

VAD ÄR DET SOM ÄR SÅ FANTASTISKT MED FRIHET?

Vad är det som är så fantastiskt med frihet? Det kan jag säga med en gång: inget alls och allting. Det finns inget fantastiskt alls med en frihet som vi betraktar som vår rättmätiga egendom. Samtidigt finns det ingenting som är mera fantastiskt än frihet som skänks som en gåva från Gud till de människor han har skapat. Det finns mycket som står på spel mellan detta ingenting och allting. Hela vårt liv står faktiskt på spel. Hjälten i filmen "Braveheart", en skotte som har kämpat mot det engelska förtrycket och nu skall halshuggas, uttalar på slutet av filmen sitt sista ord: "Frihet!" De flesta av oss kan se på denne tappre frihetskämpes grymma slut och känna lättnad och stolthet: "jag är stolt över att vara amerikan, ty jag vet åtminstone att jag är fri." Vi behöver inte vara rädda för att bli halshuggna här i Amerika för att vi försvarar vår egen eller andras frihet. Förvisso är detta något som är fantastiskt med friheten.

Min avsikt med de följande sidorna är emellertid att övertyga er om att vi grundligt lurar oss själva om vi stannar där de flesta amerikanare stannar när de svarar på frågan vad det är som är så fantastiskt med frihet. Varför? Jo, därför att det märkligt nog kan hända värre saker i livet än att bli halshuggen. När vi ställer frågan vad det är som är så fantastiskt med frihet bör vi alltså vara medvetna om att ämnet är farligt. Om vi missförstår friheten kommer vårt misstag så småningom att kosta oss livet. Om vi förstår friheten rätt kommer vi däremot att leva. Ofta på ett smärtsamt och ibland rentav farligt vis, men alltid i sanning och med en allt vidare horisont som leder oss längre och längre in i Givaren av sann frihet.

För att kunna svara på frågan vad som är så fantastiskt med frihet måste vi först ställa oss frågan om frihetens natur. Vad menar vi när vi talar om frihet? Vem äger denna frihet? I vårt vardagstänkande har vi en tendens att blanda ihop tre olika nivåer av frihet.

För det *första* brukar vi tänka på frihet som politisk frihet så snart ämnet kommer upp. Kort sagt är det "Bravehearts" frihet och den frihet som stod på spel i den amerikanska revolutionen – det vill säga Jeffersons, Franklins och Washingtons, och i förlängning den som Rosa Park och Martin Luther King

jr. strävade efter. Om vi tänker efter och gräver lite djupare kommer vi till den *andra* nivån, nämligen den frihet som är själva förutsättningen för politisk frihet. Det är moralisk frihet, den som ligger till grund för vårt moraliska ansvar. Denna form av frihet fick sin mest berömda och bestående utveckling i Immanuel Kants autonomikoncept.¹ Det var dessutom en av principerna i upplysningstidens politiska tänkande att bara helt självständiga, det vill säga fria, personer kan anförtros det politiska självstyrets invecklade uppgift. Klassiskt modernt tänkande om frihet stannar vid självständigheten och postmodernt tänkande ger upp långt innan dess. För att förstå vad som är så fantastiskt med frihet måste vi emellertid fortsätta bortom Kants autonomi. När vi når den *tredje* nivån befinner vi oss plötsligt i ett märkligt, men mycket stimulerande sällskap, märkligare och mera stimulerande än någon av de postmoderna tänkarna kunde föreställa sig. Där finns påven Johannes Paulus II och Martin Luther, Augustinus och Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer och Gregorios av Nyssa, Teresa av Avilla och Hans Urs von Balthasar, Thomas av Aquinas och Robert Jenson, moder Teresa och John H. Yoder, Dorothy Day och Stanley Hauerwas.² Även om de definitivt skiljer sig från varandra på många olika vis är de alla överens om att den tredje nivån är den fundamentala och mest avgörande. Här kommer vi verkligen igång, för det är här som vi finner svaret på vår fråga. Om vi tror att vi kan göra anspråk på det fantastiska i friheten bara genom att värna om den moraliska och politiska friheten gör vi helt enkelt ett modernt misstag som har blivit till en dålig vana allt sedan upplysningstiden. Om vi tror att vi helt och hållet kan undvika kallelsen till frihet genom att förneka att det finns grundläggande krav på moraliskt och politiskt ansvar gör vi helt enkelt ett postmodernt misstag som ganska nyligen har blivit till en dålig vana.³ Undersöker vi dessa två ovanor upptäcker vi att de utgör ett dolt beslut angående den tredje, fundamentala nivån.

¹ För två viktiga nya verk om Kants autonomi, se J.B. Schneewind, *The invention of Autonomy: a history of modern moral philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 483-530, samt Allen W. Wood, *Kant's ethical thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s 156-190.

² För en argumentering (6) som för samman alla dessa vittnen i en fascinerande redogörelse, se det sista kapitlet i Stanley Hauerwas' Gifford Lectures, *With the grain of the universe: the Church's witness and natural theology* (Ada, MI: Brazos Press, 2001).

³ Att reducera frihet till frigjordhet är förstås något som har skett långt före "postmoderniteten" (en term som jag använder på det filosofiskt otydliga och retoriskt laddade sätt på vilket all diskurs om moral och metafysik nuförtiden skrivs om till diskurs om makt). Det som är nytt med den här postmoderniteten är snarare dess uppgivenhet ifråga om frihet – att den förtvivlat försöker undvika att framstå som en fortlöpande och sammanhängande, och därför ansvarig enhet – som har upprättats till en teori. Jämför Alasdair MacIntyre, *Three rival versions of moral inquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), s 196-215, för en kritik av detta slags teoretiserande, som för tillfället är ganska "inne."

Vad är det nu jag talar om när jag påstår att det är med detta och ingenting annat som friheten står och faller? Vad som står på spel på denna tredje och mest grundläggande nivå är frågan: *vad gör människan till människa? Vad är det som gör oss till det vi egentligen är?* Den moderna epoken definierade sig själv genom att förkasta kristendomens svar på frågan om vad som är så fantastiskt med frihet. I dess ställe erbjöd moderniteten ett nytt och annorlunda svar. Frihet var själva substansen i vad som gör människan till människa. Det är Goethes berömda dikt "Prometheus" som bäst beskriver det moderna svaret på frågan om vad som är så fantastiskt med frihet: moralisk självständighet och självtillräcklighet. Prometheus gör anspråk på frihet för sig själv och hela människosläktet genom att trotsa gudarna. Dessutom visar han att friheten är det som gör honom till Prometheus:

Här står jag, formar människor
till mina likar,
ett släkte, bestämt som jag
att lida och gråta,
att njuta och att fröjda sig
och att dig förakta
som jag !⁴

Detta är vad jag kallar den moderna dagdrömmen, där det prometheiska "jaget" inbillar sig att det är helt oberoende.⁵

Vi måste betrakta den här dagdrömmen en stund. Eftersom det är modernitetens svar på vad som är så märkvärdigt med frihet påverkar detta dagdrömmeri fortfarande våra liv på avgörande och djupgående sätt. Immanuel Kant avsåg inte alls det prometheiska jaget när han utvecklade sin tanke om autonomi.⁶ Han argumenterade snarare för självständighetens nödvändighet därför att det enligt honom självklara moraliska ansvaret annars inte skulle vara meningsfullt. Om förnuftet finner inom sig själv en lag som kan ställa

⁴ Översättning av Erik Blomberg.

⁵ För en mera detaljerad redovisning av denna "dagdröm", se min artikel "Re-forming Freedom: reflections 'after Veritas Splendor' on freedom's fate in modernity and Protestantism's antinomian captivity", i *Modern Theology* 17 (2001), s 117-161, i synnerhet s 122-129. Texten till fotnoterna nr 18, 20 och 22 kommer huvudsakligen från denna artikeln.

⁶ Jämför Felicitas Munzel, *Kant's conception of moral character: the "critical" link of morality, anthropology, and reflective judgment* (Chicago/London: the University of Chicago press, 1999). Kant är dock en mångfasetterad tänkare. Hans programmatiska essä, "Vad är upplysningen?" har åtminstone prometheiska undertoner.

förnuftet till svars, måste frihet postuleras för jaget så att det kan följa sin egen lag. Men måste inte jaget upprättas i en fundamental akt av frihet för att den postulerade friheten inte bara skall vara ett tomt ord? Efter den franska revolutionen, ungefär samtidigt som Goethe skrev ”Prometheus”, utvecklade en passionerad, men ganska självständig lärjunge till Kant denna radikala frihetsfilosofi. Det var den unge och skicklige filosofen Fichte. Den prometheiska dagdrömmen om det oberoende jaget hade skymtat här och var under 150 år, men den trädde verkligen fram på scenen först mot slutet av 1700-talet. Vad hände då? Ett katastrofalt och högst anspråksfullt ”utbyte av egenskaper” skedde mellan Gud och mänskligheten: frihet mot icke-nödvändighet. Mänskligheten lade beslag på *libertas*, allsmäktighetens fulla och obetingade frihet. För Luther och den föregående ortodoxa teologin hade självständigheten enbart varit en gudomlig egenskap. I utbyte mot självständigheten gav mänskligheten Gud den egenskap som är mest utmärkande för skapade varelser: icke-nödvändigheten. Nu kunde man tänka sig världen utan Gud. Precis som Prometheus härskade nu mänskligheten oinskränkt över sig själv.

Det tog inte lång tid innan man började märka av de nihilistiska konsekvenserna av detta övertagande av den obetingade friheten, av Guds oberoende. Gud blev inte bara överflödig, utan dödförklarades också, något som på ett skrämmande sätt uppmålas i Jean-Pauls gripande ord – ”den döde Kristi tal, när han ser ned från den tomma himlen: ’det finns ingen gud’”⁷ – och förkunnas, som alla vet, av Friedrich Nietzsches ”dåre.” Detta är den yttersta, övermodiga konsekvensen av modernitetens svar på vad som är så fantastiskt med frihet: Gud är död och människan är gudomlig. I människans yttersta övermod tas emellertid det första steget till fallet från den moderna dagdrömmen in i den postmoderna mardrömmen. Det är viktigt att minnas att en del av den moderna dagdrömmen var ett byte mellan Guds och mänsklighetens juridiska ställningar, det vill säga mellan domarsäte och svarandesida. C. S. Lewis beskriver det väl:

Gamla tiders människor närmade sig Gud (eller rentav gudarna) som en anklagad närmar sig sin domare. För den moderna människan är rollerna ombytta. Det är hon som är domare och Gud står till svars. Hon är en rätt snäll domare – om Gud på ett rimligt sätt kan rättfärdiga

⁷ Jean Paul, *Siebenkäs* (1796).

att han är en gud som tillåter krig, fattigdom och sjukdomar så är hon redo att lyssna. Rättegången kan till och med sluta med att Gud blir frikänd. Det viktiga är dock att det är människan som sitter på domarsätet och Gud som står till svars.⁸

Under förnuftets rättegång av Gud skedde det emellertid att deisternas gud avled. Efter den gudens död finns det bara människosläktet kvar att anklaga för allt det elände vi hemsöker varandra med. Teodicé blir till antropodicé. Det är alltså mänskligheten och inte längre Gud som måste frikännas från all ondska och allt lidande. Frälsningens själva natur har också förändrats. Om inte vi räddar världen kommer ingen att göra det. Utvecklingen har gått från optimistisk möjlighet till oundviklig nödvändighet. Om inte vi själva bestämmer och därmed kan välja vilka vi är och vad vi vill vara och göra, så kommer någon annan att göra det. Det är Jean-Paul Sartres berömda *dictum*: ”vi är dömda till frihet.”⁹ Dömda till frihet upptäcker vi emellertid hur vi tar del i historier vi aldrig har valt, hur beroende vi är av kroppar, föräldrar och syskon vi aldrig har valt och hur insnärjda vi är i begär, vanor och beroenden vi aldrig har valt. Det prometheiska jaget tappar kontrollen, kapitulerar och flyr undan sin roll som hjältelik härskare, in i den moraliska frigjordhetens falska frihet. Där försöker han glömma det oändliga ansvar som följer på hävdandet av oändlig frihet. Frigjordheten ger lättnad, ty genom den kan det uttröttade och till bristningsgränsen uttänjda moderna jaget låta sina begär, vanor och beroenden råda utan att behöva svara för dem. Frihet står nu för att leva ut det som rör sig inom en, vilket oundvikligen leder till ett liv som inte består av annat än jakten på nästa njutningsupplevelse. Det är ett liv som levs av många, i det alkoholmättade, kondombeströdda, ögonblickliga tillfredsställelsens hades.

I synnerhet studenter – men långt ifrån bara de – undrar kanske vad det är för fel på sprit och sex. Nu när de går på college¹⁰ är de väl ”friare” än någonsin? Är de inte fria att ”ha sex” och ”dricka” så mycket de vill utan att behöva stå till svars inför någon alls, inklusive sig själva? Men det är just detta, den obegränsade friheten som inte behöver redogöras för, som är det lockbete med vilket frigjordheten fångar in och binder dem – och oss alla. Låt mig ta

⁸ C.S. Lewis, *God in the dock: Essays on theology and ethics*, red. Walter Hooper, Grand Rapids: Eerdmans, 2dra utgåvan 1982, s 244.

⁹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* (Paris : Les Editions Nagel, 1946) s 37.

¹⁰ Amerikanskt college motsvarar ungefär slutet på gymnasium och början på universitet (övers. anm.).

ett för all del trivialt men ändå talande exempel. De flesta collegeelever tror att det är ”fritt fram” för sprit när de har fest. De upptäcker dock snart att de inte längre vet hur man har roligt på en fest utan sprit. De har förlorat friheten att festa utan sprit. detsamma gäller för sex. När de börjar college tror de att det äntligen är ”fritt fram” för sex i ett förhållande eller, vad som är värre, att de kan pröva på sex bara för dess egen skull. Snart upptäcker de att de inte kan ha roligt och en givande tid utan sex. De har förlorat friheten att inte ha sex. Träldomen under sex kommer att långsamt ta över och till slut förstöra alla förhållanden. Frigjordheten lockar med obegränsad frihet, men gör dem – och oss alla – till trälar.

Den moderna dagdrömmen om självständighet och oberoende har förvandlats till en förtvivlad mardröm där människorna lever i träldom till begär, vanor och beroenden unner en tunn slöja av frigjordhet som inte lurar någon. Friedrich Nietzsche, den första och redan sista genuint postmoderna människan, smälte samman absolut frihet och radikal determinering då han hyllade den ändlösa viljan till makt och alltings eviga återkomst.¹¹ Nietzsches radikala och djupgående postmodernism var dock inte alls detsamma som vår tids bleka postmodernism. Nu för tiden sitter postmodernisterna på smarta caféer och styr på universitetens fakulteter – en livsstil som garanteras av pensionsfonden. Nietzsche följde däremot en ensam, farlig och slutligen dödsbringande väg.

I den sena moderniteten har alltså både ”modernitet” och ”postmodernitet” blivit till valfria livsstilar i ett konsumtionssamhälle som tar frigjordhet för frihet. Det förvånar inte att detta slags samhälle har hamnat i en mano-depressiv berg-och-dalbana. Å ena sidan har vi den prometheiska dagdrömmens vålnad. Denna dagdröm har blivit desperat och fantiserar om självskapande: den drömmer om att designa kroppen och välja både sitt kön och sina värderingar efter eget tycke och behag. Detg är den maniska höjdpunkten av vår berg-och-dalbana, varifrån vi plötsligt och utan förvarning rusar ned i depressiva djup. Där finns den hadeslika mardrömmen, där vi upplever oss själva som offer utan slut för allsköns ekonomiska, politiska och kulturella maktstrukturer, för vår egen genetiska uppstättning, våra begär, vanor och

¹¹ Den bästa tolkningen av denna dynamik i Nietzsches tänkande är fortfarande Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* (Berlin; Verlag Die Runde, 1935; Hamburg: Felix Meiner, 3dje utg. 1978). Löwith hävdar i denna bok – *pace* Heidegger – att viljan till makt och den eviga återkomsten av det samma i sista hand är oförenliga i Nietzsches tänkande.

beroenden och alla andras vilja till makt. Vårt liv i modernitetens höst svänger alltså mellan prometheiskt dagdrömmande om en gränslöst ökande frihet och mardrömmen om ingen frihet alls.

Vad betyder allt detta? Det betyder åtminstone en sak: att vi ger prov på stor tanklöshet och blindhet inför den fundamentala frihetskris som idag hota mänskligheten när vi låter ”frihet” bli till bara en annan fråga och en fras som begränsas till den politiska och moraliska nivån, och i synnerhet när den reduceras till enbart frigjordhet. När vi bekymrar oss över politisk och moralisk frihet utan att uppmärksamma frihetens verkliga kris, liknar vi en husägare som ivrigt släcker en eld i soptunnan medan huset brinner ned bakom honom. Nu när vetenskapen mixtrar med människans genetiska kod och ”samhället” dagdrömmer i bara alltför seriösa termer om mänskligt klonande, alltmedan lössläppheten är total i ”privatlivet” – då kanske vi helt enkelt förlorar förmågan att ställa frågan vad som är så fantastiskt med frihet och fortfarande vänta oss att få ett svar som verkligen befriar och förvandlar vårt liv.¹² Vi borde på nytt göra en allvarlig granskning av Aldous Huxleys profetiska roman *Brave New World*.¹³ Där beskrivs på ett skrämmande vis hur slående väl ett regellöst liv och genetisk programmering passar ihop. Sedan borde man gå över direkt till den lika profetiska encyklikan *Evangelium Vitae*¹⁴ av påven Johannes Paulus II. Om vi förblir ett slag i sällskap med dessa två texter börjar vi förstå det följande: *som det är nu befinner vi oss på gränsen till att förkasta mänsklig frihet och värdighet på dess mest fundamentala plan, och detta förkastande kan mycket väl leda till att man så småningom förkastar även den moraliska och politiska friheten.*

Hur kan vi emellertid ge ett positivt svar på frågan om vad det är som är så fantastiskt med frihet, utan att på nytt hamna i de prometheiska dagdrömmarna om oberoende och de hadesliknande mardrömmarna av träldom dold

¹² En tillfällig samling av celler kan inte ställa sig denna fråga och kan inte heller ta emot ett befriande och förvandlande svar. Har inte människan redan blivit till ett ”ting” om vilket vi talar i mänskliga termer? I den tyske filosofen Robert Spämanns ord: ”Der Mensch selbst wird zum Anthropomorphismus” (”Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewusstseins” i *Communio* 8 (1979), s 251-270, 254). Spämanns verk är av yttersta betydelse för vårt problem. Jämför i synnerhet hans *Personen: Versuche über den Unterschied zwischen ”etwas” und ”jemand”* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1996) och allra senast *Grenzen: zur ethischen Dimension des Handelns* (Stuttgart: Klett-Cotta, 2001).

¹³ Aldous Huxley, *Brave New World* och *Brave New World Revisited* (San Francisco, Harper Collins, 1973). Om Huxleys framställning förefaller ”realistisk” kan man jämföra med Jeremy Rifkins klarsynta redogörelse för den nu pågående biotekniska revolutionen: *The Biotech Century: harnessing the gene and remaking the world*, New York: Jeremy P. Tarcher/ Putnam 1998.

¹⁴ Svensk version finns att tillgå på <http://www.respektlivet.nu/Evang-Vitae.pdf>

bakom frigjordhet? Vad jag föreslår är lika enkelt som det är brådskande. Vi måste vakna upp, eller snarare, vi måste låta oss väckas så att vi kan höra och se. Uppvaknandet sker först genom hörandet.¹⁵ När väckarklockans ringande blir outhärdligt öppnar vi äntligen ögonen och ser.

I kristet tänkande i denna sak har det i århundraden rått ett allmänt samförstånd om att väckarklockans ringande hörs både runt omkring oss och inom oss genom själva det faktum att allt är skapat. Den sanning från vilken människorna flyr till dagdrömmar och mardrömmar är att vi hela tiden är beroende av Skaparen och kallade till gemenskap med honom. Skapelsen ropar till oss utan uppehåll, men människans döva öron behöver starkare signaler. Guds eget väckelserop, Guds eget Ord, har blivit människa.¹⁶ Kort sagt består den kristna trons djupa insikt i frågan om vad som är så fantastiskt med frihet i att all sann frihet är en ursprunglig gåva som redan är förvrängd och fördärvad. Den moderna dagdrömmen och den postmoderna mardrömmen är bara ytterligare två exempel på förvrängning och fördärvande av vad som ursprungligen hade skänkts – och tappats bort. Istället för att gå in på den långa historien av kristet djuptänkande om detta från Augustinus till Dietrich Bonhoeffer tänker jag ta en genväg genom att följa Martin Luthers tolkning av berättelsen i Första Mosebok, så som han beskriver den i sina berömda *Tal om Första Mosebok*, ett verk som han ägnade sig åt under tio år mot slutet av sitt liv. Luther läste berättelsen i Första Mosebok om människan i ursprunglig gemenskap med Gud som en realistisk roman. Den beskriver vårt grundläggande dilemma i den form som utgör strukturen i vår tillvaro som skapade varelser, det vill säga som en fortlöpande historia.¹⁷ När Luther lägger ut Första Moseboks andra kapitel beskriver han det som berättelsen om friheten som skänktes i den ursprungliga gemenskapen med Gud. Som vi skall se utmärks denna gemenskap av två egenskaper. För det första är sann frihet en *gåva* som förbinder människan i djup glädje med Gud och med alla de andra skapade varelserna. För det andra har sann frihet är bestämd *form*:

När Adam sålunda hade skapats sådan att han liksom var berusad av glädjen inför Gud och lycklig också med alla de andra skapade

¹⁵ I enlighet med reformationens princip: *fides ex auditu*, tro kommer genom hörande.

¹⁶ Jämför Oswald Bayer, *Schöpfung als Anrede: Zu einer Hermeneutik der Schöpfung* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 2dra utg. 1990).

¹⁷ Jämför Hans W. Frei, *The eclipse of Biblical narrative: a study in Eighteenth and Nineteenth Century hermeneutics* (New Haven/London: Yale University Press, 1974), s 17-37.

varelserna, skapades ett nytt träd med kunskapen om gott och ont, så att Adam skulle kunna ge uttryck för sin dyrkan av och vördnad inför Gud på ett tydligt sätt. Efter att allt hade anförtrotts honom att bruka efter sin egen vilja, om han nu ville göra det av nödvändighet eller för sitt behag, bad Gud Adam att han visade sin vördnad och lydnad för Gud vid trädet med kunskapen om gott och ont. Han bad honom fortsätta att på detta vis hylla Gud genom att inte äta av det.¹⁸

Luther förutsätter att mänskligheten ursprungligen skapades för en frihet som rotar sig i en intensiv och glädjeric gemenskap med Gud, en gemenskap som får sin egen jordiska form genom efterföljden av Guds bud.¹⁹ Sann frihet och Guds bud motsäger alltså inte varandra. Guds bud ger tvärtom en konkret jordisk form åt den sanna friheten.²⁰ När mänskligheten bröt Guds ursprungliga bud övergav den själva formen för den givna, sanna friheten och gick följaktligen miste om den ursprungliga gemenskapen med Gud. Det är först då som Guds bud, som ursprungligen gav friheten dess rätta form, blir till en lag som både står i vägen för och avslöjar människans pretentioner på att vara sin egen grund. Guds lag blir till ett ok som endast Kristus kan lyfta.

I Kristus återställer den treenige Guden den ursprungliga gemenskapen som en gåva som tas emot av tron allena genom Guds självutgivande på korset. Detta uppfyller Guds lag på ett fullkomligt vis och skänker liv i Guds kärleks anda. I den mån den drabbar syndarnas samvete genom att ringa in, avslöja och döma dem har lagen upphävts av Kristus.²¹ I sin fortsatta, avslöjande

¹⁸ *Tal om Första Mosebok* (kapitel 1-5).

¹⁹ Det är intressant och inte alls av en händelse att Luther låter Adam förkunna Guds Ord från under trädet med kunskap om gott och ont. ”Så trädet med kunskap om gott och ont, eller en plats där många träd av detta slag växte, skulle ha varit den kyrka där Adam tillsammans med sina ättlingar samlades på sabbatsdagen. Efter att ha förfriskat sig med frukt från livets träd skulle han ha prisat Gud och lovat honom för att ha satt människan att styra över alla människor på jorden... Adam skulle ha lovsjungit den största gåvan, nämligen att han tillsammans med sina ättlingar hade skapats till Guds avbild. Han skulle ha uppmanat sina ättlingar att leva ett heligt och syndfritt liv, troget arbeta i lustgården, vaka över den och vara ytterst försiktiga med trädet med kunskap om gott och ont.”

²⁰ David Yeago, ”Martin Luther on Grace, Law and Moral Life, Prolegomena to an ecumenical discussion of *Veritatis splendor*”, *The Thomist* 62 (1998), s 177: ”Här beskriver Luther något i den gudomliga lagen, i Guds bud, som ... förutsätter nåd och inte synd. Det är dessutom något i det gudomliga budet som hör till dess ursprungliga och egentliga funktion. Lagens grundläggande uppgift är alltså vare sig att göra människan i stånd att nå rättfärdighet eller att peka ut hennes synd, utan att ge en konkret, historisk form åt den av nåd gudomliggjorda människans ’gudomliga liv’.”

²¹ Luther betraktar tros livet som någonting dramatiskt, en ständig kamp mellan den nyligen återupprättade gemenskapen med Gud och det pågående livet i självsväldigt oberoende. Anden som har emottagits i tron kämpar mot köttet och mot de ständiga anfallen från en värld som vill att vi följer dess mönster, ett mönster som finns i varje troende. Av det skälet fortsätter lagen att spela en avgörande roll i kyrkans förkunnelse och undervisning, som Luther underströk i sina *Teser mot antinomianerna*. Den behövs för en daglig disciplin

verksamhet håller alltså lagen de troende centrerade på Kristus som gåva och behovet av att ständigt ta emot denna gåva av Guds självutgivande, som utgör den sanna friheten. Denna kamp får emellertid inte uppfattas som en statisk dialektik – ett ständigt pendlande mellan synd och förlåtelse – utan måste ses som en dynamik. Kristus är genom Anden dess subjekt och dess agent, och den resulterar i trons tillväxt, som Luther uttryckte det i sina traktat *Mot Latomus* och *Om koncilierna och kyrkan*. Det är till följd av denna dynamik som Guds bud och Guds lag kan bli till en källa för verklig glädje – och detta är att leva i sann frihet. Därmed har lagens innehåll återförts till sin ursprungliga roll som ett genuint uttryck för Guds vilja: *kärlekens lag*.²² Lagen ger den jordiska formen för sann frihet, friheten för gemenskap med Gud, erhållen genom tron. Det är nu Guds egen kärleks lag som tas emot i Kristus, en ”lag” som därför hälsas med glädje.

Där denna glädje finns följes Guds bud. Lagen orsakar då inte ett dåligt samvete, utan väcker glädje, ty man har redan blivit till en annan människa.²³

Det kanske förvånar att höra att sann frihet inte uppnås annat än när den tas emot i tro. Det finns ingen annan källa. Sann frihet utvecklas ur den återupprättade och förlösta relationen med Den ”som har skapat mig och allt som finns”, som Luther så minnesvärt formulerade det i sin lilla katekes. Det

som ställer oss till svans och förhindrar att vi bedrar oss själva mitt i trons kamp: ”sinnet får så ett fastare grepp om Kristus för var dag, och för var dag viker alltmer den lag av kött och synd, rädsla för döden eller vad det nu är för ont som Lagen för med sig. Ty så länge vi lever i en kropp som inte är fri från synd kommer lagen tillbaka och utför sitt verk, mera i en och mindre i en annan, inte för att skada, utan för att rädda. Lagens disciplin är ständig tuktan av köttet, förnuftet och våra förmågor, och sinnets förnyelse” (2 Kor 4:16) (*Tal om Galaterbrevet*, 1535).

²² (Med denna paragraf borde det stå klart att ”lag” i sista hand måste användas på allegoriskt vis, så att ordet, beroende på det exakta teologiska sammanhanget, står för ”nomos” eller ”torah.”) Antti Raunio, *Summe des christlichen Lebens. Die ”Goldene Regel” als Gesetz der Liebe in der Theologie Martin Luthers von 1510 bis 1527*, Reports of the department of systematic theology of Helsinki University (Helsingfors:1993). För en kortare redogörelse, se *idem*, „Natural law and faith: the forgotten foundations of ethics in Luther’s theology“, i *Union with Christ: the new Finnish interpretation of Luther*, red. Carl E. Braaten och Robert W. Jenson (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), s 96-124.

²³ Predikan över Andra Mosebok, 1524/25: ”Quando haec dilectio, facit, quod deus iubet. Tum lex non facit malam conscientiam, sed gaudium, quia iam alius homo factus.” Jämför Andreas Wöhles viktiga stadium, *Luthers Freude an Gottes Gesetz. Eine historische Quellenstudie zur Oszillation des Gesetzesbegriffes Martin Luthers im Licht seiner alttestamentliche Predigten* (Frankfurt/M: Haag & Herchen, 1998). Wöhle visar på ett övertygande vis att Luthers bruk av begreppet „lag“ egentligen är *analogiskt*, ty han kan använda det både för vad som drabbar syndarens samvete, för vad som återspeglar Guds vrede, vad som hindrar och dömer (och lutheraner – som jag själv – har ofta tenderat till att begränsa termen ”lag” till denna aspekt, medan vi använder ”stadgar” och ”bud” för den positiva aspekten. Därigenom förkastas terminologin för ”lagens tredje bruk”, även om dess intentioner bevaras) och för Guds kärleks lag, den som får sitt svar i de troendes ”dilectio legis” – glädje i lagen.

som är hjärtat och livet i denna relation och sålunda också i sann frihet är kärleken, *caritas*, skapad av den Helige Ande i människans hjärta. Augustinus förblir Västerlandets oöverträffade ekumeniske lärare, som oupphörligen påminner oss om det väsentliga förhållandet mellan sann frihet (*vera libertas*) och kärlek (*caritas*).²⁴ Kärleken återställer vår viljas odelade inriktning på Gud. Nu gläder sig vår vilja i Guds godhet och litar på den, och så befrias den från träldomen under rädsla och lusta. Driven av *caritas* breder den sanna friheten ut sig.²⁵

Denna frihet får Guds bud som sin egen form, längtar efter att förkroppsliga dessa bud och betraktar ett glädjefullt liv efter dem som sitt rätta förverkligande. Den sanna frihetens kännetecken är först sann dyrkan och därpå glädje i Guds bud genom ständig begrundan och glad efterföljd av dem. Psaltarpsalmen 199:129-131 uttrycker det så här:

Underbara är dina lagbud, därför lyder jag dem. När dina ord öppnar sig ger de ljus, åt de oerfarna ger de förstånd. Jag lyssnar begärligt, med öppen mun, ty jag längtar efter dina bud.

Psaltaren 119 är en psalm som längtar efter och firar friheten, i den exakta bemärkelsen av Guds bud som ger friheten dess korrekta form. Detta är vad det innebär att vakna upp från den moderna dagdrömmen om oberoende och den postmoderna mardrömmen om träldom under fördärvet, dold under frigjordheten.

Avslutningsvis kan vi säga att vad som är så fantastiskt med frihet är att den varar för evigt. Strax före en annan avrättning, inte en halshuggning i en film, utan en hängning för komplott och högförräderi i nazisternas Tyskland, skrev den dömde en dikt med titeln ”stationer på vägen till friheten.” Den dömde var Dietrich Bonhoeffer och diktens sista stycke, som heter ”döden”, lyder så här:

²⁴ *De doctrina Christiana* 3.8; *De spiritu et littera* 30.52 ; *De natura et gratia* 57.67.

²⁵ Augustinus påminner oss också om att Guds avbild, av kärleken återställd till sann frihet, visar sig i människans verk och så återspeglar Guds godhet (se bland många andra texter *De Trinitate* 14.15.21-14.19.25). Se Robert W. Jenson, *Systematic Theology I: the Triune God* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1997) för ett fascinerande nutida sätt att betrakta Treenighetens kärlek som Guds frihet: friheten är hur kärleken utvecklar sig. Frihetens fall – in i moderniteten – skedde så snart *caritas* upphörde att driva den. Den begreppsmässiga installeringen av oberoende frihet enbart i det mänskliga subjektet var den offentliga begravningsriten för en frihet utan kärlek.

Kom nu, du högsta av fester på vägen till evig frihet,
död, slit av de kedjor och riv de murar som hämmar
vår förgängliga kropp, vår bländade själ
och låt oss till sist få se vad här ej förunnats att se.
Frihet, länge har vi sökt dig i ordning och handling och lidande.
Döende ser vi mot Guds ansikte och finner dig.²⁶

Detta är vad som är så fantastiskt med den sanna frihet som vi endast kan ta emot.

Reinhard Hütter

²⁶ „Komm nun, höchstes Fest auf dem Wege zur ewigen Freiheit,
Tod, leg nieder beschwerliche Ketten und Mauern
unsres vergänglichen Leibes und unsrer verblendeten Seele,
dass wir endlich erblicken, was hier uns zu sehen missgönnt ist.
Freiheit, dich suchten wir lange in Zucht und in Tat und in Leiden.
Sterbend erkennen wir nun im Angesicht Gottes dich selbst.“