zen Philosophy, Zen Practice; Dharma Publishing, Collage of Oriental Studies, Emeryville, California, 1975
— Hans Hof;
Bli mer människa. Bokförlaget Åsak, Delsbo, 1985
Var finns Gud Tankar om andlighetens villkor i dag. Bokförlaget Åsak, Delsbo, 1983
— Hans Hof och Wilfrid Stinissen;
Meditation och mystik – En antologi. Verbum, Stockholm, 1972
— Willigis Jäger;
Kontemplation – Vägen till gudserfarenhet i dag enligt Mäster Eckehart och "Icke-vetandets Moln". Bokförlaget Åsak Sahlin & Dahlström AB 1990
— Thomas a Kempis;
Kristi efterföljelse. Översatt från latin av G. J. V. Ericsson. Åhlén & Åkerlunds Förlags AB, Stockholm 1918
— Johannes av Korset;
Bestigningen av berget Karmel. Karmeliterna Tågarp Glumslöv 1978
Själens dunkla natt. Karmeliterna Tågarp Glumslöv 1972
Andlig Sång. Karmeliterna Tågarp Glumslöv 1977
Levande Kärlekslåga. Karmeliterna Tågarp Glumslöv 1984
— Bengt Kristensson Uggla;
När kartan inte stämmer – Teologiska och filosofiska orienteringsförsök. Verbum 1993
— Ingemar Leckius;
Vid Terebint Trädet. Dikter Bonniers 1989
Det branta spåret – Dikter i urval 1951–1977. Bo Cavefors Bokförlag 1977
— *Livet är min vän – meditativa texter av en karmelitnunna*. Karmeliterna Tågarp Glumslöv 1992
— Martin Luther;
Stora Galaterbrevskommentaren, Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Lund 1939
— Martin Lönnebo;
Det visa hjärtat – Legender, myter, drömmar. Nordstedts 1989
— Gerald G. May;
Will and Spirit – A Contemplative Psychology. HarperSanFrancisco 1982
— Rollo May;
Den omätbara människan
— Anthony de Mello;
Lyssna till fågelns sång. Bokförlaget Åsak, Sahlin & Dahlström AB, Delsbo 1982
— *Molnet – Icke-vetandets Moln i vilket själen möter Gud*. Översättning av Tryggve Lundén. Bokförlaget Artos 1983
— Thomas Merton;

Mystics & Zen Masters. A Delta Book. Dell Publishing Co., INC 1967
Thoughts in Solitude. Burns & Oates 1975
Raids on the Unspeakable, N.Y.: New Directions, 1966
Zen and the Birds of Appetite. A New Directions Book. The Abbey of Gethsemani 1968
— *Mot enkelhetens punkt,* Bulltein nr 1, nov 1996
— Gunnar Möllerstedt;
Generalsekreteraren – En biografi om Dag Hammarskjöld. Sveriges Radios Förlag 1981
— Dagmar Norell;
Omsluten. Proprius 1992
— *Shinjin-mei*, Om trons hjärta och sanning. Hämtad från tidskriften *Zen-vägen i Sverige*, nr.55/mars 1993 . Översatt av Hans Hof från tyskan.
— Sueng Sahn;
Only Don't Know – The teatching letters of zen master Seung Sahn. Four Seasons Foundation, San Francisco, 1982,
— Cyprian Smith OSB;
The Way of Paradox – Spiritual Life as taught by Meister Eckhart. Darton, Longman & Todd 1987
— Wilfrid Stinissen;
Natten är mitt ljus. Karmeliterna Tågarp Glumslöv 1990
Vandring till sanningen. Bokförlaget Libris 1987 Örebro
— *Signum* 9–10/97
— Sven Stolpe;
40 svenska författare, Bra Böcker 1980
— D. T. Suzuki;
Outlines of Mahayana Buddhism, Schocken Books Inc., New York 1963
"Self the Unattainable", i *The Eastern Buddhist* III/2 (1970): 1–8, sid 16
— Shunryu Suzuki;
Zen Mind, Beginner's Mind – Informal talks on Zen meditation and practice. Weatherhill New York & Tokyo 1974
— *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, AB Verbum/Kyrkliga Centralförlaget, Stockholm 1957 (omtryckt 1969)
— Sten Söderberg;
Hammarskjöld – En bildbiografi. Bokförlaget Natur och Kultur 1962
— Johannes Tauleri;
Predikningar på Alla Sön- och Högtidsdagar i året. Översatta och utgivna av Herman Ekendal. Örebro 1843
— Notto R. Thelle;
Hvem kan stoppe vinden? – Vandringer i grenseland mellom Ost og Vest. Universitetsforlaget Oslo 1991
Hvor høyt må et menneske spørre?, Oriens forlag 1997
— *The North American Indians – Photographs by Edward S. Curtis*. An Aperture Book, New York 1972
— R. S. Thomas;
Mässa för hårda tider. Dikter i urval och översättning av Bo Gustavsson och Lars Nyström. Ellerströms förlag 1997
Minnen av eld. Dikter i urval och tolkning av Ingemar och Mikaela Leckius. Artos förlag 1995
— Tomas Tranströmer;
För levande och döda. Dikter. Bonniers 1989
— Birgitta Trotzig;
Anima. Bonniers 1982
— Gunnel Vallquist;
Steg på vägen. Bonniers 1983
— Father Kallistos Ware;
The Orthodox Way, Mowbrays, London & Oxford 1979
— Jon Wetlesen;
Meister Eckharts avhandling "Om avsondrethet", oversatt med kommentarer. I Opuscula – Filosofitidskrift. 1/1996 Oslo
— Owe Wikström;
Den outgrundliga människan – Livsfrågor, psykoterapi och själavård. Natur och Kultur 1990