

Uppenbarelse och klimatkris

Mattias Martinson efterlyser här en fördjupande diskussion om relationen mellan det vi sekulära nutidsmänniskor till vardags tänker på som kunskap och upplysning och det vi tänker på som tro och önsketänkande på så sätt kanske vi skulle kunna komma en bit längre i bearbetningen av det oändligt tragiska faktum att det onda vi inte vill det gör vi.

I den kristna teologitraditionen är begreppet uppenbarelse (*apokalypsis*, *revelatio*) särskilt knutet till ett specifikt avslöjande av någonting väsentligt – en sanning, som annars inte är förnimbar eller möjlig att gripa, nästan uteslutande med Gud som uppenbarande aktör eller Guds verklighet som slutmålet för uppenbarelsen. Uppenbarelsetanken är i den meningen intimt förknippad med en *frälsningstanke*, nämligen att Gud uppenbarar och ger tillgång till en befriande sanning som människan i sin belägenhet inte själv är förmögen att inse eller förstå.

Utan att gå närmare in på kristen människosyn och läran om synden skulle man kunna säga att uppenbarelsetanken erbjuder en ”utifrånkommande” sanning som kan rädda människan och världen, till skillnad från den ”inifrånkommande” sanning som människan själv kan uppleva och erhålla genom sitt metodiska sökande efter kunskap och förståelse av hur världen och existensen hänger samman. Om den uppenbarade sanningen är soteriologisk, frälsningsorienterad, är den mänskliga kunskapen i sista hand inte soteriologisk, vilket skapar en spänning inom den kristna uppenbarelsetron mellan den vardagliga förståelsen av den här världen och en dold sanning om världen. Givetvis är teologihistorien och vetenskapshistorien full av hybrider mellan dessa tankar, som exempelvis i Upplysningstidens idéer om att mänskligheten själv utgör en sorts frälsande kraft som kan lyfta existensen till ett högre plan.

Den angivna spänningen mellan mänskligt tillgänglig och gudomligt

uppenbarad kunskap och sanning genomsyrar hela den kristna litteraturtraditionen. Exempelvis är Paulus berömda ord om kärleken fullkomligt sammanflätad med den: ”Kärleken upphör aldrig. Den profetiska gåvan, den ska förgå. Tungotalet, det ska förgå. Ty vår kunskap är begränsad, och den profetiska gåvan är begränsad. Men när det fullkomliga kommer skall det begränsade förgå. [...] Ännu ser vi en gåtfull spegelbild; då ska vi se ansikte mot ansikte. Ännu är min kunskap begränsad, då ska den bli fullständig som Guds kunskap om mig.” (1 Kor. 13:8–10; 12)

Givet den redovisade uppenbarelsetanken är *kärleken* här soteriologiskt kodad. Det är ytterst sett bara kärleken som håller måttet och som gör att människan kan leva upp till sin potential och bli fri. Men Paulus verkar samtidigt mena att kärleken inte fullt ut är möjlig att närma sig på det sättet. För att förstå kärleken krävs först en klarnad blick, beroende av något utanför människan, av uppenbarelse; en fullkomlig närvaro av det gudomliga; något uppenbart som dock ännu inte är för handen i den här världen, och som möjligen inte heller *kan* vara det.

Kontinuitet mellan kunskap, profetia, undervisning, uppenbarelse

När Paulus fortsätter sin framställning tar han denna paradox på fullaste allvar: ”Sträva efter kärleken, men sök också vinna de andliga gåvorna, helst gåvan att profetera.” (1 Kor. 14:1) Med en modernare världsbild hade han kanske också kunnat tillägga: ”Använd helst också sunt förnuft

och sök gärna efter vetenskaplig kunskap.” Poängen tycks nämligen vara att vid sidan av den eftersträvansvärda kärleken – som övervinner allt men som också tycks representera en sorts absolut uppenbarad kunskap – också sträva efter en nyttig kunskap här och nu, som visserligen är förgänglig och som enligt den tidigare passagen ”kommer att förgå”, men som ändå ger ”uppenbarelse [*apokalypsei*] eller kunskap eller profetia eller undervisning” (1 Kor. 14:6).

Därmed är uppenbarelsetanken även i sin soteriologiska aspekt återförd till den här världen och det upprättas en kontinuitet mellan kunskap, profetia, undervisning, uppenbarelse. Därigenom utmanas själva utgångspunkten för resonemanget, dvs. den skarpa uppdelningen mellan uppenbarelse och mänsklig kunskap, där uppenbarelsetanken ställdes mot den vardagliga kunskapen om världen. Kontinuiteten genom denna motsättning, en sorts uppenbarelsens dialektik, gör att den mänskliga kunskapen trots allt pekar fram mot den situation av klarhet där kärleken står i centrum som en vision om absolut närvaro och fullkomlig sanning. Anorlunda uttryckt är det enligt Paulus inte nog med att mänskligt sett sträva efter kärlek, trots kärlekens absoluta ställning. Enligt Paulus måste en kristen söka sanningen dialektiskt, genom relativa storheter, såsom andliga gåvor och mänskligt tänkande.

Det är vidare noterbart att uppenbarelsetanken, soteriologin och kunskapssynen i detta sammanhang inte direkt uttrycks i termer av en kristen uppståndelse, som bygger på kunskap om en bestämd apokalyptisk



händelse i världen – Jesu uppståndelse – utan mer allmänt i termer av nådegåvor, där ”kärleken” alltså framställs som den överlägsna och beständiga (jfr 1 Kor. 12:31), men där de mänskliga förmågorna (också i förlängningen gåvor från Gud) ändå är centrala för ett liv i sanningen.

Det finns i den paulinska teologin givetvis ingen motsättning mellan den specifika apokalyptiska tron på Jesu uppståndelse och tanken om nådegåvor, men det är viktigt att se att de två aspekterna drar åt lite olika håll, samt att båda har en betydelsefull roll för uppenbarelseteologin. Jesu uppståndelse räddar skapelsen genom att performativt bekräfta att den nya skapelsen redan är ett faktum, att döden är övervunnen, trots att världen fortfarande inte förmår se det utan endast kan ta till sig detta i tro. Talet om kärleken och nådegåvorna landar istället i kunskap, undervisning och profetia, även när kärleken utläggs som det högsta och förknippas med den situation av klarhet som rimligen måste hänga ihop med övervinnandet av döden. Tron på den uppståndne såsom soteriologiskt instrument är här temporärt satt inom parentes, och istället framställs en modell för att balansera uppståndelsetrons andliga mysterium mot en sorts universell kunskapsväg.

Paulus säger: ”[J]ag vill be med min ande men också med mitt förnuft [nous]. Jag vill sjunga med min ande men också med mitt förnuft. För om det är i ande du ber en tackbön, hur skall då den som har sin plats bland oinvigda kunna säga sitt Amen till din tacksägelse? Han förstår ju inte vad du säger. Det är bra att du tackar, men den andre blir inte uppbyggd av det. Gud vare tack, jag talar mer med tungor än någon av er, men i församlingen vill jag hellre tala fem ord med mitt förnuft, så att också andra får lära sig något, än tusen ord med tungor.” (1 Kor. 14:15–19)

Apokalyptiskt om klimat-krisen

Låt mig nu tillfälligt vända blicken från Paulus och till en aktuell pro-

blematik som också har kallats apokalyptisk, nämligen klimatkrisen. Närmare bestämt vill jag fråga vad som eventuellt avses i soteriologiskt hänseende när man talar apokalyptiskt om klimatkrisen, eftersom den tenderar att avslöja en sorts synd, en benägenhet hos oss människor att inte göra det vi vet att vi borde göra och det vi kan göra, vilket i sin tur indikerar att vi inte ser klart utan som i en dunkel spegel.

I värsta fall är dock min frågeställning sökt, genom att ordet apokalyps i ett populärt sammanhang

möjligen inte alls refererar till frågor om uppenbarelse och kunskap, utan snarare till en mer allmän och utslätad idé om historisk förödelse genom gudomlig vrede och straffdom. Men om man tänker ihop den med uppenbarelseproblematiken kanske frågan ändå kan leda till en fördjupad diskussion av mänskligheten inför klimatkrisen, där de nuvarande konflikterna mellan vetenskaplig förståelse av krisens orsaker och den massiva samhällsliga obenägenheten att ta till sig denna kunskap och handla efter den hamnar i ett annat ljus.

När klimatkrisen kodas apokalyptiskt, som uppenbarelse, tenderar den att representera ett skeende eller en händelse som i sinom tid kommer visa världen att världen i allmänhet inte förstår sanningen om världen. Ofta tenderar man då mot ett totaliserande katastroftänkande i så måtto att det är själva den annalkande katastrofen som kommer att uppenbara sanningen, som emellertid är föga värd eftersom den sammanfaller med alltings slut – inget väsentligt finns kvar när uppenbarelsen väl har aktualiserats. Med den franske filosofen Pierre-Henri Castel (f. 1963) kan man då exempelvis dystert fråga sig hur

vår kunskap här och nu hjälper oss att moraliskt acceptera den absoluta undergångens realiteter. Men mycket längre än så är det svårt att komma.

I en understreckare i *Svenska Dagbladet* från 31 januari 2019 har konsthistorikern Axel Andersson i anslutning till Castel påpekat att inte bara denne tänkare utan även tänkare som Gunther Anders (1902–1992) och Jacques Derrida (1930–2004) har använt apokalyptiskt språk på liknande sätt, exempelvis i ljuset av kärnvapenhotet: en ”apokalyps utan Guds rike” eller en ”apokalyps utan sanning”.

”Vilket i sin tur indikerar att vi inte ser klart utan som i en dunkel spegel.”

Det senare, som Andersson mycket riktigt påpekar, är en lek med ordets ursprungliga grekiska betydelse, som har med *avtäckande* av sanningen att göra. För man dessa tankar ett steg vidare leder de till en sorts ofullgången apokalyps, dvs. en apokalyps som i sista hand inte har med någon uppenbarelse att göra, och som därigenom slutar i det som den tidigare nämnde Castel kallar ”absolut ondska”, nämligen mänsklighetens utplånande och därmed ett avslöjande av det futila i allt tänkande, kunskapande, samt det orimliga i varje hopp om frälsning.

Andersson betraktar detta som en sorts modern ateistisk messianism där tiden börjar och slutar men där ingen messiasgestalt träder in och lyfter världen ur sina våndor. Problemet med denna typ av reflektion är emellertid att den parasiterar på det apokalyptiska tänkandet utan att respektera detta tänkandes inre messianska logik, som jag menar även karakteriserar flera av de olika ateistiska messianska projekt som sett dagen ljus under 1900-talet. Där är själva problembilden trots en sorts principiell ateism är sammanflätad med tanken på att problemets verkliga karaktär i sista hand uppenbaras av ett högre ljus.



Socialfilosofen Theodor W. Adorno (1903–1969), som just står i den messianskt ateistiska tanketraditionen har exempelvis sagt: ”Den enda filosofi som i ljuset av förtvivlan skulle kunna te sig ansvarsfull vore försöket att betrakta allting så som det skulle framstå från förlossningens ståndpunkt [*Standpunkt der Erlösung*]. Kunskap har inget ljus annat än det som förlossningen kastar över världen. [...] Perspektiv måste framställas som drar världen ur led, förfrämjar världen och uppenbarar dess revor och sprickor, precis så förvrängd och behövande som den en gång kommer att framstå i messianskt ljus. Att utvinna sådana perspektiv utan godtycklighet och våld, endast genom känsla för objekten, det och bara det är vad tänkande handlar om. Det är det enklast av allt eftersom situationen oavlatligen kräver sådant tänkande [...] Men det är också det totalt omöjliga, eftersom det förutsätter en ståndpunkt bortanför, om så bara en hårsman bortanför, existensens cirkel.”

Man skulle kunna tolka detta som själva tanken på sann frälsning kräver att man avhänder sig makten att iscensätta en sådan frälsning. Paulus

eller uppenbarelse. För att återknyta till citaten från Paulus ovan: Att tala i ande, som om man redan befann sig utanför den här världen är inte tillräckligt. Fem ord sagda med förnuft är viktigare än tusen andliga ord – i alla fall någon ska kunna *lära* sig något nytt av värde i den här världen. Men dessa ord förlöser ändå inte i sig själva, de frälsar oss inte från det som är vår problematiska belägenhet.

Poängen här tycks vara att det finns en andlig dimension (som vi rimligen inte behöver uppfatta som övernaturlig), som är en dimension eller en kon- tur av verkligheten som så säga döljs eller skymms av en typ sanningssträvan som tror sig kunna behärska det som inte kan behärskas, en sanningslängtan där förfogande över sanningen är det högsta målet, det som alltså enligt Adorno är ”det totalt omöjliga”. Paulus ”gåtfulla spegelbild” tycks då vilja peka ut motsatsen till sådan döljande totalisering av den mänskliga kunskapen, nämligen aningen om att det vi ser här och nu inte är allt, även om vi tycker att vi ser saker tydligt när vi ser dem. Adorno ger uttryck åt en besläktad krypto-soteriologisk tanke: ”Endast då det som är låter sig ändras, är det som *är* inte allt.”

” Det totaliserande perspektivet som slutar i absolut ondskas och utplåning kan inte leda till annat än passivisering.”

logik är i högsta grad relevant här. Det finns inget i hans messianism som är fullt ut givet för den här världens tänkande, som ju kommer att förgå, tänkandet finns i världen och kan inte sträcka sig ens en hårsman utanför existensen. Men det står samtidigt klart för Paulus att det inte är möjligt att dra sådana slutsatser om den här världen utan ett tänkande och kunnande om den här världen som i sista han botten i en vision om något annat, som också har sin legitimitet i ljuset av denna vision,

Ett klimatkränkande som betraktar saken ur detta perspektiv måste trots klimatkrisens totala hotfullhet erkänna att det som *är* inte är allt. Det finns *mer*, även om det inte alls är uppenbart vad detta ”mer” egentligen är. Den typen av resonemang kan möjligen hjälpa oss att navigera mellan å ena sidan undergångsperspektiv, som Castels, och å andra sidan vetenskapligt snäva uppfattningar om att klimathotet kan avvärjas genom en korrekt implementering av den samlade kunskap vi har.

Det totaliserande perspektivet

Det totaliserande perspektivet som slutar i absolut ondskas och utplåning kan inte leda till annat än passivisering. Eller som Andersson uttrycker det, en sorts sekulär ”tro på detta meningslösa slut med lika stor övertygelse som de religiösa investerar i Messias återkomst”. Denna tro undanröjer effektivt möjligheten att här och nu trovärdigt tala om godhet eller om livets värde, och därigenom ställs alla frågor om vad som är värt att göra inför hotet på ända. Den andra tendensen, en vetenskapsoptimistisk hållning – som underförstått utgår från att alla samlade kunskaper kan ställas till mänsklighetens förfogande, så att problemen kan undanröjas innan någon katastrof sker – är i lika hög grad totaliserande i sin vision om kunskapskraft och teknisk utveckling. Den bortser från att kunskap och teknologi är insatta i en politisk ordning där den samlade kunskapen är ett relativt begrepp, där olika kunskaper motsäger varandra och bildare en ofärdig kunskapsbas som inte utan vidare kan förfogas över och tillämpas på något precist sätt. Den samlade kunskapen vi har om världen är enorm, men ändå ser vi genom den kunskapen världen som i en spegel, inifrån existensen. I praktiken blir alltså även den vetenskapsoptimistiska hållningen passiviserande när den metafysiskt mystifierar den vetenskapliga kunskapen som om den härstammade från en punkt utanför världen och existensen.

Adorno härleder en sådan metafysisk totalisering till en historisk tendens till avförtrollning av världen. Önskan att genom tänkande och vetenskap se allt klart – ”ansikte mot ansikte” – och förfoga över allt leder obönhörligen till en osanning om helheten. Han säger att den spekulativa metafysikens anspråk, där allt intellektualiseras i en förhoppning om att upplysningen ska bli total, är oacceptabla eftersom de griper efter något som i sista hand inte *kan* intellektualiseras, eftersom intellektualisering utgör en försvänning av allt som endast dunkelt speglar verklig-



heten. I det sammanhanget påpekar han att kristen trosreflektion ”som tänkte ihop själens återuppväckande med köttets återuppståndelse, var mer metafysiskt konsekvent, om man så vill mer upplyst än den spekulativa metafysiken; liksom hoppet avser kroppslig återuppståndelse och vet att det berövats sin bästa del när det intellektualiserats”.

Poängen här tycks vara att det som flyr den totaliserande – helhetstörstande – gesten inte kan fångas in av en alltmer totaliserande gest. Totaliseringen leder istället till ett allt dunklare seende och i sista hand till blindhet inför det möjliga. Om vi återvänder till frågan om uppenbarelse och kunskap kan man säga att uppenbarelse i principiell mening inte kan komma från kunskapens inre sammanhang. I alla fall inte om den ska avtäcka något nytt, och visa på något sant som räddar oss från det vi bara föreställer oss är sant. Den måste komma från det absoluta, som är tänkandets andra – kärleken, för att tala med Paulus.

Men precis som i den paulinska diskursen finns det kontinuiteter, och Adorno sätter ord på detta när han hävdar att ”[d]e minsta inomvärldsliga drag har relevans för det absoluta”. Det går således inte att både ha en icke-totaliserande syn på kunskapen och samtidigt fullständigt förneka någonting absolut som kunskapen står i kontakt med. Frågan är emellertid på vilket sätt kunskapen står i kontakt med det absoluta, och vad det absoluta är. Uppenbarhetens koppling mellan sanning och frälsning tycks spränga det absoluta som

kunskapsobjekt och peka mot något mer, utöver detta.

Uppenbarelsens dialektik

Åter till klimatkrisen. Vi kommer rimligen inte att kunna avvärja klimathotet bara med hjälp av en samlad kunskap. Klimathotet avvärjs först genom erkännande av att den mångtydiga och disparata kunskap vi har inte är en kunskap som frälsar oss. Det är rätt och slätt en kunskap som vi har till hands och som vägleder oss när vi försöker avvärja kli-

mathotet, när vi misslyckas med det och när vi sedan åter försöker, osv. Därför kan man inte bara hänge sig åt tungotal, för att tala med Paulus. Om en vetenskapligt intellektualiserande om sanning får liknas vid ett tungotal, där realismen och kontakten med den här världens faktiska villkor är satta ur spel, ja då är det viktigt att liksom Paulus varna för tungotalet och istället framhäva betydelsen av att tala ord som verkligen lär oss något om det sammanhang där vi står.

Uppenbarelsens dialektik är här satt i full rörelse. Det som tungotalet i Nya testamentet uppenbarar är en annan sorts liv. Därför är det så att säga obegripligt i vårt liv, och därför kräver det, för att inte förvandlas till något obskyrt och världsfrånvänt,

en ständig uttolkning där i sista hand kunskap och undervisning om den här världen och det här livet eftersträvas. Men det eftersträvas likväl i en medvetenhet om möjligheten av ett annat liv. På precis samma sätt kan man säga att förhoppningarna om ett kunskapsmässigt avlägsnande av klimathotet är ett sorts tungotal, som vilar i tanken att det finns en högre sanning om allt som skulle kunna lösa alla problem. Men den sanningen måste då uttolkas i ord som har med det här livet att göra,

” Uppenbarelsens dialektik är här satt i full rörelse.”

i ljuset av ett annat möjligt liv. Mot bakgrund av en sådan fördjupande diskussion om *relationen* mellan det vi sekulära nutidsmänniskor till vardags tänker på som kunskap och upplysning och det vi tänker på som tro och önsketänkande kanske vi skulle kunna komma en bit längre i bearbetningen av det oändligt tragiska faktum att det onda vi inte vill *det gör vi*.

MATTIAS MARTINSON

Professor i systematisk teologi med livsåskådningsforskning

Citaten från Adorno är hämtade från böckerna *Minima moralia* (1947) och *Negativ dialektik* (1964).