

ÖREBRO MISSIONSSKOLA  
Örebro Teologiska Högskola

# Synen på den Helige Ande hos Symeon den nye teologen



Pierre Ekberg

AA2552 *Självständigt arbete*  
Vårterminen 2009  
Handledare: Roland Spjuth

# Abstract

In this paper I have investigated the medieval byzantine theologian Symeon the New Theologian and his view on the Holy Spirit. I have primarily used his own writings, translated from Greek, chiefly his *Ethical treatises* and his *Discourses*.

There were three questions I wanted to answer: "What is the Holy Spirit?", "What does the Holy Spirit do?" and "How can man partake in the Holy Spirit?", according to Symeon. I have also made a comparison with the general byzantine theology on the Holy Spirit, as described by the orthodox scholar John Meyendorff. My method have been to summarize, analyze and systematize my findings.

Some of my findings are that the conscious experience of the Holy Spirit is the key to partake in the Spirit and that you are not saved if you do not have him within you. Symeon also have a well developed theology about a second baptism, a baptism in the Spirit.

När en människa kommer till besinning och vill gråta,  
kallas Anden också vatten, när han renar från synden;  
när ångern får släcka hjärtats vrede heter han mildhet.

När människan upptänds mot allt  
som är orätt i världen,  
då föds genom Andens verkan det som kan kallas iver.  
Han blir också kallad glädje, frid och godhet,  
ty han låter glädjen flöda som en källa i hjärtat.

– Symeon den nye teologen  
(översättning av Olof Andréén)

# Innehåll

<b>1 Inledning</b> .....	5
1.1 Syfte och problemformulering.....	5
1.2 Metod.....	6
1.3 Material.....	6
1.4 Avgränsningar.....	6
<b>2 Bakgrund</b> .....	7
2.1 Det bysantinska riket.....	7
2.2 Splittringen av kyrkan mellan öst och väst.....	7
2.3 Symeon, den nye teologens liv.....	8
Abbot över klostret St. Mamas.....	9
Exilen.....	10
Skrifterna.....	10
2.4 Bysantinsk teologi och spiritualitet.....	10
Den monastiska teologins grund.....	11
Människans frälsning genom gudomliggörelse ("theosis").....	11
Den Helige Ande i bysantinsk teologi.....	12
Anden i skapelsen.....	12
Anden och människans frälsning.....	13
Anden och kyrkan.....	13
Anden och människans frihet.....	14
<b>3 Analys</b> .....	16
3.1 Studium och analys av utvalda texter ur de etiska traktaten .....	16
"On Those Who Say That They Possess the Holy Spirit Unconsciously".....	16
Sammanfattning.....	21
"On the Fearful Day of the Lord and the Future Judgement".....	21
Sammanfattning.....	25
3.2 Studium och analys av utvalda texter ur de kateketiska föredragen.....	26
"The Example and Spirit of Symeon the Pious".....	26
"Perfect Holiness".....	27
"Ecstasy in the Light".....	29
Gud som ljus.....	30
"On Spiritual Knowledge".....	30
"Blasphemy Against the Holy Ghost".....	32
"On Partaking of the Holy Spirit".....	33
<b>4 Slutsats</b> .....	35
4.1 Vad den Helige Ande är.....	35
4.2 Vad den Helige Ande gör.....	35
4.3 Hur människan får del av den Helige Ande.....	36
4.4 Symeons teologi om den Helige Ande i bysantinsk kontext.....	37
4.5 Några avslutande reflektioner.....	38
<b>5 Bibliografi</b> .....	39

# 1 Inledning

Symeon den nye teologen är en ytterst fascinerande person. Av många anses han vara en tidig ”pingstvän” och karismatiker. Han räds inte att angripa det han anser vara bristande förståelse av Andens verklighet och förvandlande kraft. Han är också en sann mystiker i avseendet att han skriver om sina erfarenheter och upplevelser av Gud och av det gudomliga ljuset. Personligen har det betytt mycket för mig själv att få arbeta länge och djupt med denna medeltida bysantinske teolog. Han har inte bara gett mig en djupare förståelse av den bysantinska teologin och dess många intressanta infallsvinklar, utan också lämnat efter sig lite av sin egen glöd i mitt hjärta.

Intresset för att studera Symeon lite djupare kom i samband med en kurs jag läste på Örebro teologiska högskola om den skandinaviska pingströrelsen. Vår lärare, Ulrik Josefsson, påpekade att det finns många tidiga teologer som också beskriver erfarenheter av Anden med liknande ord som pingströrelsen använder. Bland dem som han räknade upp fanns Symeon. Speciellt intressant fann jag det att Symeon, enligt Josefsson, talade om ett andra dop; dopet i Anden. Det intresse som då väcktes har lett mig fram till att skriva min C-uppsats om Symeon den nye teologen.

## 1.1 Syfte och problemformulering

Mitt syfte med denna uppsats är att analysera och systematisera Symeons teologi om den Helige Ande. Ett ytterligare syfte är att öka intresset och kunskapen om medeltida bysantinsk teologi. Jag stöter ofta på synen, i de frikyrkliga sammanhang som jag tillhör, att det inte finns något av intresse mellan urkyrkan och väckelserörelserna på 1900-talet, möjligen med undantag av reformationen genom Martin Luther. Mycket beror sannolikt på bristande kunskap, men i många fall handlar det om rena fördomar.

Jag kommer att systematisera Symeons teologi om Anden i min slutsats genom att använda tre frågeställningar: ”Vad är den Helige Ande?”; ”Vad gör den Helige Ande?” samt ”Hur får människan del av den Helige Ande?”. Det är dessa tre frågor som jag är intresserad av att se vad Symeon svarar på i sina texter. Jag anser att dessa tre frågor kommer att ge en tillräckligt bred grund för att kunna se de olika aspekterna på Symeons teologi om Anden tydligt.

Jag kommer dessutom att göra en jämförelse mellan Symeons syn på Anden och en mer generell bysantinsk teologi om Anden. Den teologin är hämtad från John Meyendorffs bok: ”Bysantinsk teologi”, utgiven på Artos i Skellefteå. Meyendorff (1926-1992) var dekan och professor i kyrkohistoria och kyrkofäderna vid St. Vladimirs Seminary (ett ortodox teologiskt seminarium i Crestwood, New York) och föreläste dessutom vid Harvard Divinity School i ämnet<sup>1</sup>. Som ortodox står Meyendorff dessutom i samma kristna tradition som Symeon och har sannolikt därmed också en god förståelse för dennes teologi. Hans kategoriseringar av synen på Anden i den bysantinska teologin anser jag alltså vara en god utgångspunkt för studiet. Kategoriseringarna är följande: ”Anden i skapelsen”; ”Anden och människans frälsning”; ”Anden och kyrkan” och ”Anden och människans frihet”.<sup>2</sup>

---

1 Internet: Wikipedia 2009.

2 Meyendorff, 1996, s. 250-63.

## 1.2 Metod

Jag har valt att skriva denna uppsats inom ämnesområdet systematisk-historisk teologi, med en tonvikt på den historiska teologin. Detta medför att den huvudsakliga källan till denna uppsats inte kommer att vara Bibeln eller exegetisk litteratur. De huvudsakliga källorna kommer att vara Symeons egna verk, översatta från grekiskan, då jag inte behärskar grekiskan till den grad att jag kan göra den rättvisa, eller slutföra denna uppsats inom överskådlig framtid. Det vore givetvis mer fördelaktigt om hans verk kunnat studeras på originalspråk, men jag anser att en översättning i detta fall inte nödvändigtvis behöver vara en alltför stor nackdel. Jag kommer att använda två olika författares översättningar. Jag får således två tolkningar av Symeons texter och förhoppningsvis ger detta en något bredare bild av Symeons språk än om jag endast haft en översättning till hands. Problemet är att en översättning alltid är en tolkning av originalet. Men i denna uppsats fall anser jag att det större tolkningsproblemet jag har att hantera är tidsdifferensen i teologi mellan Symeons tid och vår tid, inte språket i sig. Det kräver att jag får lägga en hel del arbete på att beskriva bysantinsk teologi i denna uppsats.

Arbetsättet i detta studium kommer alltså i första hand att vara egna litteraturstudier av materialet skrivet av Symeon och jag kommer att gripa mig an texten med en induktiv metod. Jag har med andra ord för avsikt att försöka sammanfatta, analysera och systematisera Symeons texter som behandlar den Helige Ande och dennes verk. I andra hand kommer sekundär litteratur att användas för att se hur andra författare beskriver Symeon och hans syn på den Helige Ande.

## 1.3 Material

Mina huvudsakliga källor är en översättning av Symeons ”Kateketiska föredrag”, gjord av C.J. DeCatanaro och en översättning av hans ”Etiska traktat”, gjord av Alexander Golitzin. DeCatanaro har en ”Master's degree” i grekiska och har undervisat vid Trinity College i Toronto. Han fick 1957 en doktorsgrad i semitiska språk från universitetet i Toronto.<sup>3</sup> Fader Alexander Golitzin är professor i teologi vid Marquette University.<sup>4</sup>

Då citat från Bibeln anförs är de från översättningen Bibel 2000, om inte annat anges.

## 1.4 Avgränsningar

Jag har i denna uppsats valt att inte analysera Symeons treenighetslära. Jag har i mina studier av hans texter insett att jag inte kommer att kunna göra läran rättvisa och att det arbete som skulle behöva göras i bakgrundsforskning skulle bli alltför omfattande.

---

3 DeCatanaro, 1980, onummerad inledning.

4 Golitzin, 1996, baksidan.

## 2 Bakgrund

### 2.1 Det bysantinska riket

Symeon den nye teologen (949-1022 e. Kr.) levde i det som kallas det bysantinska riket, Bysans. När kejsar Konstantin gjorde den kristna tron till det romerska rikets officiella religion på 300-talet flyttade han samtidigt huvudstaden för riket till Byzantion vid sundet Bosporen. Han döpte om staden till Konstantinopel, nuvarande Istanbul, men det gamla namnet Byzantion levde kvar som benämning på riket. Efter denna flytt blev kristenhetens mäktigaste beskyddare kejsaren i Konstantinopel. Då Romarriket efter kejsare Theodosius (378-395) blev delat i två olika riken, ett västligt och ett östligt, blev också kyrkan (som vid denna tid var enad) indragen i denna delning som över tid också blev en teologisk splittring. Vi återkommer till det senare. Efter det västliga, latinskt talande, romarrikets fall levde det östliga, grekiskt talande, riket kvar. Det var först år 1453 som det föll då det intogs av turkarna och blev en del av det osmanska riket.<sup>5</sup>

### 2.2 Splittringen av kyrkan mellan öst och väst

”Konstantinopel blev den obestridda medelpunkten för den östliga delen av kristenheten, i synnerhet sedan gamla kristna centra i Egypten, Palestina och Syrien gått förlorade”.<sup>6</sup> Medelpunkten för den västliga kristenheten var Rom. Läromässigt stod dessa båda centra på samma grund; de två viktiga koncilierna (ekumeniska kyrkomöten) i Nicaea år 325 och Chalcedon år 451. Över tid kom de dock att mer och mer driva från varandra just läromässigt. Vilket också forskaren Alister McGrath menar: ”Byzantine theology began to emerge as an intellectual force of some considerable importance. As the eastern and western churches became increasingly alienated from each other ... Byzantine thinkers often emphasized the divergence from western theology ... thus reinforcing the distinctiveness of their approach through polemical writings”.<sup>7</sup> Det var främst två frågor som accelererade delningen: påven i Rom och det som kallas filioque-konflikten.<sup>8</sup> Vi ska nu se lite närmare på dessa två frågor.

Efter det västliga romarrikets sönderfall i olika germanska statsbildningar blev påven ensam den sammanhållande länken och högsta auktoriteten i väst. I öst, Bysans, var fortfarande kejsaren högsta auktoritet, men kejsaren bestämde inte över läran, det gjorde de ekumeniska koncilierna. I väst, däremot, blev påven den högsta läromässiga auktoriteten.<sup>9</sup> Man hade därför ingen gemensam plattform där man kunde avgöra sina konflikter, man hade olika ”högsta auktoritet” i läran. Påven hade auktoritet att ändra i läran. Någon sådan auktoritet fanns inte i öst.

Utifrån detta skifte följde också den stora läromässiga schismen mellan väst och öst; filioque-kontroversen. Filioque betyder ordagrant ”och från Sonen”. I det gemensamt erkända dokumentet från konciliet i Nicaea år 325, den nicenska trosbekännelsen, står det att den Helige Ande ”utgår från Fadern”. I väst började man från 900-talet rutinmässigt att ändra ordalydelsen

5 McGrath, 1998, s. 123; Meyendorff, 1996, s. 11; Rasmussen, 2007, s. 136; Tergel, 1973, s. 169.

6 Meyendorff, 1996, s. 11.

7 McGrath, 2001, s. 54-55.

8 Rasmussen, 2007, s. 137.

9 Rasmussen, 2007, s. 137.

till att Anden utgår ”från Fadern och Sonen”. Det kan verka som en bagatell, men man behöver förstå att för de bysantinska/ortodoxa kyrkorna i öst såg man (och ser fortfarande) teologin som någonting *givet*, inte någonting man systematiskt kommer fram till. Koncilierna fram till och med det sjunde i Nicaea år 787, som också väst deltog i och erkände, såg man i öst som lärogrundande och ingenting man i efterhand kan ändra på. Man såg alltså tillägget i väst om Sonen som ett brott mot läran som var given från Gud, tillägget gav dem dessutom stora teologiska problem. Anledningen till att man i väst lade till ”och från Sonen” i trosbekännelsen var främst på grund av att två spanska biskopar hade börjat lära ut att Sonen fick sin gudomlighet genom ”adoption”. Det var en lära som förklarats som heretisk långt tidigare i kontroversen med Arius (”arianism”) på 300-talet. Man ville då poängtera Sonens likvärdighet och väsenslikhet med Fadern genom tillägget att den Helige Ande utgår också från Sonen, med andra ord ett försvar av treenighetsläran.<sup>10</sup> I slutändan var filioque-konflikten en stor bidragande del i den definitiva splittringen omkring år 1054, då man ömsesidigt bannlyste varandra.<sup>11</sup> Andra skillnader i teologin som bidrog till alienationen mellan väst och öst var hur man kom att förstå frälsningen. Medan man i väst talade i termer av rättslig rättfärdiggörelse, samt i relationella termer talade man i öst om människans gudomliggörelse.<sup>12</sup> Vi kommer att återkomma till den bysantinska förståelsen av frälsningen senare. Andra faktorer var rent politiska och kulturella, till exempel talade man latin i väst, medan grekiskan fortsatte att vara huvudspråket i Bysans.<sup>13</sup>

En viktig detalj att påpeka i denna diskussion om skillnaderna mellan väst och öst är att det är generaliseringar och förenklingar. Skillnaderna är i många fall inte mer än olika betoningar av en i grunden samma tro. Detta är viktigt att ha med oss när vi i fortsättningen talar om öst (Bysans) och väst (den katolska kyrkan) och skillnaderna däremellan.

## 2.3 Symeon, den nye teologens liv<sup>14</sup>

Symeon föddes i provinsen Galatien i Mindre Asien år 949 e. Kr. Hans föräldrar tillhörde en adlig släkt och han fick efter grundskolan ytterligare utbildning vid hovet i Konstantinopel. Han gav dock snabbt upp den fortsatta högre utbildningen, vilket antagligen var ett resultat av hans möte med en munk vid namn Symeon Studiten, som också blev hans andlige far. Symeon önskade att ingå i hans kloster, Studion-klostret, redan vid en ålder av cirka fjorton. Det skulle dock dröja tills han blev 27 år innan han blev upptagen i klostret. Innan detta skedde finns det indikationer på att han arbetade för kejsaren vid hovet som diplomat och till och med som senator. Under denna tid försökte han leva ett inre liv som munk. Det var under en av hans kvällar och nätter i bön under den tiden som han hade sin första erfarenhet av Gud som ljus. Detta tog han som en nåd genom sin andlige fars böner.

---

10 Pelikan, 1974, s. 185-186.

11 McGrath, 2001, s. 340.

12 McGrath, 2001, s. 55.

13 Rasmussen, 2007, s. 137.

14 Denna redogörelse för Symeons liv är primärt hämtad från George Maloneys introduktion i *Symeon, the New Theologian: the Discourses* utgiven på Paulist Press. Jag har i denna avdelning, levnadsberättelsen, valt att utelämna referatmarkörer på grund av stilistiska skäl, men materialet är George Maloneys. Andra källor hänvisas till i fotnoterna.



## Abbot över klostret St. Mamas

När han sedan blev 27 år och fick ingå i klostret Studion tog det inte mer än några månader innan de övriga munkarna i klostret tröttnade på den unge, entusiastiske och nitiske munken. Det visade sig snabbt bli en ohållbar situation i klostret. Hans andlige far, Studiten, ledde honom då till ett litet kloster vid namn St. Mamas i utkanten av Konstantinopel. St. Mamas var i fallfärdigt skick, både andligt och fysiskt. Det tog endast tre år innan Symeon blev utsedd till fullvärdig munk, präst och abbot (föreståndare för klostret) för St. Mamas. I 25 år arbetade han med att få klostret att blomstra. Ryktet om honom spreds i huvudstaden och många kom för att lyssna till honom, även från prästerskapet och adeln. Under all framgång han rönt tappade han inte i sin glöd för korset, helighet och kontemplation. Hans fokus i sina skrifter till sina bröder vid klostret handlade främst om ånger och hjärtats omvändelse. Symeon var för sin tid rätt så unik genom att han ofta hänvisade till sina egna mystiska erfarenheter av Gud. Ingen hade tidigare varit lika öppen som Symeon med att dela med sig av de erfarenheter han haft i bön.

Symeon ställde samma höga krav på sina munkar som han ställde på sig själv. Detta ledde till slut till att en grupp på cirka trettio munkar vid klostret fick nog och inledde ett uppror mot honom. Det berättas att under en morgongudstjänst blev de så ursinniga på honom att de rusade mot honom i raseri men blev, enligt vittnesbörd, hejdade av ett osynligt hinder. Istället vände de om och slog sönder alla fönster i kyrkan, och rusade ut genom dörren och vidare till patriarken. Där framförde de sina klagomål i hopp om att få Symeon avsatt. Patriarken dömde till Symeons fördel och munkarna skickades i exil, trots att Symeon väddade för dem.

Symeon fick mottaga mer och mer kritik från framför allt hovets teologer och då främst från den förre ärkebiskopen Stefan, som då var rådgivare till patriarken.<sup>15</sup> Han framförde huvudsakligen kritik inom två områden, vilka båda hade med kyrklig auktoritet att göra. Det första området hade med Symeons starka fokus på mystiken och den inre erfarenheten att göra. Stefan menade att hans texter och tal tidvis verkade riva ner hierarkisk auktoritet till fördel för en mystikers upplevelser som denne menade kom direkt från Gud. Det andra området, i linje med det första området, var Symeons ståndpunkt att även en ickeordinerad präst kunde predika och förlåta synder. Symeon ansåg att om biskoparna var ogudaktiga flyttades den gudagivna auktoriteten ner till prästerna, om även prästerna också var korrupta kunde lekmän överta deras uppdrag. Den grundläggande konflikten mellan Symeon och Stefan var deras olika sätt att närma sig teologi. Stefan stod för tilltagande inriktning inom den bysantinska teologin som kan liknas vid den västliga skolastiken<sup>16</sup>, ett rationellt, spekulativt tillvägagångssätt att forma teologi. Symeon däremot stod för en mer mystisk teologi, i linje med de tidiga kyrkofäderna, där den inre erfarenheten ledde till kunskap genom asketiska övningar, omvändelse och kontemplation. Denna konflikt ledde till en formell disputation i palatset över skillnaden mellan Fadern och Sonen i treenigheten. Symeon valde att inte svara på plats utan skickade i efterhand en hymn i ämnet. Innehållet i denna blev den huvudsakligt anförda anledningen till att Symeon tvingades i exil år 1009. Det verkliga skälet bakom att Stefan vill få Symeon fälld menar George Maloney är

---

15 Andrén, 2006, s. 18.

16 Skolastiken är ett samlingsbegrepp på en företeelse i den västliga, katolska kyrkan. Forskaren Alister McGrath betecknar den på följande sätt: "...the rational justification of religious belief, and the systematic presentation of those beliefs" (McGrath, 1998, s. 105). Begreppet får här klä liknande sätt att framställa teologi i delar av den bysantinska teologin, som Symeon ofta motsätter sig.

följande: "... it is his doctrine of the primacy of personal experience of God over the hierarchical authority that gave Symeon his greatest difficulty with Stephen and the hierarchy of his day and brought on his exile."<sup>17</sup>

## Exilen

Symeon deporterades till en liten by, vid namn Paloukiton, vid Svarta havets strand. Där hittade han tillsammans med några munkar, som följde med honom i exilen, ett gammalt förfallet kapell som de byggde en ny liten klostergemenskap vid. Här levde Symeon sina sista år. Han fick dock upprättelse innan sin död. Patriarken Sergios upphävde hans exil och erbjöd honom till och med en ärkebiskopsstol i en större stad<sup>18</sup>, men Symeon avböjde och stannade i Paloukiton fram till sin död år 1022. Åren i exil ägnade han åt att vägleda andra samt till att skriva.

## Skrifterna

Som jag skrev ovan hade ingen person, på samma sätt och i samma utsträckning som Symeon, öppnat upp i text för andra de erfarenheter han haft av Gud. Hans kanske viktigaste texter skrevs då han var abbot över St. Mamas klostret, där hans *Kateketiska föredrag*<sup>19</sup> (*Discourses*) är de centrala skrifterna. De skrevs som undervisning för munkarna och predikades dessutom i klostret under gudstjänsterna. Då kritiken mot honom växte började han också skriva andra typer av texter, av mer polemisk art, dessa brukar benämnas som de *Teologiska och etiska traktaterna*<sup>20</sup> (*Theological and ethical treatises*). De uppkom säkerligen utifrån den kritik han fick ta emot och avhandlar hans olika ståndpunkter i teologiska och etiska frågor. Här försvarar han också den mystiska teologin, som var kännetecknande för de tidiga kyrkofäderna, gentemot den mer skolastiska teologin som Stefan företrädde. De teologiska traktaten berör främst enheten inom treenigheten, medan de etiska traktaten berör just den mystiska teologi som Symeon företrädde.

Jämte hans föredrag anses hans 58 hymner<sup>21</sup> vara de bästa av hans verk, speciellt de som kallas hans hymner av gudomlig kärlek (*Hymns of Divine Love*). Dessa började han skriva under sin tid som abbot i St. Mamas, för att sedan färdigställa när han var i exil.

## 2.4 Bysantinsk teologi och spiritualitet

Namnet är en benämning på den teologi som kom att bli kännetecknande för Bysans och dess teologer. Några av dess kännetecken har nämnts här ovan. Vi ska nu närma oss de läror som direkt påverkar ämnet för denna uppsats. De teologiska begrepp som här redogörs för hämtas, i princip uteslutande, från sekundär litteratur om bysantinsk teologi. De är alltså inte resultat av ett eget studium av Symeons texter, vilket skulle bli ett alltför stort arbete. Vi börjar med att se på själva kärnan i den bysantinska teologin och spiritualiteten: klostret.

---

17 DeCatanzaro, 1980, s. 11.

18 Andrén, 2006, s. 19.

19 Andrén, 2006, s. 21.

20 Andrén, 2006, s. 21.

21 Andrén, 2006, s. 21.

## Den monastiska teologins grund

För att förstå Symeon och det monastiska idealet och levnadssättet behöver vi se lite närmare på dess ursprung. Speciellt två personer kom tidigt att utlägga den centrala läran i klostren, den om lidelserna och bönen. Dessa samtida personer var Evagrios och Makarios och de levde på 300-talet. Speciellt Evagrios lära om lidelserna blev stilbildande för hela den östliga klostertraditionen. Den lär att det som ”karakteriserar människans ande är dess inriktning mot Gud, och allt som skiljer den från Gud är av ondo”<sup>22</sup>. Intresset för sinnliga ting kan avleda uppmärksamheten från Gud när dessa blir till lidelser menar han. Dessa lidelser har en tydlig hierarki och sträcker sig från den ”flyktiga böjelsen för det mest outhärliga mänskliga behovet, födan, ända till demonisk besatthet, till egenkärlek”<sup>23</sup>. Lidelserna är åtta till antalet och innefattar bland annat frosseri, girighet, vrede, leda och högmod. Med små variationer fortlever klassificeringen gjord av Evagrios hos nästan alla de monastiska författarna i öst skriver Meyendorff.

Det första målet för monastisk »praxis« är att undertrycka lidelserna och att nå ett tillstånd av »lidelsefrihet«, en frigörelse från sinnena och »tankarna,« som gör det möjligt att återställa den ursprungliga relationen mellan människans ande och Gud. Efter en begynnelse med de grundläggande monastiska dygderna, fasta och celibat kan munken gradvis betvinga de andra lidelserna och uppnå fullkomlig frigörelse.<sup>24</sup>

Efter denna kamp för att uppnå frihet från lidelserna är föreningen med Gud möjlig genom bönen. Evagrios var den som myntade begreppet ”inre bön” och menade att bönen är ”hjärtats rätta aktivitet” skriver Meyendorff.

Det finns inga skrifter efter Makarios med hans namn på, men en anonym skriftsamling med bland annat femtio ”*Homilier*” tillskrivs honom. Makarios kom att bli en omtolkare av Evagrios lära om bönen. Evagrios blev fördömd på kyrkomötet år 553. Han menade bland annat att människans essens var intellektet (själen) och att kristen spiritualitet i grunden var en dematerialisering (frigörelse) av intellektet från kroppen. Makarios däremot menade att människan var en psykosomatisk helhet skriver Meyendorff. Han skriver att det vore otänkbart att själens mål skulle vara att bli skild från kroppen. Döpet och eukaristin (nattvarden) kom att bli de viktigaste medlen för att uppnå föreningen med Gud och bli gudomliggjord. Hjärtat blev medelpunkten för detta livet: ”Människans hjärta utgör således det slagfält där Gud och Satan, liv och död, konfronteras. Munken, som väljer att ägna hela sin tid åt bönen, väljer i själva verket att omedelbart och medvetet stå i främsta ledet i kampen”<sup>25</sup>. Hjärtat är människans centrum, och förknippas med platsen där människans verkliga inre ”jag” och liv finns. Det betyder på inget sätt endast den emotionella sidan av hennes liv skriver författaren. Den monastiska tanken om denna inre kamp mellan Gud och Satan i människans hjärta, samt kampen mot lidelserna, är av yttersta vikt för att förstå Symeon och den monastiska teologin.

---

22 Meyendorff, 1996, s. 104.

23 Meyendorff, 1996, s. 104.

24 Meyendorff, 1996, s. 104.

25 Meyendorff, 1996, s. 106.

## Människans frälsning genom gudomliggörelse ("theosis")

En lära som relativt markant skiljer sig från den västliga (katolska) är den bysantinska läran om frälsningen. Frälsningen, som beskrivs som en gudomliggörelse, är målet för all kamp och bön som beskrivs ovan.

Människan skapades ursprungligen efter Ordets, Logos, bild. Hon skapades som avbild. Denna skapelsetanke vände hon sig bort ifrån genom syndafallet skriver Meyendorff. Kristus (Logos) inkarneras som människa och åstadkommer det människan vänt sig bort ifrån: föreningen med Gud. Genom Kristus har nu människan möjligheten att återställa sin enhet med Gud, få frälsning. Han citerar Gregorios av Nazianzos som skriver att "det som inte antagits är inte helat men det som förenats med Gud är frälst"<sup>26</sup>.

Korset ser man i bysantinsk teologi mer som en seger över döden än som en ställföreträdande död, som var mer utmärkande i väst. Man betraktade i öst alltså inte Kristi död som "betalning" utan som sagt att dödens makt och realitet besegrades skriver författaren. På följande sätt beskriver sedan Meyendorff uppståndelsens betydelse: "Kristi uppståndelse betyder att döden inte längre är det styrande elementet i människans existens och att människan därför också är fri från slaveriet under synden"<sup>27</sup>. Vi är fria från arvssynden, som man inom bysantinsk teologi förstår som den ärvda dödligheten från Adam. Detta sker genom att döpas, konfirmeras (myrrasmörjelsen i ortodox liturgi) och delta i nattvarden. Visserligen dör vi fortfarande, men liksom Kristus kommer vi att resas igen skriver han.

Den läromässiga grunden för denna teologi är alltså att Ordet inkarneras och förenar den mänskliga naturen med den gudomliga och – av nåd – ger människan frälsning genom Kristus, vi får del av gudomlig natur. Människans natur blir dock inte gudomlig: "... någon sammanblandning av naturer är det inte fråga om, lika litet som människan kan få någon del av det gudomliga väsendet"<sup>28</sup> skriver Meyendorff.

Vid »gudomligblivandet« uppnår människan det yttersta mål för vilket hon skapats. Detta mål, som redan har förverkligats av Kristus genom en Guds ensidiga kärlekshandling, utgör både syftet med den mänskliga historien och en dom över människan. Den står öppen för såväl människans svar som hennes fria strävan.<sup>29</sup>

## Den Helige Ande i bysantinsk teologi

När det gäller synen på den Helige Ande i den bysantinska teologin är det främst två verk som är läromässigt normerande: Athanasios "Brev till Serapion" och Basilios "Om den Helige Ande".<sup>30</sup> Meyendorff skriver att "Andens personliga väsen förblir hemlighetsfullt fördolt, fastän Han är aktiv vid varje stadium i det gudomliga verket: skapelse, frälsning och den yttersta fullkomningen. Hans funktion är inte att uppenbara sig själv, utan att uppenbara Sonen"<sup>31</sup>

Jag skrev i inledningen om fyra kategoriseringar av Anden gjorda av John Meyendorff i hans bok om den bysantinska teologin. Vi ska nu titta närmare på dessa kategoriseringar.

26 Meyendorff, 1996, s. 240.

27 Meyendorff, 1996, s. 243.

28 Meyendorff, 1996, s. 246.

29 Meyendorff, 1996, s. 246-247.

30 Meyendorff, 1996, s. 251.

31 Meyendorff, 1996, s. 252.

## **Anden i skapelsen**

Grundläggande för att förstå den helige Andes verk i den bysantinska teologin är den trinitariska tolkningen man gör av alla Guds verk. Detta synsätt etablerades av de kappadokiska fäderna skriver Meyendorff. Ett exempel är skapelsen: "Guds Ande svävade över vattnet" (1 Mos 1:2, Svenska Folkbibeln). Traditionen tolkar detta som att Anden vidmakthöll allting och genom det "möjliggjorde den efterföljande uppkomsten av en skapad, logisk ordning genom Guds ord [Sonen/Logos]"<sup>32</sup>. Meyendorff citerar Basilios som träffande beskriver det som att Gud "skapar genom Sonen och fullkomnar i Anden"<sup>33</sup>. Detta gäller inte bara människan utan hela skapelsen skriver Meyendorff. Människan är endast sig själv då hon står i gemenskap med Gud och är fylld av Anden. Man ser det "världsliga" som ett fallet och ofullkomligt tillstånd. Detta gäller främst människan, som i grunden är "teocentrisk" skriver författaren. Människan blev delaktig i Guds liv när hans Ande blåstes in i hennes näsborrar vid skapelsen. "Det var denna Guds andedräkts liv, som på grundval av ordalydelsen i Septuaginta identifierades med den Helige Ande, som gjorde människan till »Guds avbild.«"<sup>34</sup> Anden förknippas också med "Guds rike", då Anden är den som "fyller" riket och bevarar det från att splittras sönder.

Meyendorff skriver att Anden också har en renande funktion i skapelsen, den renar de kosmiska krafter som sedan syndafallet behärskas av "denna tidsålders furste". Andens nedstigande föregriper tiden då Gud "blir allt i alla". Författaren påpekar dock att detta inte sker på en empirisk nivå, att skapelsen inte förändras i sin synbara verklighet, utan att denna förvandling endast ses med trons ögon.<sup>35</sup>

Sammanfattningsvis kan man enkelt uttrycka den bysantinska synen på Anden i skapelsen som heliggörande. Den Helige Ande fullkomnar och renar skapelsen, framför allt människan.

## **Anden och människans frälsning**

Anden och Ordet är oskiljaktiga i frälsningsordningen. Det viktigaste argumentet för detta är enheten mellan "Guds skapande och frälsande verk, som alltid är trinitarisk: »Fadern verkar allting genom Ordet i den Helige Ande.«"<sup>36</sup> Den största skillnaden mellan Ordet och Anden är att det var Ordet som blev människa och synlig i Jesus. Anden uppenbarar inte sig själv utan endast Sonen skriver Meyendorff.

Den gängse uppfattningen i bysantinsk teologi är att Anden är en avbild av Sonen och Sonen av Fadern. Denna levande relation blir människan – genom Sonen – delaktig i. Detta är den väsentliga uppfattningen kring människans frälsning: "... delaktighet i och gemenskap med den inkarnerade Logos' gudomliggjorda mänskliga natur, den nye Adam."<sup>37</sup> Anden är det väsen som gör denna gemenskap till en realitet då den utgjuts över kyrkan skriver författaren.

Vidare skänker Anden fasta former åt kyrkans gemenskap och bemyndigar prästämbetet till att bevara strukturer och utlägga läran. Anden ger också de profetiska funktionerna och uppenbarar hela sanningen för varje individ i Kristi kropp, om denna är i stånd och värdig att ta emot skriver Meyendorff.

---

32 Meyendorff, 1996, s. 252.

33 Meyendorff, 1996, s. 252.

34 Meyendorff, 1996, s. 253.

35 Meyendorff, 1996, s. 252-254.

36 Meyendorff, 1996, s. 255.

37 Meyendorff, 1996, s. 255.

## **Anden och kyrkan**

Begreppet koinonia (gemenskap) är viktigt i den bysantinska liturgin och används om den Helige Andes närvaro i den eukaristiska gemenskapen (betecknar här inte exklusivt då man firar nattvarden utan kyrkan som nattvardsgemenskap, det vill säga den kristna gemenskapen, egen anmärkning). Begreppet är viktigt och används om både den treeniga gemenskapen i Gud och om den kristna gemenskapen som bildas av människor inlemmade i Kristus. Det anses att det i grunden är samma verklighet och andliga erfarenhet skriver Meyendorff. ”Kyrkan är inte bara en sammanslutning av människor, förenade av en gemensam tro och gemensamma mål, utan utgör en koinonia i Gud och med Gud.”<sup>38</sup> Allt detta är det Anden som möjliggör, eller heliggör, då den skapar koinonia mellan människan och Gud och mellan människorna inbördes, ”de heligas gemenskap”. Han skriver vidare att det är i denna gemenskap som också nattvarens mysterium firas, mellan de som mottagit dopet i vatten och Andens insegel genom myrrasmörjelsens sakrament (motsvarande konfirmationen i väst).

Teologin och liturgin är ständigt uppmärksam på att allt levande får liv genom Anden och att kyrkan därmed, som Andens tempel, mottagit en sändning till världen för att ge den liv. Meyendorff skriver att Anden inte har blivit given kyrkan för dess egen skull utan för att fullgöra Guds syfte i världen. Den nya världen skapas inte av samma materia som den första. Den gamla skapades av jordens stoft, den nya skapades av hans egen kropp, Sonens kropp och blod. Kyrkan är apostolisk, inte endast på det sätt att den är grundad av apostlar, utan genom att hon tar på sig deras uppdrag att förkunna och upprätta riket menar författaren.

Anden har sedan Pingstdagen skänkt kyrkan dess apostolicitet och det är endast genom Anden som kyrkan kan bevara sin överensstämmelse och kontinuitet med det ursprungliga kristna evangeliet. De olika ämbetena som skapats av Anden inom kristendomens koinonia, särskilt biskopsämbetet, är avsedda att bibehålla och skänka kontinuitet åt denna struktur och därigenom garantera renlärighet och verkningsfullhet i kyrkans mission i världen.<sup>39</sup>

## **Anden och människans frihet**

I den grekiska, patristiska traditionen såg man inte människan som en självständig varelse, då hon ju var delaktig i det gudomliga livet, detta sågs som en integrerad del av hennes natur skriver Meyendorff. Hur såg man då på människans frihet? Han beskriver synsättet som att människan endast kan vara verkligt fri ”i Gud”, när hon befriats från den determinism som den fallna skapelsen innebär. Genom Anden har människan istället ”fått fullmakten att dela Guds herravälde över skapelsen.”<sup>40</sup> Detta innebär att det endast är i kyrkans gemenskap som det går att erfara verklig frihet och inställningen är att människans frälsning är ”grundad på en personlig, ansvarstagande och fri erfarenhet av Gud.”<sup>41</sup> Det som kan ses som en paradox är en väsentlig del i den bysantinska teologin kring Anden skriver Meyendorff. Anden ger kontinuiteten och autenticiteten i kyrkans sakramental ordningar, men människan har samtidigt en fri möjlighet till en personlig erfarenhet av Gud. I det sakramental är Guds rike förverkligat och varje kristen är kallad att växa in i den verkligheten, genom egna ansträngningar och den frihet hon fått från Gud i samverkan med Anden.

---

38 Meyendorff, 1996, s. 259.

39 Meyendorff, 1996, s. 262.

40 Meyendorff, 1996, s. 262.

41 Meyendorff, 1996, s. 262.

Man byggde sällan upp etiska och moraliska system i den bysantinska tron utan betonade istället kallelsen till helighet, eller fullkomning menar författaren. ”Den medvetna och personliga erfarenheten av den Helige Ande är därför det yttersta målet för det kristna livet i den bysantinska traditionen ... den återspeglar en i grund och botten personalistisk uppfattning av kristendomen.”<sup>42</sup> Man kom därför att lita mer till helgonen och mystikerna som ”trons väktare” än på någon permanent institution. Därför är den monastiska litteraturen (som också Symeons verk tillhör, egen anmärkning) den allra främsta källan om man vill förstå bysantinsk spiritualitet. Den bysantinska kyrkan har dock inte låtit någon spiritualistisk individualism ta form som kyrkligt system ”utan har vidhållit sin sakramentala struktur och kanoniska disciplin”<sup>43</sup> skriver Meyendorff.

---

<sup>42</sup> Meyendorff, 1996, s. 264.

<sup>43</sup> Meyendorff, 1996, s. 265.

## 3 Analys

Här följer några studier av ett urval av Symeons texter. De texter jag valt behandlar Anden mer explicit än många av hans andra texter. Jag har valt dem dels genom att använda registret i böckerna (vilka kapitel använder begrepp såsom "Anden" och "den Helige Ande" flest gånger) och dels genom att låta inledningarna i böckerna hjälpa mig med att sälla bland hans texter.

Jag inleder med två texter som ingår i de etiska traktaten, som är sammanlagt femton till antalet. Många av dessa är starkt polemiska i sin ton och skrevs sannolikt då kritiken mot Symeon växte, under hans senare år som abbot i St. Mamas. De två traktat jag kommer att studera behandlar mer exklusivt den Helige Ande än många andra av traktaten. De texterna kommer att få bilda en grund för min analys av den Helige Ande hos Symeon den nye teologen. Jag anser att detta är ett bra förfarande då han i dessa tar sig stort utrymme att i mer detalj argumentera för sina ståndpunkter.

Efter dessa två traktat kommer jag att bygga vidare min analys med texter ur hans kateketiska föredrag, som anses vara hans viktigaste skrifter. I dessa förekommer också polemik och argumentation, men min uppfattning är att den inte är lika utförlig som i de etiska traktaten. Jag kommer inte att skriva en sammanfattning efter dessa texter, då de inte behandlas i samma omfattning som de två etiska traktaten.

### 3.1 Studium och analys av utvalda texter ur de etiska traktaten

#### **"On Those Who Say That They Possess the Holy Spirit Unconsciously" (Det femte etiska traktatet)**

Jag börjar med ett lite längre citat för att den polemiska tonen i många av Symeons etiska traktat ska komma fram. Här framkommer också tydligt den mystiska och erfarenhetsbaserade teologin som han företräder:

Here I am again, writing against those who say they have the Spirit of God unconsciously, who think that they have Him in themselves as a result of divine Baptism and who, while they believe they have this treasure, yet recognize themselves as wholly deaf to Him. I am writing against those who, even while confessing they felt nothing whatever in their baptism, still imagine that the gift of God has indwelt and existed within their soul, unconsciously and insensibly, from that moment up to the present time. Nor are they the only ones, but I am also against those who say they have never had any perception of that gift in contemplation or in revelation, but that they still receive it by faith and thought alone, not by experience, and hold it within themselves as a result of hearing the scriptures.<sup>44</sup>

Denna text kan med stor sannolikhet ha uppkommit i konfrontationen med den mer skolastiska tron. Ämnet är den Helige Ande och huruvida man kan äga Anden utan att ha upplevt eller känt någonting, vilket Symeon anser vara befängt. I den bysantinska världen var det lätt att tron gick över i en legalistisk och minimalistisk syn på vad som krävdes för att vara en kristen skriver John Meyendorff. Han beskriver konfrontationen på detta sätt:

Symeons profetiska betoning av att den kristna tron är en erfarenhet av den levande Kristus mötte motstånd: den legalistiska och minimalistiska synen på kristendomen, som inskränker tron till ett

---

44 Golitzin, 1996, s. 44.



uppfyllande av vissa »plikter«, verkade mycket mera realistisk för såväl munkar som lekmän.<sup>45</sup>

Vi ska nu titta närmare på hur Symeon bygger upp argumentationen för sina ståndpunkter som citerades först. Texten är i mångt och mycket uppbyggd som en dialog mellan motståndarnas anklagelser och Symeons svar, eller vad han ofta menar vara den Helige Andes svar<sup>46</sup>, på dessa anklagelser.

Han börjar med att citera Gal. 3:27: ”Är ni döpta in i Kristus har ni också iklätt er Kristus”. Sedan påstår han att motståndarnas svar då brukar bli att de ju är döpta och då också har iklätt sig Kristus, vilket kan tyckas vara korrekt, men det är inte riktigt vad Symeon är ute efter när han citerar den texten. Symeon ställer nämligen ett antal motfrågor till sina kritiker. Bland annat kräver han svar på vad det är de kläds i och hur det är möjligt att klä sin ”nakna själ” med Gud och inte erfara att man gör det. Tar man på sig nya kläder känner man det. Om inte, har man inte tagit på sig någonting skriver han: ”When we put nothing on, we feel nothing, but whenever we are clothed by ourselves or by others, so long as our sense are intact, we are quite aware of it”<sup>47</sup>. På ett annat ställe är han mera skarp och säger att det är endast de döda som inte känner någonting.<sup>48</sup> En ortodox forskare vid namn Hilarion Alfeyev skriver i sin bok om Symeon och den ortodoxa traditionen en jämförelse mellan honom och en annan författare vid namn ”Mark the Monk” i synen på att vara medveten om vad man som kristen har fått: ”‘To be aware’ means for both Symeon and Mark to have an experience of divine grace, which comes through the observance of God’s commandments”<sup>49</sup>. Alfeyev menar utifrån denna text att Symeon på ett påtagligt och direkt sätt argumenterar för att en person inte kan ha Anden utan att veta om det. Att ha Guds Ande i sig måste vara en verklighet man är medveten om. En fråga man kan ställa till Symeon i anslutning till detta är huruvida man kan vara döpt och säga sig tro, men ändå inte ha Kristus. Den frågeställningen kommer vi att återkomma till ofta i denna uppsats.

En del av hans motståndare kritiserar honom (antagligen för hans hårda ord mot dem) genom att citera 1 Thess. 5:19: ”Släck inte Anden”. Symeon replikerar då med att säga att någonting behöver brinna och avge ljus för att kunna släckas. (Man kan bara anta att det svaret inte gjorde dem mindre upprörda.) Vidare ber han dem om att se in i sig själva och se om de har något ljus i sig? Ser ni Kristus eller inte, frågar han? Svaret Symeon får tillbaka då verkade ofta bli, med stöd från Joh. 1:18, att ingen kan se Gud och att ingen någonsin har gjort det. Författaren replikerar med att de som har sett Sonen har sett Fadern och att detta är möjligt för alla, dock inte Sonens fysiska kropp utan hans andliga, för annars skulle även de som korsfäste honom ha sett Fadern skriver han. Här för Symeon en intressant diskussion om vad det innebär att ”se”. Precis som jag skrev tidigare tar Symeon exemplet att de som såg människan Jesus inte automatiskt såg Gud, för då skulle även romarna som korsfäste honom ha sett Gud. Symeon beskriver på olika ställen vilka ögon det är vi ser det Gud med: själens ögon; intellektets<sup>50</sup> ögon; hjärtats ögon. Dessa

45 Meyendorff, 1996, s. 115.

46 Golitzin, 1996, s. 44.

47 Golitzin, 1996, s. 46.

48 Golitzin, 1996, s. 61.

49 Alfeyev, 2000, s. 207.

50 Intellektet är ett besvärligt ord att översätta från grekiskan. Det grekiska ordet är *nous* och är för Symeon ekvivalent med den bibliska termen ”hjärta (*kardia*)”, vilket han också använder i sina texter. Dessa begrepp står för den ”högsta” instansen, eller ”centrum”, i en människa. ”[T]he very point where God and humanity are intended to meet ... Put another way, *nous* for Symeon is that virtue of which human beings may ‘see’ the invisible. It is that in us which enables us to respond to God’s uncreated grace” (Golitzin, 1995, s. 14). När det i denna uppsats refereras till intellektet i Symeons texter (och i min diskussion av dessa) är det detta begrepp som åsyftas.

uttryck fungerar enligt min mening som synonymer i hans texter och inte som olika erfarenheter. Det här återkommer han till när han i flera av sina texter skriver om att se och erfara den Helige Ande.

Nu fortsätter vi med hans text i traktatet som handlar om just detta ”seende” av Gud. Symeon anför texten från Matt. 5:8: ”Saliga de renhjärtade, de skall se Gud”. Hans meningsmotståndare påstår att detta ligger i framtiden, i den kommande tidsåldern, inte nu. Symeon gör då någonting som kan tyckas vara lite ovanligt i teologiska texter. Han hänvisar till den faktiska erfarenheten – sin egen och andras – av att detta faktiskt händer de som renar sitt hjärta; att man ”ser” Gud med hjärtats ögon. Han hänvisar dock inte endast till den egna erfarenheten, utan också till Bibeln. Det stycke som i detta sammanhang lyfts fram av honom är Joh. 14:21: ”Den som har mina bud och håller dem, han älskar mig ... och jag skall älska honom och *visa mig* för honom” (egen kursivering).

Jag finner det lite förvånande att Symeon får påminna om texten i Matt. 5:8: ”de renhjärtade ... skall se Gud”. Jag har fått intrycket att detta var en central text i den monastiska traditionen, framför allt i den monastiska ökentraditionen (sent 300-tal och framåt). Nästa stycke, där Symeon använder Paulus i sin argumentation, kan hjälpa oss förstå hur den traditionen verkar ha försvagats i vissa kretsar. Det verkar nämligen som om många ansåg att välsignelserna och erfarenheterna från förr inte var något man kunde erfara i dag.

Vidare påstår många, skriver Symeon, att det apostlarna upplevde och skrev om i Bibeln inte är tillgängligt för oss. Symeon hänvisar till att Paulus beskriver sig själv som den störste bland syndare. Symeon drar efteråt slutsatsen att alla som beskriver sig själva som syndare då borde finnas med tillsammans med Paulus som syndare, på samma ”nivå” som han. Paulus skriver dessutom att han vill att man skall imitera honom, ha honom som förebild, precis som han skriver att han har Kristus som förebild. Det finns ingen avundsjuke hos helgonen skriver Symeon. De vill inget annat än att vi skall få uppleva det som de fick uppleva, och mer därtill. Symeon anför Rom. 9:3 som stöd för det påståendet: ”Jag skulle önska att jag själv fördömdes och skildes från Kristus om det skulle hjälpa mina bröder och stamfränder”. Man kan utifrån detta sammanhang dra slutsatsen att det som skedde och beskrivs i Apostlagärningarna inte var förbehållet apostlarna och de tidiga kyrkofäderna, utan är möjligt för alla troende enligt Symeon.

Symeon försätter sin argumentering med att förklara att det inte räcker med att ha hört ett budskap, man behöver få det bekräftat för sig själv. Han liknar det vid en person som berättar om en människa eller en stad hon besökt, och skriver att det krävs att personen ifråga har varit i staden eller i teatern för att kunna berätta om det:

There is no other way for anyone to know about God unless it is by means of the contemplation of the light<sup>51</sup> which is sent by Him. It is just as in the case of someone who is telling some others about some man or city. He first talks to them about what he has seen and heard. His listeners, who have not seen either the man or city about which they are hearing, cannot by merely hearing about them know them in the same way as the man who has actually seen them and is telling them about it ... No one can say anything unless he has first seen the light with the eyes of his soul and knows precisely its illuminations and activities as they occur within himself. But if in the Holy Scriptures he should hear something from those who speak of seeing God, then it is uniquely through the Holy Spirit that he is taught about these

---

51 Ljuset är för Symeon ett centralt begrepp. Det beskriver vad han upplever i mötet med Gud: ”This, invariably, is just what occurs concerning the invisible God. Whenever someone sees Him revealed, he sees light”. En ytterligare beskrivning av vad ljuset innebär i Symeons teologi följer senare i denna uppsats då det behandlas mer explicit av honom.

things.<sup>52</sup>

Budskapet vi läser i detta citat är att man inte lär sig om Gud genom att endast höra om honom utan genom att uppleva honom och undervisas av honom. Det han skriver i slutet är av intresse för denna uppsats. Han skriver där att den Helige Ande kan undervisa människor genom Bibeln, att den Helige Ande öppnar Bibelns budskap. Vi kommer senare i denna uppsats att återkomma till hur Bibeln och den Helige Ande hänger ihop för Symeon. Ett ytterligare exempel på att Anden öppnar kunskap är profeternas och apostlarnas tal om Herrens dag, och hur den kommer att bli, skriver Symeon. Det var genom den Helige Ande som de fick kunskap om den dagen menar han. Anden skall nämligen uppenbara kunskap och vägleda med hela sanningen.

I det vidare samtalet med sina motståndare utlägger Symeon att den Helige Ande är sann Gud av sann Gud (som det står i den Nicenska trosbekännelsen) och att de som har den Helige Ande i sig har Gud i sig. Han citerar Joh. 14:15f, där det bland annat står: ”Fadern ... skall ge er en annan hjälpare, som skall vara hos er *för alltid*” (egen kursivering). Anden som visat dem vad som kommer att ske är alltid hos dem och kommer alltid att vara det skriver han. Det kan tyckas anmärkningsvärt att Symeon applicerar denna text individualistiskt, då det lika väl (och kanske lättare) kan tänkas att Anden är hos oss kollektivt, som kyrka. Detta kan innebära att Symeon ofta är individuell i sitt budskap och inte i första hand skriver om kyrkan, kollektivet, i sina texter. Han fortsätter sin utläggning med att skriva att apostlarna och alla andra som varit värdiga att ta emot Anden också har sett Anden. Argument för det hämtar han från Joh. 14:17; 21: ”Världen kan inte ta emot den [Anden], eftersom *världen inte ser den* ... Men ni känner den, eftersom den är kvar hos er ... Den som har mina bud och håller dem, han älskar mig ... och jag skall älska honom och *visa mig* för honom” (egen kursivering). Anden tas emot när Kristus manifesterar sig för oss:

... both the divine Apostles and all who have been made worthy of receiving Him have seen the Holy Spirit ... Let it therefore be known to every Christian that Christ does not lie, that He is true God and confessedly manifests Himself to those who show their love for Him by keeping His commandments, as He Himself says, and through His manifestation the Holy Spirit is given to them, and that, through the Holy Spirit, the Father Himself in turn abides with them inseparably.<sup>53</sup>

Symeon fortsätter med att uppmana alla att be om Anden som gåva, men varnar samtidigt för att anta någon form av andligt ledarskap innan man fått den gåvan. En grund för att förstå denna text på ett rätt sätt är att vara medveten om att det bysantinska riket var ett ”kristet” rike, det vill säga att alla var bekännande kristna och döpta i vatten som barn. I vår tid talar vi ibland om ”namnkristna”, att man kallar sig kristen, går i kyrkan, men saknar en personlig övertygelse. Det handlar i många fall mer om kultur än om tro. I Sverige har vi varit ett ”kristet” land. De flesta bekände sig till den kristna tron, döptes och blev medlemmar i kyrkan som barn. Jag antar att förhållandet var någorlunda detsamma i det bysantinska riket. Om man var kristen eller inte var ingen fråga, det var man. Det är i sådana sammanhang som Symeons tal om att man inte har den Helige Ande automatiskt genom dopet blir väldigt kontroversiellt och utmanande, på samma sätt som bland annat frikyrkorna var kontroversiella i Sverige när de kom och ifrågasatte det rådande läget. Varför är denna bakgrund är viktig? Jag menar att om man växer upp i ett land där det är självklart att man är kristen är det viktigt att detta blir en reell verklighet och personlig erfarenhet. Det finns en risk att i sådana situationer ta lätt på tron och bara uppfylla plikter. Tron kan då bli

---

52 Golitzin, 1996, s. 52-53.

53 Golitzin, 1996, s. 58.

endast ett levnadsmönster och en del av kulturen. Jag anser att det är vara en trolig anledning till att Symeon är skarp i sin kritik av det han liknar vid en alltför teoretiserad tro och inte en verklig, reell förändring av människan och erfarenhet av Gud.

Symeon skriver sedan en bön som den som läser hans text ombedes att be med i. En passage i denna bön är speciellt intressant för vår analys. Han ber: "Abide ever in me, as You have said, so that I, too, may become worthy of abiding in You, and may then *consciously* enter into You and *consciously* possess You within myself" (egen kursivering). Att vara medveten, att uppleva att Anden finns i sig, är någonting som Symeon hela tiden återkommer till i denna text, vilket också är hans tes.

Fortsättningsvis skriver han att allt skapas nytt och citerar Paulus i 2 Kor. 5:17: "Den som är i Kristus är alltså en ny skapelse, det gamla är förbi, något nytt har kommit". Han ställer utifrån det en retorisk fråga om *vad* det är som skapas nytt; solen, jorden eller kanske havet, frågar han? Nej, det är människan, genom den Helige Ande:

...fleshly and possessing our birth from the flesh, we are become spiritual, are reborn and created anew by the Holy Spirit ... this is the new creation in Christ. This is what is accomplished and takes place daily in the true faithful and chosen ones ... after death they hope to inherit these things completely and assuredly"<sup>54</sup>

Här blir det tydligt att Symeon har en syn på Anden som den som helgar människan. Genom dopet i vatten blir människan befriad från fienden skriver Symeon i sitt femte kateketiska föredrag:

By Holy Baptism He regenerates and refashions us, completely sets us free from the condemnation, and places us in this world wholly free instead of being oppressed by the tyranny of the enemy ... So we have been born again in Holy Baptism and have been released from slavery and become free, so that the enemy cannot take any action against us unless we of our own will obey him.<sup>55</sup>

Det är också tydligt att för Symeon stannar det inte vid detta. Anden fortsätter att arbeta i en människa dagligen, som han skrev i citatet innan. Hur detta arbete ser ut och vad som krävs väntar vi med att diskutera, det kommer vi att återkomma till i texter som avhandlar detta ämne mer exklusivt.

Avslutningsvis ger han en passionerad predikan om att söka denna gåva; Anden. Han för in argumentet att vi äter och dricker honom i nattvarden; klär oss i honom; att han ser oss och vi ser honom; att han bor i oss och vi i honom samt att han är ljuset som lyser i mörkret. Om detta inte händer i en människa medvetet, som hans kritiker menar, eller kanske händer, men då på ett "mystiskt" och "ogreppbart" sätt enligt dem.<sup>56</sup> Vad skiljer då oss från de döda? frågar han skarpt tillbaka. För det är endast de döda som inte känner någonting skriver Symeon.

Hur kan man då erhålla denna gåva enligt honom? Genom att uthålligt kämpa för den:

Believe first off all that these things are true and in accordance with the holy Scriptures and, by studying the latter thoroughly, know that here, already, the seal of the Holy Spirit is given to those who believe. And, having believed, pursue it so that you may obtain it; fight for it ... "Ask," for this "and it will be given you; knock, and it will be opened to you" [Mt 7:7] ... But take care lest, before you have seen and received and experienced these things, ... you suppose yourself to be spiritual before you have received the Holy Spirit"<sup>57</sup>

---

54 Golitzin, 1996, s. 60.

55 DeCatanzaro, 1980, s. 100-102.

56 Golitzin, 1996, s. 61.

57 Golitzin, 1996, s. 61.

Man kan med andra ord kalla sig kristen, vara döpt, men inte vara andlig. Att ta emot den Helige Ande, och vara medveten om det, är en förutsättning för att vara andlig. Att denna upplevelse inte alltid kommer lätt skriver han också då han uppmanar till att studera, omvända sig, hänge sig, fasta, gråta och be. "Then, by these means and others like them: run, fight, pursue, seek, knock, ask, and incline toward nothing else until you have obtained it; until you seize it by the hand ... until it is opened to you and you enter within"<sup>58</sup>.

### **Sammanfattning**

Symeons tes i denna text är att man inte kan ha den Helige Ande utan att vara medveten om det. Att "klä" sin nakna själ med Kristus, som han uttrycker det, och inte uppleva en förändring är för honom omöjligt. Man behöver därför som kristen granska sig själv och se huruvida man har ljuset inom sig eller inte.

Andens verk, som apostlarna och helgonen upplevde, är fullt möjliga också idag. Det räcker dock inte att höra om det, man måste själv söka efter Anden och be om den.

Man kan enligt Symeon vara döpt och kalla sig kristen, men inte vara andlig. Har man inte tagit emot och erfårit Anden, sett den med "själens ögon" i sitt inre, är man inte andlig.

I ett rike där alla bekänner sig som kristna är det, anser jag, lättare att inte behöva ta sin tro på ett så stort allvar. Man så att säga "tvingas" inte genom ett yttre motstånd att ta ett beslut, att stå för sin tro, vilket kan bli avgörande för ens liv genom förföljelse, socialt utanförskap med mera. Kanske är det i detta ljus vi kan förstå lite av den hårda tonen i Symeons retorik. Kristen tro hade möjligen börjat handla mer om teori och kultur och mindre om verklig förändring av ens liv. Symeon slår hårt mot att trons grund, den nya skapelsen genom Anden i Kristus, inte skulle vara en medveten och högst verklig erfarenhet i den kristnes liv.

### **"On the Fearful Day of the Lord and the Future Judgement" (Det tionde etiska traktatet)**

I denna text försvarar Symeon tesen att "Herrens dag", eller domens dag, kan erfaras redan i dag och att helgonen upplevde detta. Han skriver också att Herren själv *är* den dagen och att den dagen blir fasansfull för de som inte omvänt och ångrat sig. Däremot för de som har sett sina egna synder och renats genom tårar kommer dagen inte med skräck, därför att de redan har upplevt den inom sig.<sup>59</sup>

Det är dock inte denna text i sin helhet som är av intresse för denna uppsats, utan en del i den. Symeon behandlar nämligen risken att alla som döps inte alltid tar emot den Helige Ande direkt och vidare hur man kan avgöra om man har fått Anden eller inte. Jag kommer med andra ord inte att referera eller behandla det huvudsakliga ärendet i denna text av Symeon, utan delar utav det.

"No one should say either that 'I have received Christ myself from Baptism and possess Him.' Let this person learn that not all who are baptized receive Christ through Baptism"<sup>60</sup>. Anden kan endast fås i samband med dopet i vatten då det sker i fullkomlig kunskap och med en förberedande rening av själen skriver han.<sup>61</sup> För att stödja detta citeras Apg. 8:14-17. Den texten

---

58 Golitzin, 1996, s. 61.

59 Golitzin, 1995, s. 141.

60 Golitzin, 1995, s. 152.

61 Golitzin, 1995, s. 152.

handlar om när en grupp personer i Samaria hade tagit emot Guds ord och låtit döpa sig i Jesu namn, men inte fått den Helige Anden. När man tar emot Anden tar man också emot Jesus skriver Symeon och citerar Jesu samtal med den samariska kvinnan (Joh. 4) där Jesus säger att ”Gud är Ande” (citatet från Symeon har bestämd artikel på ”Ande” (stor bokstav) vilket den svenska översättningen inte har). Han skriver vidare att om Kristus är Gud är han också Ande. Den som har Anden har alltså Kristus. Detta skriver han för att understryka att man inte kan ha Kristus utan att ha Anden och vice versa. I detta högst intressanta resonemang lär vi oss flera saker. Dels säger Symeon tydligt att man kan vara döpt men inte ha Anden. Det han också säger är att om man inte har Anden har man inte heller Kristus. Det andra vi ser i denna text är den trinitariska teologin som är utmärkande för den bysantinska teologin. Där ”involverar” man hela gudomen – Fadern, Sonen och Anden – i alla Guds handlingar. Skapelsen i 1 Mos. är ett typiskt exempel på det: där Fadern talar, det talade ordet är Sonen och munnen är Anden.<sup>62</sup>

Det är framför allt för hans läror om just dopet i Anden som Symeon har varit ifrågasatt inom den Ortodoxa kyrkan, där några har menat att han avviker från den rena läran (ortodoxin, vilket betyder just renlärig). Forskaren Hilarion Alfeyev – som försvarar Symeons renlärlighet och samstämmighet med de tidiga kyrkofäderna – skriver: ”It is in this passage that J. Darrouzès detected ‘doubtful orthodoxy’. But if we look at the patristic tradition, we will find that all the concepts expressed by Symeon have parallels in the writings of preceding Orthodox Fathers.”<sup>63</sup>

Symeon beskriver på andra ställen i sina texter att man kan förlora nåden man fick genom dopet. Så här skriver han i sitt andra föredrag:

Wherefore let us seek Christ, with whom we have been clothed through Holy Baptism (*Gal. 3:27*). Yet we have been stripped of Him by evil deeds, for though we were sanctified without knowing it while we were yet infants in mind and age, yet we have defiled ourselves in our youth—not to mention that we defile our souls and bodies every day by the transgression of His commandments! ... let us recall ourselves by salutary repentance ... so that we may be marked with His seal and from henceforth live without fear.<sup>64</sup>

Omvändelsen verkar för Symeon vara vägen tillbaka till Gud och sigillet han skriver om måste vara Anden. Det skrivs i Bibeln om att Anden benämns som ett sigill (2 Kor. 1:22; Ef. 1:13; 4:13). I texten finns också hänvisning till fruktan. Han skriver i samma stycke, som citerat här ovan, att de som upplever fruktan för döden inte bär sigillet. För sigillet ger frimodighet och en inre försäkran menar han. Symeon återkommer ofta till denna medvetenhet om att man har Anden i sitt liv, som vi tidigare har diskuterat.

Brothers, we must therefore look at ourselves and examine our souls scrupulously to see whether or not we have received the Lord Jesus Who was proclaimed to us and have acquired Him within us.<sup>65</sup>

Detta behöver göras för att ingen på falska grunder ska tro att han har erhållit kraften att bli ett Guds barn och undkomma att bli kastad i elden skriver Symeon. Hur kan man då veta huruvida man har Anden eller inte frågar han sina läsare? Han svarar själv med dessa ord: ”By recounting the oracles of the divine Scriptures and placing them before our souls like mirrors, by these we shall judge our whole selves”<sup>66</sup>. Det som slår mig när jag läser hans texter är hans starkt individuella perspektiv. Man får sällan eller aldrig intrycket av att han ser, till exempel, tillhör-

62 DeCatanzaro, 1980, s. 344.

63 Alfeyev, 2000, s. 205.

64 DeCatanzaro, 1980, s. 50-51.

65 Golitzin, 1995, s. 153.

66 Golitzin, 1995, s. 154.

andet till kyrkan eller att finnas med i ett sammanhang som avgörande. Det är just det personliga förhållandet till Gud som är avgörande för Symeon, på detta område talar han uppenbarligen inte till ett kollektiv, utan till varje enskild person.

Hur granskar man då sin själ? Han börjar med att lägga en grund för sin argumentation genom att citera från prologen i Johannes evangelium (Joh. 1:1-15): "...I Ordet var liv, och livet var människornas ljus. Och ljuset lyser i mörkret, och mörkret har inte övervunnit det ... Han (ljuset) var i världen, och världen hade blivit till genom honom, men världen kände honom inte". "How then was He everywhere before making the world and, when He had made it, how was He shining in it without the world comprehending Him?"<sup>67</sup> Detsamma gäller Sonen fortsätter Symeon och citerar från Joh. 1:11: "Han kom till det som var hans, och hans egna tog inte emot honom". Men de som tror, håller hans bud och tar upp korset uppenbaras Gud för skriver han. Symeon vill här understryka det faktum att skapelsen, Guds egna, inte ser honom eller känner honom förutom när att han väljer att uppenbaras. Detta ska dock inte tas som att Gud inte är närvarande i världen, det är han, men inte med sin synliga gudomliga natur. Den kan dock uppenbaras för den troende skriver han.

Vilken är då spegeln för själen som han skrev om tidigare, den spegel man skulle använda för att avgöra huruvida man har Anden? Symeon menar att orden i Joh. 1:12-14 är denna spegel. Den första delen i texten som han åberopar är där det står: "åt dem som tog emot honom". Alltså de som har bekänt honom som Gud och inte bara människa skriver Symeon. De har fått kraften att bli Guds barn och i samband med utförandet av hans bud bli heliga. Johannes indikerar också, skriver Symeon, hur man blir ett Guds barn, hur adoptionen sker: "(de) som har blivit födda ... av Gud".

Birth is what he calls here the spiritual transformation which is effected and beheld in the Baptism of the Holy Spirit ... Thus by this Baptism the baptized become as light in the light, and they know the One Who has begotten them because they also see Him.<sup>68</sup>

Här bränner det till lite i hans text. De som bekänner hans namn – att Kristus är Gud – får *kraften* att bli hans barn. Observera att Symeon inte skriver att man blir hans barn i detta ögonblick, man får kraft att bli det. Adoptionen, då man faktiskt blir ett Guds barn, sker när man blir född av Gud. Det sker i dopet i den Helige Ande. I ett av Symeons teologiska traktat (vilka jag inte haft tillgång till i denna uppsats) menar han att det andra dopet (i Anden) till och med är viktigare än det första (i vatten), vilket är ett anmärkningsvärt påstående. Citatet av Symeon är hämtat från Alfeyevs bok:

In the first Baptism, water symbolizes tears and the oil of chrismation prefigures the inner anointing of the Spirit. But the second Baptism is no longer a type of the truth, but the truth itself.<sup>69</sup>

Det verkliga målet är alltså det andra dopet, vilket det första symboliserar eller föregriper kanske man kan säga. Jag är medveten om att vi får vara försiktiga med att göra för mycket av detta citat, då jag inte har hela sammanhanget tillgängligt, men formuleringen är ändå anmärkningsvärd och värd att ta i beaktande. Vad vi säkert kan säga är att för Symeon är dopet i vatten och dopet i Anden två skilda företeelser, men de kan ske samtidigt.

Det räcker dock inte att vara född av Anden. Nattvarden är av yttersta vikt och han hänvisar till Joh. 6:56: "den som äter mitt kött och dricker mitt blod förblir i mig och jag i

67 Golitzin, 1995, s. 155.

68 Golitzin, 1995, s. 156.

69 Alfeyev, 2000, s. 205.

honom”. När vi har blivit andligt döpta av den Helige Ande och det inkarnerade Ordet har tagit sin boning i oss som ljus och vi äter hans kött och blod, då har vi sett hans härlighet. En härlighet som Sonen får av Fadern skriver Symeon. De som har insett tyngden i dessa ord ska sedan se på sig själva: Ser man att Ordet är mottaget, att man är född av Gud och har sett ”the incarnate Word tabernacling in himself and if he has seen His glory”<sup>70</sup>, då är man en kristen menar han.

One does not, therefore, receive the Holy Spirit Who is not revealed and seen by the intellect, nor does he see a revelation unless he has been illuminated by the Holy Spirit, nor can he be called completely a believer unless he has received God's Spirit.<sup>71</sup>

För att ytterligare understödja sin argumentation citerar Symeon Joh. 7:39 där det står: ”Detta sade han om Anden, som de som trodde på honom skulle få.” Han menar att de som inte har Anden agerande och talande i sig med andra ord inte är troende. Detta av den enkla anledningen att de som verkligen tror har blivit lovade att få Anden, enligt ordet i Joh. 7:39, skriver han.

If someone should say that each of us believers has received and possesses this Spirit without being aware of it, he blasphemes. He makes Christ a liar Who said: ”It will become in him a spring of water welling up to eternal life”; and again: ”He who believes in Me...Out of his belly shall flow rivers of living water” [Jn 7:38]. If, therefore, the spring is gushing forth, clearly the river which is coming out and flowing down is visible to those who see.<sup>72</sup>

I det förra traktatet vi behandlade, det femte, skrev Symeon att man inte var *andlig* om man inte ägde Anden. Nu skriver han rakt ut att man inte är troende i hjärtat om man inte äger Anden, man är helt enkelt inte en kristen. Vi ser att den Helige Ande är av yttersta vikt för Symeon och för hans teologi. Hans teologi har också en tydlig pragmatism. Det handlar inte särskilt mycket om teologisk korrekthet utan om vad man faktiskt upplever och erfar, samt om man följer Jesu bud och lever i omvändelse. Vad exakt detta andra dop i Anden innebär har han gett vissa indikationer på, men vi får lov att återkomma till det senare.

Han lägger vidare fram en varning till dem som fått Andens gåva, nämligen att man också kan förlora den. Om kärleken till den egna själen blir stor och lathet smyger sig på henne kan hon bli ovärdig det hon fått. För att stödja detta påstående använder han sig av Jesu liknelse om de tio punden (Luk 19:11-27) och frågar sig hur hård domen inte blir över den, som inte ens gräver ner pundet (det som i liknelsen var den sämsta handlingen,) utan – på grund av lathet – inte ens behåller det, eller till och med slarvar bort det. Här får vi ett bra prov på Symeons bibelavvändande. Här applicerar han liknelsen om punden på andliga gåvor, i detta fall Anden.

Symeon skriver vidare en berättelse om ett helgon som trodde på Gud, men som ännu inte hade den Helige Ande. Jag ska inte här återberätta historien, men slutsatsen som Symeon lyfter fram är att denne fick Anden då han bevisade sin tro genom handling, han blev en martyr. ”... then indeed he knew himself a temple of God and beheld His Holy Spirit with the eyes of his intellect”<sup>73</sup>, consciously, dwelling within him.”<sup>74</sup> Vad kan vara mer klart än detta vittnesbörd frågar Symeon sina läsare. Jag menar att den här berättelsen som Symeon återger stärker slutsatsen att han skiljer på att tro i ord och att tro i hjärtat, erfarenheten av Anden är en nyckel för att tro i hjärtat.

---

70 Golitzin, 1995, s. 157.

71 Golitzin, 1995, s. 157.

72 Golitzin, 1995, s. 158.

73 Se förklaring av det grekiska ordet *nous*, som ligger till grund för översättningen till ordet ”intellect”, på sidan 19 i denna uppsats.

74 Golitzin, 1995, s. 160.



I avslutningen av sin text replikerar han mot några som påstår att Anden är dold i dem på grund av deras lidelser/begär ("passions"). Symeon citerar prologen i Johannes evangelium där det står att mörkret inte har övervunnit ljuset och att det därför är omöjligt för ljuset att domineras eller täckas av mörkret. Man kan av detta resonemang dra slutsatsen att det inte endast är personer utan synd som har Anden. Anden lyser igenom även om det finns mörker i personen.

## **Sammanfattning**

Det slående är Symeons starkt individuella perspektiv på Andens dop i denna text, det är inte kyrkan som förmedlar dopet i Anden till människan genom liturgi utan Anden förmedlas genom den egna erfarenheten av denne. Vi kan nämligen i denna text inte se några spår av hänvisning till liturgi eller sakrament när det gäller just dopet i Anden. Vi kan dock inte säga det säkert då vi inte vet vilken förförståelse som kan tänkas ha funnits, till exempel myrrasmörjelsens sakrament, som är den ortodoxa kyrkans motsvarighet till konfirmationen.

Symeon separerar på ett tydligt sätt Andens dop från dopet i vatten. Med det menar Symeon inte att dopen inte hänger ihop, för det verkar de göra för honom. Anden kan fås i samband med dopet i vatten, såsom de flesta av berättelserna i Bibeln vittnar om, men detta sker endast då kunskapen och förberedelsen är fullkomlig menar Symeon. Dopet i Anden är en tydlig gåva, som ges den som anses vara värdig. Det finns dessutom indikationer på att han anser att det är viktigare än dopet i vatten.

Symeon argumenterar även här starkt för att man inte kan äga Anden utan att veta om det, precis som i det föregående traktatet.

Något som också lyser igenom i denna text är den trinitariska teologin. Där man starkt betonar att Fadern, Sonen och Anden verkar i alla handlingar från Gud. Ett exempel är just det faktum att Symeon inte på ett tydligt sätt skiljer mellan Kristus och Anden i en människa: Har man inte Anden har man heller inte Kristus, för Kristus är Ande.

Vidare gör han det tydligt att man kan vara döpt och säga sig tro, men ändå inte vara frälst. Dessutom kan man mista Anden även om man en gång fått den. I det föregående traktatet skrev Symeon att man kan säga sig tro, vara döpt, men inte vara andlig. Man kan av det dra slutsatsen att det att vara andlig och det att vara frälst kan fungera som synonymer i hans texter.

Hur ser då hans argumentation för tesen ut; att alla som döps inte tar emot Anden. Grunden i argumentationen är att Gud skapade världen, den är hans, men att världen inte kände honom, precis som världen inte heller kände Sonen när han kom. Gud måste därför uppenbaras för att bli känd. Villkoren för denna uppenbarelse är först bekännelse av Kristus som Gud (att mottaga Ordet och däri få kraft att bli ett Guds barn) och sedan dopet i vatten (får vi antaga, han skriver det inte uttryckligen, men hans argumentation förutsätter det då han skriver att inte alla som döpts tar emot Anden). Symeon går sedan vidare och säger att man inte är säkert frälst endast genom dessa handlingar. Man måste göra klart för sig huruvida man verkligen erhållit Anden och däri också Kristus. Adoptionen till att bli ett Guds barn sker nämligen i Andens dop enligt Symeon. Om man har Anden får man veta genom att granska sig själv utifrån Skriften. Han skriver också att om man har Anden vet man om det. För att sedan förbli i sitt andliga dop, dopet i Anden, behöver man följa Jesu bud och inte falla för lathet. Det finns nämligen en risk att förlora det man fått. Av yttersta vikt är dessutom att dela nattvarden, för den som äter Jesu kött och blod förblir i honom och han i henne. Några yttre tecken på om man har Anden eller inte finns inte i den föreliggande texten, annat än om man upplever att Anden talar och agerar i sig.

Symeon skriver att den som har ögon att se med ser om Anden finns i en människa.

## 3.2 Studium och analys av utvalda texter ur de kateketiska föredragen

### ”The Example and Spirit of Symeon the Pious” (Det sjätte kateketiska föredraget)

I detta föredrag tar Symeon upp olika exempel på helgon och andliga förebilder och deras kamp för att bli deltagare i Anden. Speciellt tar han upp sin egen andlige far, Symeon Studiten, som ett lysande exempel. Det han driver som tes är att det inte går att få del av, samt behålla, den Helige Ande utan kamp, motgång och lidande:

Whether it was before they had received the grace of the Spirit or afterwards, it was never without many toils and labors, sweat and violence, difficulty and tribulation, that anyone was able to break through the darkness of the soul or see the light of the all-holy Spirit.<sup>75</sup>

Symeons synsätt att ingenting kommer lätt är vanligt i hans texter. Det har antagligen sin grund i synen på skapelsen och människan som fallen och att människan endast kan vara verkligt fri i Gud. Hans resonemang ligger i linje med den monastiska teologin som jag behandlade i bakgrunden till denna uppsats. Kampen förklaras närmare i det här citatet, där vi också får en definition av vad Guds rike innebär för Symeon:

The ”kingdom of heaven” consists in partaking of the Holy Spirit, for this is what the saying ”The kingdom of heaven is within you” (*Lk. 17:21*) means. So we must endeavor to receive the Holy Spirit within ourselves and keep Him. Thus those who are strangers to constant violence and difficulty, lowliness and tribulation, claim that they have the Holy Spirit within them. Without the works and sweat and the toils of virtue nobody obtains this reward. Therefore I think that the common saying is true, ”Show your works [first], and [then] seek the reward.”<sup>76</sup>

Detta är ett komplicerat ställe att förstå. Om man läser det som det står kan man lätt få ett intryck av att man förtjänar Anden genom arbete. Speciellt om man läser med protestantiska<sup>77</sup> ”glasögon”. Vi förstår detta citat av Symeon lite bättre om vi läser den tillsammans med den efterföljande berättelse, där han skriver om en person som utan möda och slit fick en uppenbarelse av ljuset. Berättelsen handlar troligtvis om Symeon själv (han beskriver i princip alltid sina egna erfarenheter i tredje person) och utspelade sig sannolikt i hans unga år. Berättelsen stämmer väl överens med hur han beskriver en liknande händelse i andra textsammanhang, som definitivt är självbiografiska. Han fick en uppenbarelse efter att ha studerat Bibeln i några dagar. Han upplevde det som en stark upplysning. Symeon beskriver det som om det var fullt dagljus i rummet, trots att det var natt, och att han var ”utanför” sin egen kropp. Då han erfarit denna välsignelse, utan någon direkt ansträngning som han beskriver det, bemödade han sig inte mycket om att behålla det han fått. Det gick så pass långt skriver Symeon att han glömde bort vad han hade upplevt. Denna berättelse säger oss framför allt en sak: Man kan enligt Symeon uppleva Gud

75 DeCatanzaro, 1980, s. 122.

76 DeCatanzaro, 1980, s. 122.

77 Med hänvisningen till protestantismen menar jag den starka betoningen av nåden som Luther med flera gjorde. Jag hävdar inte att de hade fel, men det är lätt att läsa in lagiskhet och ett ”förtjänande” av nåd i Symeons texter när han betonar sambanden med att arbeta på helgelsen och erfarenheterna av Anden. Det är det sambandet som är hans poäng, inte nåd och lag.

utan större ansträngning, men då riskerar man att lättare tappa bort det man fått. Han skriver i citatet ovan är att det inte går att behålla välsignelsen av Anden utan ansträngning. Man ska enligt Symeon därför välkomna alla motgångar och svårigheter. Man ska avstå från kroppslig njutning, ära och bekvämligheter. Genom detta blir man fri att alltid tjäna Gud i glädje skriver han.

En annan ytterst intressant iakttagelse i citatet ovan är hur Symeon ser på Guds rike, det innebär uppenbarligen att vara deltagare i Anden. Utifrån detta kan man ytterligare förstå det fokus Symeon har på Anden. Anden verkar för honom vara synonymt med Guds rike.

Han fortsätter i sitt föredrag att tala om Anden som det levande vattnet som tvättar bort all syndfullhet från själen, såsom vatten tvättar bort smuts. Återigen hävdar han att utan detta vatten vinner man ingenting, inte ens med stor möda. När det talas i hans texter om att ”vinna” någonting handlar det antagligen om kampen mot lasterna, som vi berörde i kapitlet om den monastiska teologins bakgrund. Han skriver sedan vidare om sin andlige far på detta sätt:

God glorified him so that he became free from passions and a saint, and received within himself the wholeness, so to speak, of the Paraclete. Then, just as a father freely gives his son a share [of his estate], so he bestowed on me his unworthy servant, freely, without effort on my part, the Holy Spirit.<sup>78</sup>

Han berättar också vid andra tillfällen att det var genom sin andlige fars böner som han fick sina första erfarenheter av Anden. Återigen skriver han att han fick dessa välsignelser utan egen förtjänst, men som han skrev tidigare tog han då lätt på erfarenheterna.

I avslutningen av denna text skriver Symeon att om vi inte är villiga att lida är vår tro bara ord, inte handling, och därför död. Han insisterar på att de som inte följer Jesus i lidande genom ånger och lydnad inte får del i den andliga uppståndelsen, som sker genom Anden, eller del i Anden själv. Han förklarar vidare vad denna uppståndelse innebär. Det är inte den fysiska uppståndelsen vid tidens slut utan den andliga uppståndelsen av döda själar som sker varje dag. Detta sker när man dött från världen, av egen vilja och i tro på Gud. Han låter sedan de själar som anses vara värdiga resas upp igen och han ger dem då gudsriket.

Jag anser att man i denna text kan skönja en konflikt mellan Symeons egna erfarenheter av att få Anden utan någon egen förtjänst (som han själv beskriver det) och hans skarpa teologi att ingen får denna gåva utan uppriktig ånger, kamp och lidande. Hur ska vi förstå denna konflikt? I stunder kan man förstå det genom att han skriver att man inte kan *behålla* Anden utan denna kamp. Det bestående intrycket av hans text är dock att Anden fås genom ansträngning, kamp och lidande.

## **”Perfect Holiness” (Det tionde kateketiska föredraget)**

Detta föredrag behandlar hur världslig ära är förödande för heligheten och ödelägger alla dygderna. Det intressanta för detta arbete är hans utläggning av hur goda handlingar och Andens närvaro och gåvor samverkar.

”The whole praise and blessedness of the saints consists of these two elements—their orthodox faith and praiseworthy life, and the gift of the Holy Spirit and His spiritual gifts”<sup>79</sup>. Symeon skriver sedan att om inte en bas av tro och goda handlingar är lagd utan brist, kan man inte få Andens närvaro i sitt liv. Om det inte är allmänt erkänt att Anden finns i en person är det inte möjligt att kalla denna person helig skriver han: ”If a man does not partake of the all-Holy Spirit, how can he be called holy? For the Lord has said, ‘You shall be holy, for I am holy’ (*1 Pet.*

78 DeCatanzaro, 1980, s. 126.

79 DeCatanzaro, 1980, s. 163.

1:16)<sup>80</sup>. Genom att avstå från ondska och praktisera goda handlingar blir en människa helig skriver författaren fortsättningsvis. Han menar sedan att det är förödande att glädja sig åt beröm från människor, för att det snabbt omintetgör det man hittills uppnått: "For if we receive the glory that is from men and do not prefer that which comes from God (*Jn. 5:44*), we shall be judged as idolaters, because we worship the creature rather than the Creator (*Rom. 1:25*)"<sup>81</sup>.

I det refererade stycket här ovan sammankopplas tydligt helighet och den Helige Ande. Vi stöter också på det som kan upplevas som en paradox i Symeons texter: Det att man först måste lägga en grund av tro och goda handlingar utan brist, för att få Anden, samtidigt som han i andra sammanhang skriver att man inte klarar av att praktisera dygderna på ett rätt sätt utan Anden. Det man bland annat kan resonera kring är om språkbruk spelar en roll här som förklaring. Vad läggs i uttrycket "utan brist" hos Symeon och hans samtida? I dag förstår vi sådana uttryck i termer av felfritt och perfekt, men vem kan leva upp till det? Ett djupare studium än vad detta arbete kan rymma skulle behövas för att kunna resonera vidare kring språkliga frågeställningar.

Han avslutar med att uppmana sina syskon att skjuta all ondska ifrån sig för att inte – på grund av ovarsamhet – mottaga "ondskans frö" i sig och därmed inte bära frukt för Kristus. Han tolkar det som ska växa trettiofalt, sextiofalt och hundrafalt i en människa i Jesu "liknelse om sådden" (Matt. 13:1-9; Mark. 4:1-9; Luk. 8:4-8) som Andens frukter (Gal. 5:22ff.)

Symeon lämnar i detta föredrag inget utrymme för "blandade" motiv. Han upplevs nästan skoningslös i sin retorik om att ingen får del i Anden om man inte lagt en perfekt grund av tro och goda handlingar först. Samtidigt kommer jag inte ifrån den paradox som hans eget liv vittnar om; att de egna erfarenheterna vittnar om att man kan uppleva Anden utan några vidare ansträngningar (som jag skrev om i det förra föredraget). Min personliga tolkning av detta är att den helighet som förutsätts för delaktighet i Anden ska fungera som ett beskydd, delar av hans texter talar i sådana termer. Vidare kan man diskutera huruvida Symeons uppmaningar till heligt liv och strävan efter dygderna skiljer sig från vad Jesus också uppmanade till? Man kan leka med tanken att vi endast skulle ha Jesus budskap i form av predikningar och utläggningar av Lagen. Skulle vi då inte uppleva honom oerhört skarp, på gränsen till skoningslös? Det är ett problem som man får när en persons texter skiljs från personen och dess liv, det är ett faktum som man inte kommer ifrån. Därför anser jag att det är av yttersta vikt att behandla Symeons texter tillsammans med hans egna erfarenheter, samt ta i beaktande hans ödmjuka inställning till sin egen ovärdighet att mottaga det han fått uppleva.

En ytterligare frågeställning man lämnas med i studiet av Symeon är huruvida hans texter ska förstås som "klosterfromhet" eller inte. Är det möjligt att leva fritt från lidelser utanför ett kloster (om ens innanför)? Det man kan säga är att Anden inte är reserverad endast för munkar och nunnor, det skulle givetvis inte heller Symeon påstå. Men ser vägen till att få Anden olika ut beroende på om man är munk/nunna eller inte? Symeon lägger fram vägen till att få del av den Helige Anden för sina bröder i klostret, han skriver inte främst till personer utanför. Jag skulle dock ändå påstå att Symeon ser vägen till Anden – för alla människor – som en väg av vilja, sökande och kamp.

---

80 DeCatanzaro, 1980, s. 163-164.

81 DeCatanzaro, 1980, s. 165.

## ”Ecstasy in the Light” (Det 16:e kateketiska föredraget)

Det här är en mycket spännande text där vi, med största sannolikhet, får ett vittnesbörd från Symeons eget liv. Den här berättelsen är bland annat Symeons levnadstecknare, Nicetas Stethatos, säker på och lade därför in den i hans biografi om Symeons liv. Som jag påpekat tidigare skriver inte Symeon om sig själv i första person utan återger vittnesbörd om sig själv i tredje person. Han skriver om upplevelser av Gud som ljus, därför kommer jag även att behandla det ämnet i ett längre avsnitt i denna text.

Han skriver att en ung munk fick höra från sin andlige far om en speciell välsignelse. Den bestod av en flod av ljus och att man i denna upplevelse fick samtala direkt med Gud. När han hörde om detta kunde han inte släppa tanken utan sökte och längtade dag och natt efter att få uppleva detta. Allt världsligt lämnade hans tanke. Han till och med slutade tänka på mat, dryck och vila. Hans andlige far, som hade berättat om välsignelsen, såg att han varken åt eller drack och tog honom då åt sidan för att samtala med honom och uppmanade honom att äta. Efteråt säger han detta till personen i fråga:

Then when the meal was finished he said to me, ‘Know this, my boy, that neither fasting, nor vigil, nor bodily effort, nor any other laudable action that pleases God so that He appears to us, but only a soul and heart that is humble, simple, and good.’ ... With keenness of mind I called to mind in a single instant all my sins and was flooded with tears.<sup>82</sup>

Den andlige fadern bad då för honom och han uppmanades att gå tillbaka till sin cell (munkens rum kallas cell) och be en kort bön och sedan lägga sig för att sova. Han gick till sin cell och började be. Vad som då hände beskriver han på följande sätt:

At once I was so greatly moved to tears and loving desire for God that I would be unable to describe in words the joy and delight I then felt. I fell prostrate on the ground, and at once I saw, and behold, a great light was immaterially shining on me and seized hold of my whole mind and soul, so that I was struck with amazement at the unexpected marvel and I was, as it were, in ecstasy ... I conversed with this Light.<sup>83</sup>

Han beskriver vidare att när han kom tillbaka till medvetande reciterade han en bön, men vet inte vad som fick hans mun att röra sig, det vet endast Gud skriver han: ”who moved my tongue, I do not know—only God knows”<sup>84</sup>. Om det var tungotal som han upplevde kan vi inte veta, han beskriver det inte närmare, men han talade utan att själv styra sin tunga.

Symeon berättar vidare att smärtan då denna upplevelse lämnade honom var nästan outhärdlig. Han beskriver sedan hur han upplever en röst från ovan som säger att detta endast är en försmak av det som skall komma. Han uppmanas av rösten att se till att ingenting får beröva honom det som är i himmelen. Han skall fortsätta att utöva ånger, för när den förenas med Guds kärlek utplånar det hans tidigare och nuvarande synder. Symeon avslutar med att uppmana sina läsare att lämna alla världsliga bindningar för att inte det som är mindre värt ska segra över dem. Sträva efter ett ödmjukt sinne, ett förkrossat hjärta och ett hjärta som genom ånger och tårar är rent från all synd skriver han. Detta för att också vi skall få uppleva välsignelsen av det gudomliga ljuset och förenas med Gud och han med oss. ”To those who come near us we shall become ‘light’ and ‘salt’ (*cf. Mt. 5:13–14*) to their great benefit in Christ Jesus our Lord, to whom be glory

82 DeCatanzaro, 1980, s. 200.

83 DeCatanzaro, 1980, s. 200.

84 DeCatanzaro, 1980, s. 200.

forever”<sup>85</sup>. Det står inte direkt uttryckt i denna text att det är den Helige Ande som Symeon fick erfara. Det är nämligen svårt på grund av att Symeon inte alltid gör tydliga distinktioner mellan Fadern, Sonen och Anden i sina erfarenheter. Jag anser ändå att man, tillsammans med hans övriga texter, kan dra slutsatsen att han fick erfara den Helige Ande. Han skriver bland annat att Anden upplevs som en ”pool av ljus” i människan i sitt föredrag ”Blasphemy Against the Holy Ghost”, som analyseras senare i uppsatsen. Vi ska nu se lite närmare på erfarenheten av Gud som ljus som Symeon beskriver.

## **Gud som ljus**

Att beskriva Gud som ljus är ett frekvent språk hos Symeon och går enligt en forskare vid namn Hilarion Alfeyev tillbaka på hans tidiga upplevelser av visioner av ljus, som vi fått ett exempel på i denna text.<sup>86</sup> Det är också på detta sätt han skriver om det i sina texter, utifrån sitt eget liv och sina egna erfarenheter. Att beskriva Gud som ljus är också ett vanligt tema i Johannes evangelium, som ofta citeras av Symeon. Speciellt prologen i Johannes är tydlig i sin terminologi med avseende på Gud som ljus.

Alfeyev menar att detta språk inte är exklusivt för Symeon utan är ett vanligt förekommande tema hos många av de tidigare kyrkofäderna. Några som speciellt lyfts fram av författaren är Evagrius av Pontikos, Makarios av Egypten, Maximos Bekännaren och Isak av Syrien.<sup>87</sup> Ingen av dessa personer talar dock i samma utsträckning om visioner av ljus som Symeon gör. Alfeyev argumenterar dock för att det är samma typ av upplevelser de beskriver.<sup>88</sup> Han menar också att Symeon inte bygger sina utsagor på tidigare berättelser av liknande upplevelser utan att de står för sig själva. Symeon har ett alldeles eget språk för det han upplevt skriver Alfeyev. Han skriver att det hos Symeon inte beskrivs som ett skapat ljus eller någon ängel eller något annat ljusfenomen, utan att det är en uppenbarelse av Gud själv.

Vidare skriver Alfeyev att det är ett immateriellt ljus som beskrivs, inte ett fysiskt, och att det beskrivs av Symeon som bortom all mänsklig förklaring.<sup>89</sup> Därför använder ofta Symeon ett apofatiskt<sup>90</sup> språk för att beskriva sina upplevelser. Vidare beskriver han att ljuset är utan form eller kontur, men ibland hörs en röst. Symeon skriver dessutom att ljuset inte ses med de fysiska ögonen utan med själens/intellektets ögon.

## **”On Spiritual Knowledge” (Det 24:e kateketiska föredraget)**

I det här föredraget får vi möjlighet att se lite närmare på förhållandet mellan Bibeln och den Helige Ande i Symeons teologi.

[A] person may read the Scriptures and commit them all to memory and carry them with him as if they were but one psalm, and yet be ignorant of the gift of the Holy Spirit hidden within them.<sup>91</sup>

---

85 DeCatanzaro, 1980, s. 203.

86 Alfeyev, 2000, s. 226.

87 Namnen på dessa kyrkofäder är av mig översatta direkt från engelska i Alfeyevs bok, jag är osäker på huruvida dessa namn är de vedertagna svenska namnen på dessa författare då jag inte är bekant med alla av dem.

88 Alfeyev, 2000, s. 227.

89 Alfeyev, 2000, s. 235.

90 Med apofatiskt språk betyder att man beskriver Gud med ord som obeskrivlig, obegränsad, utsäglig och så vidare. Man beskriver alltså Gud med begrepp som inte begränsar honom. Detta är mycket vanligt förfarande inom den bysantinska spiritualiteten.

91 DeCatanzaro, 1980, s. 261.

Gåvan som är dold i Bibeln är det eviga livet skriver Symeon och parafrazerar på Joh. 5:39: "Search the Scriptures, for in them is eternal life".<sup>92</sup> Det eviga livet är dold i Bibeln. Man kan nämligen, som Symeon skriver i citatet ovan, kunna allt som står utan att se det i Bibeln. Han beskriver sedan hur man kan se undervisningen om det eviga livet i Bibeln: Genom att hålla Jesus befallningar kommer dygderna att växa i våra liv och det medför att mysterierna om det eviga livet i Bibeln öppnas för oss. Detta är det enda sättet att få del av kunskapen i skrifterna skriver författaren. "[T]he things that are sealed up and closed, unseen and unknown by all men, are opened up by the Holy Spirit alone"<sup>93</sup>. Bibeln verkar i första hand vara en "andlig" skrift för Symeon och inte en dokumentär text. Det vill säga att den verkliga kunskapen i den inte finns i bokstaven, vad som står i själva texten, utan vad man får kunskap om *genom* texten. Han liknar texten vid en stängd kista och att man kan bära runt på den utan att förstå vad den innehåller, för Anden är nyckeln som öppnar kistan. Den verkliga kunskapen går alltså djupare än vad bokstaven beskriver. Vi måste här problematisera Symeons bibelsyn: Hur undviker man en rent subjektiv tolkning av Bibeln, även om den sker i den Helige Andes namn? Symeon ger oss inga utförliga svar på den frågan. Det svar som han ger är att den som är andlig vet om det är sant eller inte.

Symeon fortsätter sin text med att skriva om den Helige Andes dop och dess nödvändighet för att kunna förstå mysterierna i Bibeln:

How then will those who claim that they have never known at all the Holy Spirit's presens, radiance, illumination, and His coming to dwell in them have the power to know or perceive or think of them [the mysteries] in any way? ... Those who have not yet been baptized in the Holy Spirit (*Mt. 3:11*), how can they know the change that comes over those who have been baptized in Him? Those who have not been "Born from above" (*Jn. 3:3*), how shall they see the glory of those who have been "born from above" ... Those who have refused to experience this, but by their negligence have missed this glory ... what knowledge will enable them to understand or in any way imagine what the others have become?<sup>94</sup>

Man skulle kunna sammanfatta Symeons förhållningssätt som att den som inte är andlig inte kan bedöma det som tillhör det andliga. Symeon understryker vad vi tidigare kommit fram till i andra texter: att det inte räcker med att ha låtit döpa sig i vatten, delta i nattvarden och säga att man tror. Man behöver också ha upplevt Andens dop. Han skriver att det som kännetecknar detta dop är en upplevelse av att en förändring sker i ens liv och, som han i tidigare texter påpekat, är en medveten upplevelse av Andens verklighet i livet.

To express it differently, just as the illiterate cannot read books like those who are literate, neither can those who have refused to go through the commandments of Christ by practicing them be granted the revelation of the Holy Spirit like those who have brooded over them and fulfilled them and shed their blood for them ... [The Paraclete] will open to him the words like a book and mystically show him the glory they contain.<sup>95</sup>

Utifrån detta sammanhang kan vi dra slutsatsen att det är Anden som gör förståelsen av Bibelns djupare meningar möjlig. Tydligt är också att goda handlingar och förståelse av texten går "hand i hand"; för att förstå Bibelns texter och mysterier behöver man fullgöra Jesus befallningar.

---

92 DeCatanzaro, 1980, s. 262.

93 DeCatanzaro, 1980, s. 264.

94 DeCatanzaro, 1980, s. 264.

95 DeCatanzaro, 1980, s. 264-265.

## ”Blasphemy Against the Holy Ghost” (Det 32:a kateketiska föredraget)

Denna text tar sin utgångspunkt i innebörden av att häda mot den Helige Ande, men huvuddelen behandlar ånger och dess koppling till dopet i Helig Ande.

Symeon skriver att hädelse mot den Helige Ande innebär att tillskriva den motstående andemakten Andens handlingar. Detta gör man bland annat genom att påstå att de goda mirakel som Anden gör i människors liv; djup ånger (*”compunction”*), tårar ödmjukhet, gudomlig kunskap, visdomens ord med mera, beror på demoners bedrägeri. Hans kritiker förnekar allt det som Bibeln tydligt vittnar om menar Symeon: ”divine illumination ... enlightenment of soul and mind ... contemplation ... freedom from passions ... humility and tears that are poured out by the working and grace of the Holy Spirit”<sup>96</sup>. Sedan skriver han att det egentligen inte handlar om hädelse utan om gudlöshet. Hädelse är det om man avviker från den rätta tron. Men att påstå att människor inte kan uppleva det förvandlade livet som Anden ger är gudlöshet menar Symeon. Här ser vi tydligt det starka fokus Symeon har på helgelsen. Han skriver att de som inte erkänner helgelsen av människan genom Andens verk inte känner Gud, de står utanför Guds rike. Vi ska nu titta lite närmare på hur han ser på vägen till helgelse.

[I]t is impossible for one to be saved who has not been baptized by water and Spirit (*Jn. 3:5*) ... If one is ignorant of the Baptism wherewith he was baptized as a child and does not even realize that he was baptized, but only accepts it by faith and then wipes it away with thousands upon thousands of sins, and if he denies the second Baptism—I mean, that which is through the Spirit, given from above by the loving-kindness of God to those who seek it by penitence—by what other means can he ever obtain salvation? By no means!<sup>97</sup>

Vägen till frälsningen är genom dopet i vatten och dopet i Ande. Det har Symeon på flera ställen fastslagit och det gör han också här. Intressant nog skriver han att effekterna av dopet i vatten kan suddas ut genom att man inte lever rätt. Man behöver då döpas på nytt, men då döpas i Anden. Han skriver fortsättningsvis att de som har förorenat sitt dop i vatten, genom att bryta mot Jesus befallningar, måste visa på sådan ånger som bland annat kung David gjorde i Gamla testamentet. Denna ånger måste vara värdig och utföras i ord och handling. Det är då möjligt att få nåden av den Helige Anden. Symeon understryker dessutom i detta citat att dopet i vatten och dopet i Anden är två skilda företeelser som kan ske vid olika tillfällen.

Vidare skriver författaren att när Anden kommer över en person blir den som en pool av ljus i henne och omsluter henne totalt. Talet om att Anden kommer över en människa som ljus är sannolikt grundat på Symeons erfarenheter av ljus, samt Bibelns språk om Guds som ljus.

Symeon fortsätter med att skriva om helgelsen i Anden: ”As it [the Spirit] regenerates you it changes you from corruptible to incorruptible, from mortal to immortal, from sons of men into sons of God and gods by adoption and grace”<sup>98</sup>. Vad vi kan fastställa är att det är Anden som helgar människan enligt Symeon. Helgelsen sker genom att få del av Anden genom att visa på uppriktig ånger. Ånger är ett genomgående tema hos Symeon, han förknippar den med tårar och bot. Tårar är en gåva från Anden skriver han på flera ställen, de är dessutom en välsignelse, då de renar själen. Han menar till och med att man inte kan få förlåtelse för synder begångna efter

96 DeCatanzaro, 1980, s. 336.

97 DeCatanzaro, 1980, s. 336-337.

98 DeCatanzaro, 1980, s. 337.



dopet i vatten om ångern inte sker med tårar.<sup>99</sup> Symeon verkar i detta sammanhang mena att bot handlar om att genom ord och handling visa sig värdig och uppriktig i sin ånger.

### **”On Partaking of the Holy Spirit” (Det 33:e kateketiska föredraget)**

I detta föredrag skriver Symeon bland annat att utan Anden är det omöjligt för dygderna att växa. De blir endast ett ”skådespel” och man blir inte heller till nytta för andra.

The soul of each of us is a lamp. Now a lamp is wholly in darkness, even though it be filled with oil or tow or other combustible matter, until it receives fire and is kindled ... Just as he who walks in the night cannot avoid stumbling, so he who has not yet seen the divine light cannot avoid falling into sin.<sup>100</sup>

En intressant del i citatet ovan är den sista meningen. Symeon verkar mena att den som *har* ljuset inom sig, kan undvika att falla i synd. Även i andra textsammanhang, som vi tidigare har behandlat, framkommer denna ståndpunkt. Givetvis är det fullt möjligt att undvika synd i enskilda sammanhang, men att inte falla över huvud taget är ett starkt påstående. Det är heller inte säkert att det är vad Symeon menar, men det vore ett intressant område att forska vidare i.

Det ljus som han skriver om här ovan är Guds ljus, ett immateriellt ljus menar Symeon. Ljuset är den Helige Ande, det framkommer i följande citat:

[H]e who appears to have all the virtues in him (even if it were possible) (*cf. Lk. 8:18*), but has not the light of the Holy Spirit in him, can neither see his own actions properly nor have sure knowledge whether they are pleasing to God.<sup>101</sup>

Han skriver fortsättningsvis att den som inte har ljuset är högst olämplig till att leda andra och undervisa dem i Guds vilja. Han citerar från Joh. 12:35 där det står att den som vandrar i mörker inte vet var han går, och hur kan då den personen leda andra frågar han.

Ett tema som ständigt återkommer i Symeons texter är att det finns personer som menar att de har ljuset inom sig, men enligt honom misstar de sig. Jag antar att hans meningsmotståndare – de han tar ”spjärn” emot i sina texter – skulle hålla med Symeon i hans påståenden om Andens nödvändighet, men att erfarenheterna och bibeltolkningen är det som skiljer dem.

Symeon fortsätter i sin text att skriva om att han sett hur präster och prelater (präst av en högre rang) med mera söker ära och bekräftelse från människor, utan att förstå någonting om de gudomliga kunskaperna. Underförstått är att de inte har Anden. Symeon fortsätter nämligen med att skriva att Anden är nyckeln till denna kunskap, som vi ska se i nästföljande citat:

But what is the key of knowledge other than the grace of the Holy Spirit given through faith? In very truth it produces knowledge and understanding through illumination and opens our closed and veiled mind (*cf. Lk. 24:45*) through many parables and symbols, as I have told you, as well as by clear proofs.<sup>102</sup>

Författaren skriver vidare att Sonen är dörren till Faderns hus och Anden är nyckeln. Man kan alltså inte komma till Fadern utan att ha Anden, för Anden öppnar dörren som är Sonen. Det är Anden som först öppnar våra sinnen och undervisar oss om Sonen och Fadern skriver Symeon. Han varnar sedan för att ta bilden av hus och dörrar för bokstavligt, det kan då leda till man missförstår och leds vilse. Man behöver förstå dessa bilder på rätt sätt, har man inte förstånd till det ska man endast ta emot dem i tro och inte söka i dem närmare skriver han.

99 DeCatanzaro, 1980, s. 313.

100 DeCatanzaro, 1980, s. 339.

101 DeCatanzaro, 1980, s. 340.

102 DeCatanzaro, 1980, s. 341.

The Holy Ghost is spoken of as a key because through Him and in Him we are first enlightened in mind. We are purified and illuminated with the light of knowledge; we are baptized from on high and born anew (cf. *Jn. 3:3, 5*) and made into children of God.<sup>103</sup>

Här lyfts Andens renande, helgande och upplysande funktion fram. Den är genomgående för Symeons tänkesätt angående Anden, han återkommer ofta till den. Det är antagligen därför han är mån om att hans lyssnare tar hans ord på allvar. För om man vandrar utan Anden är man i mörkret och helgas inte. Jag kan inte tolka honom på något annat sätt. Det verkar vara en frälsningsfråga för Symeon. Det kan här vara på sin plats att diskutera sambandet mellan helgelse och frälsning i bysantinsk teologi, samt hos Symeon. I den bysantinska frälsningssynen, *theosis*, görs ingen större skillnad på dessa begrepp. Att helgas är att bli frälst. Frälsningen ses inte som en punktuell händelse, det är en process. Frågan man kan ställa sig är om det finns någon gräns för hur långt helgelsen behöver ha kommit för att man ska anses vara frälst i denna syn. Symeon svarar på den frågan genom att skriva att om man inte har Anden är man inte frälst. Det är genom Anden som helgelsen/frälsningen sker.

Jag vill avsluta denna analysdel med ytterligare ett citat från hans avslutande del i föredraget, där han uppmanar till sammankomster bland munkar och präster för att uppleva denna verklighet:

Ask your elders and high priests, gather yourselves together in the love of God, and first seek to learn and experience these things in fact, and then have the will to see this and by experience become like God. Be anxious not merely to act a play and wear the garment thereof and so to approach apostolic dignities.<sup>104</sup>

---

103 DeCatanzaro, 1980, s. 343.

104 DeCatanzaro, 1980, s. 345.

## 4 Slutsats

Vi har nu kommit fram till den del av uppsatsen då vi ska försöka sammanfatta resultaten av arbetet. Jag utgår från frågeställningarna som angavs i inledningen: ”Vad är Helige Ande?”; ”Vad gör den Helige Ande?” och ”Hur kan människan få del av den Helige Ande?”. De två första frågorna berör mestadels Symeons teologi kring Anden medan den sistnämnda är mer inriktad på erfarenheten av Anden. Med detta sagt kommer det att märkas att det inte finns några ”vattentäta skott” mellan dessa kategoriseringar utan att de berör varandra och bitvis flyter ihop. Det som med stor tydlighet har framkommit i mitt studium är att teologi och erfarenhet är tätt sammanknutna i Symeons tankevärld. Man kan, enkelt uttryckt, säga att i många fall är det erfarenheten som får styra teologin hos Symeon. Har man till exempel inte erfårit Anden kan man inte heller förstå Bibeln, då det är Anden som öppnar Bibelns budskap. Teologi går, enligt Symeon, inte att bedriva utan Anden.

### 4.1 Vad den Helige Ande är

Vad som snabbt blir tydligt hos Symeon är den trinitariska teologin, som också är utmärkande för den bysantinska teologin. Det innebär till exempel att Symeon i flera avseenden inte gör någon större skillnad på Fadern, Sonen och den Helige Ande. Till exempel är alla personerna i gudomen involverade i skapandet: Fadern är den som talar, det talade ordet är Sonen (”Ordet”) och munnen, vilken ordet talas genom, är Anden. Jag har i uppsatsen avgränsat mig från att utreda hur treenighetsläran utläggs av Symeon, men vissa delar av den är av vikt för att förstå honom. En sådan del är att det inte görs någon större skillnad på personerna i gudomen i Symeons upplevelser. Symeon beskriver oftast sina upplevelser som ljus, utan någon närmare definition. I vissa fall skriver han dock att det rörde sig om den Helige Ande. Anden beskrivs till exempel som en ”pool av ljus” och som ett immateriellt ljus i människan. Ytterligare exempel på den trinitariska teologin är att det inte görs någon större skillnad på Kristus och Anden i människans inre liv. Den som har Kristus har också Anden, och har man Anden har man också Kristus menar Symeon.

Anden beskrivs i flera sammanhang hos Symeon som en nyckel. Bland annat är Anden en nyckel till att förstå Bibeln. Han beskriver Bibeln som en låst skattkista som man kan gå omkring med hela livet utan att veta vad den innehåller. Den Helige Ande öppnar den för oss. Skatten i Bibeln är det eviga livet som man, enligt Symeon, inte kan se utan att Anden uppenbarar det. Anden är också en nyckel till Sonen, Kristus, som är dörren till Faderns hus. Man kan med andra ord inte komma till Fadern utan att Anden öppnat dörren.

Den Helige Ande sammankopplas starkt med Guds rike. Deltar man inte i den Helige Ande tillhör man inte Guds rike. Anden *är* Guds rike enligt Symeon. En annan benämning på Anden hos Symeon är det levande vattnet, vattnet som tvättar bort synden från själen.

## 4.2 Vad den Helige Ande gör

Som jag precis skrev ses Anden som den som tvättar bort synden i människan. Detta ligger nära en mycket viktig del i Symeons teologi kring Anden, nämligen det helgande arbetet som Anden utför. Symeon använder uttryck som förvandling och upplysning när han beskriver helgelsen av människan. Anden förvandlar människan till en ny skapelse. Symeon kallar det en andlig uppståndelse av döda själar. Denna uppståndelse ska enligt honom inte sammanblandas med den fysiska uppståndelsen som sker vid tidens slut.

Anden utför många mirakel i människans liv. Dessa mirakel är enligt Symeon främst ödmjukhet och tårar, men också djup ånger, gudomlig kunskap och visdomsord. Det leder oss vidare till hans syn på Andens frukter i Galaterbrevet 5:22ff. I ett intressant avsnitt sammankopplar nämligen Symeon Andens frukter med säden som föll i den goda jorden i Jesus liknelse om sådden. Han menar att det är den säden, Andens frukter, som växer till: trettio-, sextio- och hundrafalt.

Vad den Helige Ande gör är tätt sammankopplat med människan och hennes liv och det är till det ämnet vi vänder oss nu.

## 4.3 Hur människan får del av den Helige Ande

Symeon talar ständigt om vikten av att erfara Anden. Han trycker på att det är en medveten erfarenhet. Jag skulle vilja påstå att detta är Symeons huvudsakliga agenda när han skriver om Anden i sina texter. För hur kan man ”klä” sin nakna själ med Gud utan att uppleva en förändring, skriver han.

Erfarenheten av Anden kan fås på olika sätt enligt Symeon. Det han ofta uppmanar till i sina texter är det aktiva sökandet. Han skriver att detta sökande kännetecknas av kamp, lidande och motgång. Utan kamp och lidande tar man lätt på sina erfarenheter och kan mista dem. Det vittnar han om från sitt eget liv. Dessutom menar han att kyrkofädernas och helgonens liv vittnar om att Anden inte erfars utan mycket lidande och kamp. Vad består då denna kamp av? Enkelt uttryckt är det kampen för ett rent hjärta. Det fås genom ånger och tårar, för tårarna renar själen från synden skriver Symeon. Andra viktiga inslag i denna kamp är ett förkrossat hjärta och ett ödmjukt sinne.

Det finns dessutom vissa ”yttre” villkor för att denna erfarenhet ska kunna upplevas menar Symeon. Det krävs att man följer Jesus bud, att man bekänner honom som Gud och att man är döpt i vatten.

Symeon talar vid flera tillfällen uttryckligen om dopet i Helig Ande och sammankopplar det med erfarenheten av den Helige Ande. Dopet i Anden och erfarenheten av Anden är tätt sammankopplade och är enligt mig två sidor av samma mynt i Symeons texter. De är båda en uppenbarelse av Gud och en medveten erfarenhet av Anden. Denna uppenbarelse talar han ofta om i termer av ljus.

Dopet i Anden och dopet i vatten är skilda företeelser. De kan ske samtidigt, men endast då förberedelsen och kunskapen är fullkomlig menar han. För att styrka detta hänvisar han bland annat till Apostlagärningarna och dess vittnesbörd om att dopet i vatten och dopet i Anden inte alltid skedde vid samma tidpunkt. Det finns också antydningar hos Symeon att dopet i den Helige Ande är viktigare än dopet i vatten. Dopet i vatten är en bild av sanningen, det föregriper

dopet i Anden som *är* sanningen skriver han.

Symeon har ett mycket individuellt perspektiv på dopet i Anden. Det fås genom den egna strävan, viljan och tron. Symeon beskriver det inte som förmedlat genom kyrkan och sakramenten, i de texter jag behandlat, utan är en gåva till den som är värdig.

Det är också genom dopet i Anden som adoptionen till att bli ett Guds barn sker enligt Symeon. Bekännelsen av Jesus som Gud ger kraften att bli ett Guds barn, men själva adoptionen sker då man får Anden. Därför är deltagandet i Anden, den medvetna erfarenheten av Anden, en frälsningsfråga för Symeon. Enligt honom kan man nämligen vara döpt i vatten, bekännande kristen, men inte vara frälst. Anden är nödvändig för att förenas med Gud och han med oss.

Symeon skriver att Anden också kan förloras, om man viker sig för lathet och inte följer Jesus bud. Behåller Anden gör man genom det motsatta, samt att man deltar i nattvarden. Symeon skriver att genom nattvarden förblir Kristus i oss och vi i honom. Han likställer Kristus och Anden i människan, som jag skrev om tidigare.

Hur vet man då huruvida man har Anden? Symeon hänvisar till Bibeln och skriver att man behöver granska sig själv utifrån den. Man behöver också uppleva Anden agerande och talande i sig.

## **4.4 Symeons teologi om den Helige Ande i bysantinsk kontext**

Jag ska här göra en kortfattad analys av Symeons teologi om Anden i jämförelse med den teologi som John Meyendorff beskriver som bysantinsk (den jag presenterade i bakgrunden till uppsatsen).

När det gäller Anden och skapelsen står Symeon i linje med den teologi som Meyendorff presenterar. Han står bland annat för en trinitarisk teologi. Han förknippar Anden med Guds rike och att den helgar skapelsen.

I fråga om människans frälsning och Anden är Symeon också överens med den teologi som Meyendorff beskriver som bysantinsk. Ett tydligt exempel är att Anden och Ordet (Kristus) i det närmaste är oskiljaktiga. Symeon säger att har man Anden har man Kristus och har man Kristus har man också Anden. Det är Anden som möjliggör en relation med Gud. Symeon står också för synen att det är Anden som uppenbarar hela sanningen för varje individ, om denne anses värdig. Det som möjligen divergerar är att Symeon har sin fokus på Andens utgjutande över personen och inte över kyrkan, vilket Meyendorff lyfter fram.

Vidare presenterar Meyendorff Andens roll i kyrkan. På den punkten är Symeon i princip tyst. Symeon skulle troligen problematisera att Anden fås vid myrrasmörjelsens sakrament som Meyendorff skriver, han skulle påstå att det i sådana fall skulle behöva ske i fullkomlig kunskap och förberedelse. Jag är osäker på huruvida detta var en allmän praxis, det vill säga myrrasmörjelsens sakrament, på Symeons tid. I vilket fall så nämner han inte det förfarandet i de texter jag behandlat. I de övriga punkterna om Anden och kyrkan är han också tyst. Han skriver lite om ämbeten och bekräftar ordningen, men påpekar att den som söker dessa måste ha upplevt Anden i sina liv för att kunna leda andra.

Den avslutande kategorin hos Meyendorff är Anden och människans frihet. Att människan endast kan vara fri ”i Gud” skulle också Symeon påstå. Frälsningen som grundad på en

”personlig, ansvarstagande och fri erfarenhet av Gud”<sup>105</sup> är också som hämtad ur Symeons texter. Han står även för att människans kallelse är en kallelse till helighet och fullkomning, som Meyendorff skriver. Symeon är dessutom helt i linje med att det yttersta målet för det kristna livet är att få en medveten och personlig upplevelse av den Helige Ande.

## 4.5 Några avslutande reflektioner

Det som tydligast överraskat mig i arbetet med Symeon är hur nära han står min egen tradition, pingströrelsen, i synen på nödvändigheten av en erfarenhet av Anden. Det som tydligast skiljer dem åt är att dopet i Anden ses som en återkommande välsignelse hos Symeon. Han skriver att man kan mista det man erfarit och behöver då uppleva välsignelsen igen. Exakt vad man tror i pingströrelsen är svårt att klargöra eftersom vi inte har någon gemensamt fastslagen teologi. Jag skulle däremot våga hävda är att man oftast talar om dopet i Anden som en engångsföreteelse, om inte till och med uteslutande. Man skiljer det också från frälsningen, man kan det vill säga vara frälst utan att ha upplevt dopet i Anden, vilket Symeon inte skulle anse. En ytterligare sak man ser olika på är vikten av ett yttre tecken på Andens närvaro i en människa. Inom pingströrelsen har man framhållit tungotalet som ett tecken på dopet i Anden, Symeon lyfter inte fram några sådana tecken. Han skriver att den som är andlig ser huruvida en annan person har Anden i sig eller inte, tecknen på Andens närvaro är invändiga och ska främst granskas av personen själv. Vidare har teologin om dopet i Anden, hos Symeon och i pingströrelsen, i hög grad formats av hur erfarenheterna såg ut.

Jag anser att den största utmaningen från Symeon till mitt eget sammanhang är huruvida dopet i Anden är en engångsföreteelse eller inte. Symeon särskiljer inte nämnvärt på erfarenheten av Anden och dopet i Anden, det skulle jag påstå att pingströrelsen gör. Personligen står jag närmare Symeon i hans syn på dopet i Anden, nämligen att det kan upplevas vid flera tillfällen. Det finns en god tanke i hans syn att livet med Anden är en process: frälsning, helgelse och dop i Anden hör ihop.

Det mest svårbemästrade i Symeons syn på Anden är förhållandet mellan det egna arbetet och Guds verk för att få del av Anden. Symeon säger att man inte kan få del av Anden utan stor kamp, mycket motgång och lidande. Samtidigt beskriver han att han själv erfor Anden vid det första tillfället utan någon direkt ansträngning. Han skriver även att helgelse är ett villkor och att den är omöjlig utan Anden, att den är en gåva. Min personliga tolkning är att det i Symeons teologi finns en form av synergi mellan det egna arbetet och Guds verk. Min vilja, ånger och ödmjukhet samverkar med Anden som ger ånger och ödmjukhet genom upplysning. Tårarna kan också fungera som ett exempel på det. De beskrivs som nödvändiga och visar då på sann och uppriktig ånger hos människan. De är samtidigt, enligt Symeon, en gåva från Anden, en välsignelse. Det är den här växelverkan mellan min egen förmåga att utföra Jesus befallningar och Andens nåd i det arbetet som jag främst bär med mig efter studiet av Symeon den nye teologen.

---

105 Meyendorff, 1996, s. 262

## 5 Bibliografi

### *Tryckta källor*

Alfeyev, Hilarion. (2000). St. Symeon the New Theologian and Orthodox tradition. Oxford: Oxford University Press.

Andrén, Olof. (2006). Ljusets källa: trettio andliga hymner av Symeon den nye teologen. Skellefteå: Artos & Norma.

McGrath, Alister. (1998). Historical theology: an introduction to the history of Christian thought. Oxford: Blackwell Publishing.

McGrath, Alister. (2001). Christian theology: an introduction (3rd ed.). Oxford: Blackwell Publishing.

Meyendorff, John. (1996). Bysantinsk teologi (2:a uppl.). (Sven Heilo, övers.). Skellefteå: Artos. (Originalt publicerat 1974 och 1979)

Pelikan, Jaroslav. (1974). The Christian tradition: The spirit of eastern christendom (600–1700). Chicago: The University of Chicago Press.

Rasmussen, Tarald & Einar Thomassen. (2007). Kristendomen – En historisk introduktion. (Per Beskow, övers.). Skellefteå: Artos & Norma. (Originalt publicerat 2000)

DeCatanaro, C.J (övers.). (1980). Symeon the New Theologian: the Discourses (George Maloney S.J, introd.). Mahwah: Paulist Press.

Golitzin, Alexander (övers. & introd.). (1995). On the mystical life: the ethical discourses; Vol. 1: The Church and the Last Things. Crestwood: St. Valdimir's Seminary Press.

Golitzin, Alexander (övers. & introd.). (1996). On the mystical life: the ethical discourses; Vol. 2: On Virtue and Christian Life. Crestwood: St. Valdimir's Seminary Press.

Tergel, Alf. (1973). Från Jesus till Moder Teresa: kristenhetens historia (7:e utgåvan). Stockholm: Verbum.

### *Källor från Internet*

Wikipedia. (2009). John Meyendorff.  
[http://en.wikipedia.org/wiki/John\\_Meyendorff](http://en.wikipedia.org/wiki/John_Meyendorff) (2009-02-20).

### *Omslagsbild*

Ikon av okänt ursprung, föreställande Symeon den nye teologen.

O Lord who art rich in compassion.  
With my heart I fall before Thee, that Thou, who hast done  
me so many benefits, abandon me not to my will,  
but in Thy love stablish my soul and make Thy love take deep  
root in me, that in accordance with Thy holy, unspotted, and  
infallible promise Thou mayest be in me  
and I may be in Thee and I may be protected by Thy love and  
may protect and guard it in me.

In that love Thou dost look on me, O Master,  
and grant me to see Thee through it even now dimly, as in a  
mirror, as Thou hast said it.

But hereafter in all love may I see Thee, who art love  
and hast deigned to be so called, for all thanksgiving,  
power, honor, and adoration are due to Thee,  
the Father, the Son, and the Holy Ghost,  
now and ever, and to unending ages of ages.

Amen

— Symeon den nye teologen  
(översättning av C.J. DeCatanzaro)