

Tiden och liturgin

Bidrag till en gudstjänstens teologi

Av Anders Piltz

TIDEN SOM FRÅGA

Alla vuxna människor har gjort samma erfarenhet inför gamla fotografier. Är detta jag? Ännu utan rynkor, utan gråa hår, på något sätt oskyldigare, ännu inte prövad av livet, ännu sårbar, med ett antal misstag kvar att göra. Kanske omgiven av människor, nu döda sedan länge. Där på fotot var de ännu i sin fulla kraft, rosiga och glada. Ansiktena existerar nu bara som minnen, och man grips av misstanken att allt var en dröm. Det förflutna, är det egentligen verkligt? Du grymma tid, som drar allt med dig i din malström. Vill man hålla ögonblicket kvar, så försvinner det mellan händerna, alldeles som en drömbild när man vaknar,

liksom drömmen är borta när man vaknar,
en bild som är glömd då man stiger upp. (Ps 73:20)

Tiden, vad är det? Augustinus sade ju att han visste vad tiden var, så länge ingen frågade, men om någon frågade, vad den var, då kunde han inte svara.¹ Den mest banala erfarenheten – att tiden går – den är också svår att fånga i ord. Tiden är inte något så självklart. Tiden är en abstraktion. Den går inte att peka på. Skall man tala om detta mystiska undanglidande, då måste man ta till bilder och jämföra det med något mer påtagligt. Inte ens orden för tid på olika språk har någon riktigt självklar etymologi. Grekiskans vanligaste ord för tid, *chronos*, torde vara släkt med ett verb som betyder sätta i häftig rörelse;² som om tiden jagade allting framåt i rasande fart. Svenskans *tid* är möjligen från början ett ord som betyder ”avsnitt”, något ”snittat” i bitar,³ medan latinets *tempus* tycks betyda något som är ”utspänt”,

¹ *Bekännelser XI*, 14,17. Jfr. H. I. Marrou, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez Saint Augustin*, 1950.

² J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, 548. En annan, lika suggestiv etymologi vill föra ordet till verbet *gher-, ”hålla fast, hålla i sitt grepp”; den stammen har också bildat substantivet *cheir*, ”hand”; J. B. Hofmann, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*, 1959, 424. Exemplet visar etymologiers osäkerhet.

³ E. Hellquist, *Svensk etymologisk ordbok*, 1178f.

ett tidsspänn.⁴ I en rad indianspråk använder man samma ord för värld som för tid. När en stam (som på engelska bär namnet *Yokuts*) säger "Världen är förbi", så menar de "Ett år har gått".

Hur man än fattar tiden är den irreversibel, något som rinner ifrån oss. Den står inte i människans makt. Tid är för övrigt något mycket subjektivt. Alla tidsavsnitt är inte likadana. Lyckans ögonblick tycks försvinna som en fors medan den långa tiden, då man har långtråkigt eller då man plågas, aldrig vill ta slut. I välsignade ögonblick kan man så gå upp i en arbetsuppgift eller i upplevelsen av ett konstverk att tiden försvinner. Psykologerna talar då om *flow*, flyt, där man så att säga oproblematiskt flyter med i tidens ström, utan att tiden är ett problem. Men för det mesta är det inte så. Tiden är ett problem, både för dem som aldrig får tiden att räcka till och gärna skulle vilja köpa sig extra tid – och för dem som så plågas av tidens tröga flyt att de måste vidta åtgärder för att "slå ihjäl tiden", som uttrycket lyder. Ett visst tidsavsnitt i kalendern eller på urtavlan är förvisso inte en och samma sak för alla. Den psykologiska, upplevda tiden är något helt annat än den fysikaliska tiden, klocktiden. Heidegger skiljer på världens tid och subjektets tid. Världens tid är klockans, kalenderns, samhällets tid. Subjektets tid är människans tid i hennes omsorg, hennes planering, hennes antecipering av möjligheter i framtiden, hennes ännu-icke och hennes dödsperspektiv, som ger tiden dess laddning.⁵

Sinnet för tidens gång får antas vara specifikt för människan, som uppfattar sin tillvaro som ett nu, ett idag, punkten mellan det förflutna och framtiden. Det tydligaste uttrycket för tidskategorin är naturligtvis språken och deras syntax. Men språken uttrycker inte bara tidsaxeln. De påverkar naturligtvis också talarens uppfattning av tiden. Vårt skandinaviska *dygn* saknar motsvarighet på engelska och andra europeiska språk, för att ta ett närliggande exempel. Vissa språk saknar tempora i vår mening. Det indianska hopispråket har inga tempusformer utan skiljer snarare på objektiva och subjektiva tillstånd.⁶ Bibelhebreiskan är tämligen likgiltig för skillnaden mellan dåtid, nutid och framtid. Den uppehåller sig i stället vid rörelsen och markerar, om handlingen är avslutad eller oavslutad. På så vis är det förflutna aldrig riktigt passé och framtiden är inte riktigt frånvarande. Detta är en svårighet för översättare som kan tvingas göra texten mer precis än den är tänkt.

Inför tidens härjningar, som uttrycket lyder, erfar människan – det tänkade djuret – sin vanmakt och sin utsatthet. Hur gör man fienden tiden till sin vän? Finns det frälsning för tiden?

Människan är heller inte en statisk substans. Lika mycket som *relation* ingår i definitionen av människa, lika mycket borde *process* göra det. Att vara människa är att bli människa: växt, mognad, vandring. Hon är i tiden.

⁴ Pokorny, a.a., 1064.

⁵ *Sein und Zeit*, 61–66, i svensk översättning av R. Matz (*Varat och tiden*) 1993.

⁶ Denna dialekt i Arizona har studerats ingående av Benjamin Lee Whorf, *Language, Thought and Reality*, 1956.

En av människans äldsta önskedrömmar är att behärska tiden. Första gången detta kändes möjligt var när hon lärde sig att ersätta årtusendens naturprocesser genom att på någon timme framställa metaller ur jordens malm. Hantverket ersatte tidens naturliga gång. Saken uppfattades som mirakulös – och alla gamla folk har sina smidesgudar. Bredvid brons- och järnsmidet finns också verssmidet. Smederna prydde templen med gudabilder och järnbeslag. Poeterna diktade sånger som fyllde tiden i templet. Dikten blir till bön. Bönen blir till tidebön.⁷

Den religiösa människan upplever inte tiden likartat. Det finns heliga tider, religiösa högtider, dyrbara ögonblick när hon upplever Guds närvaro mer påtaglig än andra tider. Men normalt flyter tiden iväg, vare sig man skulle vilja hålla fast vid den eller jaga den på flykten. För det mesta upplevs tiden som profan. Våra handlingar tycks inte ha någon religiös innebörd. De är banala, utan innebörd alls – nödvändiga, men banala. Mellan dessa två poler vill människan bygga en förbindelse. Med riter förbinder vi den profana och den sakrala tiden.

Den intima förbindelsen mellan *kosmos*, världen, och tiden är till sin natur religiös. Det finns en etymologisk koppling mellan *templum*, templet, och *tempus*, tiden.⁸ *Templum* kommer av roten *temp-*, ”spänna ut”, och betyder både ”avspärrat område”, ”avsnitt av himlavalvet” (för teckentydning genom fågelskådning) och ”helgat område, helgedom”.⁹ Den heliga byggnaden representerar både världen och tiden. Det ligger i religionens väsen att genom kulten försätta sig till mittpunkten av världen och tiden. När man firar gudstjänst, då finns man i universums mitt och i tidens fullhet. Där skapas världen på nytt, där skapas tiden på nytt. Genom gudstjänsten blir världen och tiden frälst, ryckt undan de förstörande kaosmakterna.

Liksom det existerar ögonblick av särskild laddning som blir dyrbara minnen efteråt, så finns det också platser med en särskild betydelse, där saker har inträffat som man inte vill glömma. Därför finns i alla religioner heliga tider såväl som heliga platser. Att träda in i kyrkan är att passera en tröskel från den vanliga världen in i en värld, där man bättre kan föreställa sig Guds närvaro. Det är också att gå in i Guds tid, till tidens mitt. Liturgin med dess tider och dagar och säsonger och kyrkoår är det normala sättet för den kristna människan att delta i frälsningsdramat.¹⁰

Ty tiden är en del av skapelsen och i behov av frälsning.

⁷ Jfr. Th. Schnitzler, *Was das Stundengebet bedeutet*, 1980, 17f.

⁸ Jfr. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*, 1959, 68ff.

⁹ Pokorny 1064; man skall här förstå betydelsen ”spänna ut” som ”mäta ut”: augurerna avdelade ett visst observationsområde som kallades *templum*. Latinets *tempus*, i betydelsen ”tinning” syftar på hudens tunnhet.

¹⁰ Dario Zadra gör i *Il tempo simbolico: la liturgia della vita*, Brescia 1985, ett försök att antropologiskt beskriva det katolska kyrkoåret som ett symboliskt universum. – Jag menar att påståendet att ”L'Église ne célèbre dans sa liturgie qu'un seul mystère, le mystère pascal” (A.G. Martimort et al., *L'Église en prière*, IV, 96) är missvisande, trots Augustinus och senare uttolkare. Eftersom flera element ingår i evangelierna än bara passions- och uppståndelseberättelserna, hör hela Jesu jordiska verksamhet i sin historisk-temporära följd med till det som firas, och genom kyrkoåret firas det successivt i analogi till Jesu jordeliv.

TIDEN I DE ANTIKA KULTURERNA

Egyptierna levde med en stora delar av året molnfri himmel och utvecklade instrument för tidmätning – både soluret och vattenuret, det som av grekerna kom att kallas *klepsydra*. Det är från egyptierna vi övertagit seden att räkna dygnet i tjugofyra timmar, även om deras timmar växlade i längd under året, eftersom den ljusa respektive mörka delen av dygnet båda delades i tolv lika långa delar. Nilens regelbundna översvämningar bibringade egyptierna en känsla av förutsägbarhet. Osirismyten med dess cykliska födelse, död och återfödelse var djupt påverkad av denna naturens regelbundenhet men ville i sin tur påverka den, i för människan gynnsam riktning.¹¹ Kulten tänktes frälsa sina utövare från tidens härjningar.¹²

Om Nilen är regelbunden, är Tigris och Eufrates desto mer nyckfulla. Klimatet i Mesopotamien är en serie våldsamma växlingar mellan brännheta vindar, skyfall och översvämningar. Civilisationen fick följaktligen en annan grundstämning av oförutsägbarhet. Gilgamesheposet konstaterar: "Inget är bestående. Bygger vi ett hus för att det skall stå för evigt, sätter vi sigillet på ett kontrakt för att det skall ha evärdlig giltighet? Delar bröder ett arv för att evigt inneha det? Varar flodernas översvämningar för alltid? Inte sedan urtiden finns det något som består". Om farao i Egypten representerade den oövervinnerliga gudomliga ordningens triumf över kaosmakterna, blev kungamakten i Mesopotamien representant för människans kamp mot ett nyckfullt kosmos.¹³ Det var därför som den babyloniska civilisationen ägnade så stor uppmärksamhet åt himlakropparna. Liksom dessa fullbordade cykliska banor som kunde beräknas exakt, hoppades stjärntydarna på möjligheten att förutsäga historiska förlopp som tänktes ha samband med himlakropparna. Eftersom måncykeln var grundläggande enhet i kalendern, blev också sjudagarsperioden, fjärdedelen av ett månvarv, föremål för de babyloniska astronomernas speciella uppmärksamhet. Varje sjudagarsperiod slutade i en olycksdag. Denna dag kringgärdades med tabun som skulle blidka gudarna och säkra deras välvilja.¹⁴ För babylonierna stod framtiden bokstavligt talat skriven i stjärnorna.¹⁵

I det gamla Iran blev astrologin en fullfjädrad teori. Zarathustra menade att människan är indragen i en kosmisk strid mellan ont och gott och tvingad att välja sida. Det finns en dubbel utgång, och denna lära om de yttersta tingen har i djupet påverkat de tre monoteistiska religionerna. Efter Zarathustras död förvaltades denna tro av en prästklass som kallades *mager*. Den förste perserkonung som accepterade denna lära var Darius (död 485 f. Kr.).¹⁶

¹¹ I den egyptiska Markusliturgin, som fortfarande används på geez och arabiska, ber man för floden Nilens rätta höjd; A. Hänggi & I. Pahl, *Præx eucharistica*, 1968, 104f.

¹² S.G.F. Brandon, *Time and Mankind*, 1951, 33.

¹³ G.J. Whitrow, *Time in History. Views of Time from Prehistory to the Present Day*, 1989, 30.

¹⁴ *Ibid.* 32.

¹⁵ Jfr. A. Piltz, *Mellan ängel och best. Människans värdighet och gåta i europeisk civilisation*, 1991, 68.

¹⁶ *Ibid.* 34.

För grekerna var tiden ingen gud. Tiden gudomliggjordes först i hellenistisk tid och dyrkades under namnet *Aion* – den eviga, heliga tiden – i kontrast till den vanliga tiden, *chronos*. Den förste grekiske ”teologen”, Hesiodos på 600-talet före Kristus, utvecklade i *Verk och dagar* tanken att mänsklighetens historia är ett förfall från en gyllene urtid, den gamla goda tiden. Skriften är en bondepraktika som fäster uppmärksamheten på goda och dåliga tecken och dagar gynnsamma eller ogynnsamma för vissa företag.¹⁷ Saken är värd att nämna, eftersom föreställningen levt kvar i almanackorna långt fram i modern tid.¹⁸

Ödet, det obevekliga, spelade stor roll i den hellenistiska kulturen. Epikuréerna levde med den ofrånkomliga döden i sikte och ville njuta av ögonblickets behag. Den romerske skalden Horatius, som bekände sig till denna lära, uppmanar den vise att leva helt i nuet och lämna åt gudarna vad morgondagen bär i sitt sköte, för att i stället ta vara på allt gott som slumpen för i hans väg.¹⁹ Döden hejdas inte ens av hekatomber av tjuroffer varje dag.²⁰ Stoikerna tänkte sig ödet som ett nödtvång: vishet är att finna sig i sitt förutbestämda öde. Paulus polemiserar mot tron på kosmiska makter (Kol 2:8, 20; Gal 4:3), naturkrafter eller himlakroppar som så fascinerar människorna att de blir slavar under dem.

TIDEN I DEN BIBLISKA UPPENBARELSEN

Tiden är en fundamental kategori i den bibliska uppenbarelsen. Redan den allra första texten i Bibeln – d.v.s. den första, yngre skapelseberättelsen i Första Mosebok, prästskriften – präglas helt av liturgiska mönster och är följaktligen organiserad utifrån sjudagarsveckan, som mynnar ut i Guds sabbatsvila. Den rituella observansen av heliga dagar och tider är grundad i skapelseordningen. Sabbatens helgd sanktioneras av Guds egen vila på den sjunde dagen.

Prästskriften är den yngsta texten i *Pentateuken*, och den har fixerats i nuvarande skick under efterexilisk tid, alltså under stark påverkan av den babyloniska kulturen. Det är från Babylonien vi har övertagit sjudagarsveckan. För babylonierna stod veckans sju dagar under inflytande av varsin planet (till planeterna, ”de vandrande himlakropparna”, räknades också solen och månen). Babyloniernas intresse för astronomi hade helt och hållet ett astrologiskt syfte. Prästberättelsen är en avmytologisering av denna uppfattning. Dagarna står inte under planeternas lycko- respektive olycksbringande inverkan. Allt som Gud har skapat är gott, mycket gott, inklusive tiden, och för den som erkänner Guds herravälde över universum, över tid

¹⁷ Ibid. 38.

¹⁸ L.O. Lodén, *Tid. En bok om tideräkning och kalenderväsen*, 1968, 158ff.

¹⁹ *Carmina* I 9; det berömda *Carpe diem* återfinns i *Carmina* I 11.

²⁰ *Carmina* II 14.

och rum, blir varje tid en välsignad tid.²¹ Men framför allt har Gud välsignat sabbaten och helgat den (1 Mos 2:3). En särskild tid, en sjundedel av människans tid på jorden, har alltså fått en särskild prägel av helighet, av intensitet i mötet mellan Gud och människa.

Sabbatsbudet är så viktigt att det är inskrivet i tio Guds bud som det tredje. Vilan på den sjunde dagen är mer än en disciplinär regel; den uttrycker något fundamentalt i förhållandet till Gud. Världen är given i människans händer att vårda och bruka, men det finns en inskränkning: sabbatsvilan slår vakt om Guds herravälde. Kosmos och historien hör till Gud. Genom att upphöra med sin ständiga aktivitet, påminns människan om denna värdeordning. Allt är mycket gott, därför att det har skapats och välsignats av Gud.²²

Budet att iaktta sabbaten formuleras:

Tänk på att hålla sabbaten helig ... Sex dagar skall du arbeta och sköta alla dina sysslor, men den sjunde dagen är en sabbat åt Herren, din Gud. Då skall du inte utföra något arbete ... Ty på sex dagar gjorde Herren himlen och jorden och havet och allt vad de rymmer, men på sjunde dagen vilade han. Därför har Herren välsignat sabbatsdagen och gjort den helig. (2 Mos 20:8–11)

Innan människan uppmanas att göra något, skall hon minnas något. Sabbaten är en åminnelse (hebr. *zikkavân*, grek. *anamnesis*, lat. *memoria*) av Guds gärningar; här den mest fundamentala: själva skapelsen. Åminnelsen av Guds gärningar inskräps också i *Deuteronomium* (5:12–15), men här fokuseras uppmärksamheten på befrielsen ur Egypten. Anamnesen, den kultiska åminnelsen av en arketypisk situation i det förflutna, föreskrivs också på andra ställen i Gamla testamentet. I lagen om altaret (2 Mos 20:24) blir ursituationen kring förbundet på Sinai åter närvarande. Detsamma sker när förbundet förnyas (5 Mos 5:3): ”Inte med våra fäder slöt Herren detta förbund utan med oss själva som står här i dag, oss alla som nu lever”. I all synnerhet gäller denna ”realpresens” vid påskens åminnelsegudstjänst (2 Mos 13:3ff): för den som kultiskt firar årninnelsen av uttåget ur Egypten, blir samma Guds frälsande makt verklig och närvarande nu.

Denna teologi hade alltså utformats mot bakgrund av erfarenheterna i exilen, som en monoteistisk protest och kontrast mot den mesopotamiska ödestron och dess föreställning att människolivet är obönhörligt reglerat av en celest mekanik. För hebreerna rådde JHWH och ingen annan makt suveränt över universum och dess historia. Man tolkade historien som bevis för Guds trohet mot sitt folk, och de nationella katastroferna sågs som resultat av folkets otrohet mot förbundet.²³ Om folket återvände till sin Gud, skulle det komma att befrias i framtiden. Den tydligaste exponenten för denna apokalyptiska teologi är Daniels bok (167–164 f. Kr.). Här blir Israels tro stadigt riktad framåt.

²¹ Jfr. J. Daniélou, *Vom Anfang bis Babel*, 1965, 27.

²² Jfr. A.J. Heschel, *The Sabbath. Its Meaning for Modern Man*, 22 uppl. 1995, 3ff.

²³ Bland många möjliga exempel kan nämnas Tritto-Jesaja, kap. 63–64.

För Nya testamentet har tiden likaså fundamental betydelse. Kristus träder fram som människa ”i tidens fullhet”, vid rätt tidpunkt (Gal 4:4). Han var omkring trettio år vid sitt offentliga framträdande (Luk 3:23). Han fres-tades i öknen i fyrtio dagar, ett tal som hade djupa bibliska associationsvärden (Matt 4:1–11 parr). Johannesevangeliet är noga med att ange dagarnas följd i början av Jesu verksamhet (1:29, 35, 43; 2:1; jfr. också 12:1, 13:1) som ett uttryck för att han gradvis blir igenkänd som den han verkligen är.²⁴ Också timmen på dagen noteras understundom i Nya testamentet, i Joh 1:39 om Johannes döparens första möte med Jesus. Hans offentliga verksamhet varade i tre år, dess höjdpunkt var påskens tre dagar. Alla evangelisterna tycks fästa avseende vid tidpunkterna i samband med Jesu avrättning (Matt kap. 26–27 parr). Pingstundret äger rum vid tredje timmen (Apg 2:15). Petrus ber på taket vid sjätte timmen (Apg 10:9). Den lame tiggaren vid Sköna porten botas vid nionde timmen (Apg 3:1). Det var natt när Judas lämnade den sista måltiden (Joh 13:30). Mötena med den uppståndne äger rum vid soluppgången. Emmauslärjungarna äter med honom vid solnedgången.²⁵ Allt äger rum efter en och samma, av evighet uppgjorda, plan – till och med Judas förräderi: Kristus ”utlämnades efter Guds beslut och plan” (Apg 2:23). Enligt den frälsningshistoriska planen måste (grek. *dei*) Messias lida (Matt 16:21, Mark 8:31, Luk 9:22, 17:25, 22:37, 24:44). Paulus måste lida mycket (Apg 9:16); han måste också vittna i Rom (Apg 23:11). De kristna måste igenom många trångmål (Apg 14:22). Evangeliet måste förkunnas i hela världen innan förföljelserna bryter ut (Mark 13:10). Detta ”måste” är ett uttryck för frälsningsplanen, som utspelas längs tidsaxeln.

Också för Jesus personligen tycks, enligt evangelisternas vittnesbörd, denna gudomliga tidtabell ha varit en väsentlig drivkraft. Han har utgått från Fadern och återvänder till Fadern (Joh 16:28). Jesu ”stund” (*hora*), hans död och uppståndelse, var förutbestämd i frälsningshistorien: siktet var från början inriktat på den. Under den offentliga verksamheten sägs denna stund ännu inte vara slagen (Joh 2:4; 8:20). Inför den sista måltiden sägs däremot att stunden nu var kommen (12:23), stunden att gå över från denna världen till Fadern (13:1).

Den nuvarande tiden ses i Jesu undervisning som ett havandeskap. Världen gläder sig, de kristna sörjer, men deras sorg vänds i glädje som en barnafödernaskas. När hennes ”stund” är inne har hon det svårt, sedan är svårigheten glömd (Joh 16:21). Tanken på världens slut som födelsevärkar finns också hos synoptikerna. Den nuvarande världens slut är dess *hora* (Mark 13:32), och början till detta genom eskatologiska katastrofer är värkarna (13:8).

²⁴ R.E. Brown, *Introduction to the New Testament*, 1997, 338.

²⁵ Dessa timmar på dagen blev viktiga för fornkyrkans bön, föregångaren till senare tiders tidebön; A. Piltz, ”Den signade dag. Tidegården i historia och nutid”, i *Psaltarens tolkning och funktion*, TRO & TANKE 1996:3, 102f.

Det som från början var fördolt blir efterhand uppenbart. Guds plan blir synlig i etapper. Denna från början fördolda plan kallas i de paulinska breven *mysterion* (Ef 3:2ff, 1 Kor 2:1ff; jfr. Matt 11:25). Ordet *mysterion* kan också användas på de enskilda stationerna i Jesu jordevandring: hans förkunnelse (Matt 13:11 parr), hela hans jordeliv inklusive död och uppståndelse (1 Tim 3:16), föreningen av judar och kristna i den kristna kyrkan (Ef 16; jfr. Rom 11:25) samt människans förvandling på den yttersta dagen (1 Kor 15:51). När Uppenbarelseboken säger att mysteriet fullbordas, då innebär detta att den gudomliga planen med världen har nått sitt mål (Upp 10:7).²⁶

Detta är modellen för det kristna livet: som väntans tider för en havande kvinna som ser fram mot förlossningen, som kommer när tiden är inne, smärtsam men glädjebbringande.

LITURGINS IDAG

Även om ingen explicit teologi eller teori har formulerats, ligger det som en tyst förutsättning i gudstjänstens väsen att *avståndet* i tid och rum mellan Kristus och de kristna, i vilken miljö eller tid de än lever, *blir upphävt*. Liturgin och förkunnelsen inbjuder den kristna människan att *identifiera sig med personerna kring Jesus* i evangelierna.

Om teorier saknas, är tillämpningarna av denna princip desto flera, vilket kan belysas med många exempel från olika epoker.²⁷ I ett av Nya testamentets med säkerhet liturgiska fragment, ur en dopliturgi, heter det: "Vakna, du som sover, stå upp från de döda, och Kristus skall lysa över dig" (Ef 5:14). Det som skedde med Lasaros tänks alltså ske med den kristna människan vid hennes dop. I en påskpredikan uppmanar Gregorius av Nazianzos (död 390) åhörarna att identifiera sig med respektive Simeon från Kyrene, den botfärdige rövaren, Josef från Arimataia, Nikodemos och kvinnorna vid korset.²⁸ Det som i frälsningshistorien i biblisk mening ligger i sin linda skall vecklas ut och gå i fullbordan i de kristnas liv, säger Leo den store (död 451).²⁹ Det liturgiska (och poetiska, kan man väl tillägga, eftersom sakerna är besläktade) *idag* har en stark ställning i öst och väst. I den bysantinska traditionen finns otaliga liturgiska sånger som börjar med detta ord: *Sêmeron*. Några sådana bysantinska antifoner har övergått till den västliga traditionen i latinsk översättning och har bevarats endast så.³⁰ En antifon i denna anda, avsedd för laudes på Epifania, lyder i svensk version:

²⁶ För en utförlig analys av tidsbegreppet i Bibeln, hos kyrkofäderna och i västerländsk idéhistoria, se H. Bourgeois, P. Gibert & M. Jourjon, *L'expérience chrétienne du temps*, 1987, 13–102.

²⁷ Jfr. Piltz, "Än som i gången tid", fr.a. 156ff.

²⁸ *Oratio* 45, 23–24; PG 36, 654–655.

²⁹ Leo den store, *Sermo* 36; CCL 138, 195.

³⁰ Jfr. *L'Église en prière*, IV, 95.

Idag förenas kyrkan med sin himmelske brudgum,
i Jordanfloden avtvår Kristus hennes synder,
de vise männen skyndar med gåvor till Konungens bröllop,
och gästerna gläder sig när vattnet förvandlas till vin.³¹

(Här har tre firningsämnen förts samman till en dag beroende på Epifaniafestens komplicerade tillkomsthistoria.) Åtminstone sedan Benedictus av Nursia (död 547), börjar den västerländska tidebönen varje dag med psaltarpsalm 95, som innehåller versen "Idag, om ni får höra hans röst, så förhärda inte era hjärtan". Detta liturgiska *idag* har inspirerat otaliga hymndiktare till vad man kan kalla en kultisk realism, en identitet i tid och rum med det firade mysteriet (här i betydelsen händelse i frälsningshistorien). Man tillämpar den intuition som Leo den store uttryckte i orden: "Det som var synligt i vår Återlösare, det har övergått till kyrkans mysterier"³² (med det sista ordet skall man förstå ungefär gudstjänsthandlingar). Liturgin tillåter sig att se fram emot händelser som redan inträffat. Med anspelning på en vers ur Psaltaren (80:3), ber Ambrosius (död 397) Frälsaren att komma, inte till domen, utan till krubban i Betlehem: *Veni, Redemptor gentium!*³³ Prudentius (död ca 405) uppmanar de kristna att se uppåt mot stjärnan som ledde magerna till krubban.³⁴ Sedulius Scottus (död ca 450) apostroferar kung Herodes, som om denne fortfarande satt i Jerusalem och räddes Kristi födelse.³⁵ Det mest majestätiska och kända exemplet är kanske Romanos Melodens (död efter 555) julkontakion *Hê Parthénos sêmeron*,³⁶ i Hjalmar Gullbergs översättning "En Jungfru föder i denna dag den Översinnlige".³⁷

Man kan finna otaliga exempel ända fram till Edvard Evers adventspsalm från 1914, där det bl.a. heter: "I dag den samme som i går, han bryter bojer, helar sår". Paul Nilssons "Se vi gå upp till Jerusalem" och "Helige Ande, låt nu ske" utspelas i ett liturgiskt *idag*, utan att detta ord förekommer. I den kända psalmen av Frostenson, "Jesus från Nasaret går här fram", framställs saken som om Jesus ännu en gång, fast nu på ett mystiskt plan, går sin barmhärtighets väg genom världen "än som i gången tid". Inför det konsekrerade nattvardsbrödet ber Elis Erlandsson: "Det helga bröd på altarbordet vilar, som Jesus själv en gång i Betlehem ... Här krubban är – jag faller ned, tillbeder".³⁸

³¹ "Hodie caelesti sponso", *Liturgia horarum*, 1985, I, 486; *Kyrkans dagliga bön*, I, 1990, 324.

³² *Sermo* 74, 42–43; CCL 138 A, 457.

³³ *Analecta hymnica medii aevi* 50, 13. Hymnen blev förlaga till *Nun komm, der Heiden Heiland* och dess svenska motsvarighet *Världenes Frälsare, kom här*.

³⁴ *Quicumque Christum quaeritis oculos in altum tollite*; CSEL 61, 68.

³⁵ *Hostis Herodes impie, Christum venire quid times?* *Analecta hymnica* 50, 58.

³⁶ *Sources chrétiennes* 110, 50.

³⁷ Romanus Melodus, *Julhymn* i tolkning av Hjalmar Gullberg, Skellefteå 1994.

³⁸ *Kyrkans dagliga bön*, II, 1990, 123.

SAMTIDIGHET MED KRISTUS

Men inte bara de poetiska partierna av liturgin försätter sig tillbaka till förgången historisk tid, som om den vore närvarande. Detta kunde ju förklaras som en poetisk figur, som en apostrofering av tänkta hjältar. Liturgin söker enligt sitt väsen en större realism än så. Andra konciliet i Nikaia 787 hade tagit ställning för kultbilderna som representationer av de heliga personerna, Kristus och helgonen. Den som faller ned inför bilden, faller ned inför personen.³⁹ Korsadorationen i långfredagsliturgin gör Kristus kroppsligt närvarande för den troende.⁴⁰

På ett analogt sätt blir kyrkoårets perikoper verbala ikoner, som tillåter deltagaren i liturgin att möta personerna (Kristus, hans omgivning) som deltar i det frälsningsdrama som är avgörande för alla människor. Dess princip är samtidighet. Att lyssna och att delta är att vara med. I den romerska riten präglas framför allt adventstiden av en sådan inlevelseprincip: det heter i en bön, som numera har sin plats den 18 december, att den *Enföddes expectata nativitas*, hans väntade födelse, skall befria från syndens slaveri.⁴¹ På julaftons kväll ber man i samma källa: "Gud, du gläder oss varje år genom att låta oss vänta på vår återlösning"; som om denna födelse och återlösning alltså ännu inte hade ägt rum, eller som om den upprepades på nytt varje jul!⁴² På motsvarande sätt talar mässboken om julen som "en ny födelse i köttet".⁴³

I sådana texter från senantiken eller tidig medeltid finns element som skulle slå ut i full blom i den västerländska fromheten under slutet av 1000-talet. Bönen individualiserades och förinnerligades. Man koncentrerade sig på Kristi mänskliga natur, på den marianska fromheten, på det inre livet. Den eukaristiska fromheten koncentrerade sig nu på den Korsfäste. Till följd av kontroverserna kring Berengarius av Tours, utvecklades nattvardsläran i ultrarealistisk riktning: Kristi verkliga kropp bryts av prästens händer och krossas av de troendes tänder, enligt den trosbekännelse som Berengarius tvangs att avlägga 1059.⁴⁴ Individens möte med Kristus kom nu i förgrunden, medan samtidigt den fornkyrkliga kyrkofromhetens vikänsla tonades ned.⁴⁵

Ett exempel från den tiden på sådan identifikation får räcka i detta sammanhang.

³⁹ Denzinger-Schönmetzer n. 600–603.

⁴⁰ U. Björkman, *Stilla veckan i gudstjänst och fromhetsliv*, 1957, 291ff.

⁴¹ *Missale Romanum* 1970, 18 december, tidigare använd på lördagen i adventskvatembern, tidigast belagd i en handskrift från Padova, förra hälften av 800-talet, det äldsta vittnet om det sakramentarium som Gregorius den store (död 604) lät redigera; P. Bruylants, *Les oraisons du Missel Romain*, II, 1952, n. 139.

⁴² *Missale Romanum* 1970, julens vigiliemässa, Bruylants n. 410; äldsta belägg en Praghandskrift från 700-talet.

⁴³ *Ibid*, 30 december, tidigare på juldagen, Bruylants n. 131; äldsta belägg en Parishandskrift möjligen från 700-talet, ett textvittne till det gamla gelasianska sakramentariet av omstridd ålder.

⁴⁴ Denzinger-Schönmetzer, 690. Formuleringen mildrades 1079, *ibid*. 700.

⁴⁵ P.-M. Gy, "Sacraments and Liturgy in Latin Christianity", i *Christian Spirituality, I. Origins to the Twelfth Century*, 1993, 365ff.

Cisterciensabboten Guerricus (Werrico) av Igny (död 1157), nära vän till Bernhard av Clairvaux, går i en predikan på Kyndelsmässodagen, där han mediterar över dagens ljusprocession, i dialog med den gamle Symeon och vänder sig därefter till sina åhörare och ber dem låna eld från det ljus Symeon bär i sin famn. Han antyder att denna tolkning av ljusbärandet på denna dag är den naturliga, även om det inte finns någon teori om saken.⁴⁶ Samme predikant uppmanar på Marie Bebdelsedag åhöraren med ett drastiskt bildspråk att öppna sin famn, vidga sin känsla och inte ängslas i sitt innersta: "Bli havande med honom som skapelsen inte rymmer. Öppna ditt öra för att höra Guds Ord. Detta är Andens ingång till havandeskapet i hjärtats sköte. Så formas benen i Kristi kropp, det vill säga: dygderna i den havandes moderliv".⁴⁷ Gudstjänstdeltagaren skall iklä sig rollen av en Symeon och en Maria.

Steget är härifrån inte långt till mystiken. När Johannes Tauler – en av den rhenländska mystikens stora namn (död 1361) – predikar över julens tre mässor (julnatten, julottan och juldagen), utlägger han detta som om den första mässan gällde Sonens eviga födelse av Fadern, den andra födelsen av Maria och den tredje "om den mycket ljuva födelse som borde äga rum och verkligen äger rum varje dag och varje ögonblick inom varje rättfärdig och helig själ, om den blott med kärlek riktar sin uppmärksamhet mot detta mål".⁴⁸ Liturgins åminnelse av Kristi frälsningshistoria korresponderar alltså enligt denna syn med en inre händelse: Kristi födelse i människohjärtat.⁴⁹ Den kristna människan skall bli Maria.

Den nu gällande romerska mässboken uppmanar på Kyndelsmässodagen gudstjänstdeltagarna till identifikation med Symeon och Hanna.⁵⁰

Den romerska tidegården betraktar det innevarande årets fastetid av fyrtio dagar som en varje år förnyad nådegåva, förvärvad och konsekrerad av Jesu egen fyrtiodagarsfasta.⁵¹ Tanken är uppenbart inspirerad av den episteltext som av ålderfastetiden i den västerländska liturgin, 2 Kor 5:20–6:2, avslutad med utropet: "Nu är den rätta stunden, nu är frälsningens dag" som skall tas tillvara, så att nåden inte blir förspild.

Denna linje i traditionen fick en mer reflekterad utformning i den franska skolan av mystiken på 1600-talet. Jean Eudes (död 1680) skriver i sin traktat "Om Jesu herravälde":

⁴⁶ *Sermo I in festo Purificationis* BMV, PL 185, 63–67: *ne id puto quidem vobis incognitum, etiamsi nunquam sit auditum.*

⁴⁷ *Sermo II in Annuntiatione*, PL 185, 120–124.

⁴⁸ Johannes Tauler, *Sermons (The Classics of Western Spirituality)*, 1985, Sermon 1, 36.

⁴⁹ Jfr. E. Bischofberger & C. Eklöf, *Guds födelse i människan: om mystik och inre bön i kristen tradition*, 1986.

⁵⁰ *Missale Romanum 1970*, inledningen till mässan och bönen efter kommunionen 2 februari; jfr. *Mässbok. Mässans ordning och böner samt läsningarna för sön- och helgdagar*, Stockholm 1989, 955.

⁵¹ *Liturgia horarum*, II, 42; *Kyrkans dagliga bön*, I, 379. Jfr också *Mässbok*, 843, prefationen för måndag–onsdag i Stilla veckan: *nu nalkas det frälsande lidandets och den ärorika uppståndelsens dag ... då vår fiende besegras.*

Det är vi som skall fullfölja och uppfylla Kristi livs etapper och mysterier. Vår återkommande bön skall vara att han fullbordar och uppfyller dem i oss och i hela kyrkan. Kristi mysterier är nämligen ännu inte helt och hållet fullbordade och fulländade. I Jesu egen person är de avslutade, men inte i oss, som är hans lemmar, eller i kyrkan, som är hans mystiska kropp. Guds Son vill ge oss del av sina mysterier och på något sätt förlänga och fortsätta dem i oss och i hela sin kyrka, genom de nådegåvor han vill ge oss och de verkningar han så vill åstadkomma i oss. Det är så han vill uppfylla dem i oss.

Därför sade den helige Paulus att Kristus fullkomnas i kyrkan och att vi alla bidrar till hans uppbyggnad och når fram till mognaden i honom [Ef 4:13], till den mystiska fulla mognad som han har i sin mystiska kropp och som inte kommer att vara uppnådd förrän på den yttersta dagen. På ett annat ställe säger aposteln att han i sitt kött uppfyller det som ännu fattas i Kristi lidande [Kol 1:24].

På detta sätt har Guds Son bestämt att i oss fullborda och uppfylla alla sitt livs etapper och mysterier. I oss vill han förverkliga sitt människoblivandes, sin födelses och sitt fördolda livs mysterium, när han tar gestalt i oss och på nytt föds i våra själar genom dopets och den gudomliga eukaristins sakrament. Så låter han oss leva vårt andliga, inre liv i det fördolda med honom i Gud [Kol 3:3].

Han har för avsikt att i oss fullborda sitt lidandes, sin döds och sin uppståndelses mysterium, ty han låter oss lida, dö och uppstå med honom och i honom. Slutligen vill också han låta slutetappen, hans förhärligade, odödliga liv bli verklighet i oss. Då skall han göra så att vi lever med honom och i honom vårt förhärligade, eviga liv. De övriga etapperna, de övriga mysterierna vill han fullborda och uppfylla i sin kyrka, och han vill låta oss få del och delta i dem, fullfölja dem i oss, utbreda dem genom oss.

Därför förblir Kristi mysterier ofullbordade intill den tid han har bestämt för fulländningen av sina mysterier i oss och i kyrkan, det vill säga intill världens slut.⁵²

Överensstämmelserna är slående mellan Eudes och ett brev från 1935, skrivet av den svenske mystikern Hjalmar Ekström. Ekström utgår från ordet i Kolosserbrevet (3:3) ”Ty I haven dött, och edert liv är fördolt med Kristus i Gud”. Han tycks anknyta till kyrkoåret (”nådens år”):

Men om vi genom tron ha vårt liv med Kristus i himmelen, då blir Kristus också samtidigt med oss. Han stiger på nytt ner till oss och vandrar och lider på nytt i oss, fullbordande i oss vad som fattas i Hans lidande för Hans kropp, som är församlingen [Kol 1:24]. Han har då sitt Betlehem, sin hela jordevandring, sitt Golgata, sin uppståndelse och himmelsfärd på nytt i oss. Han fullbordar sitt verk i oss, det verk som går ut på att göra oss lika Honom. Genom utblottelse går Hans väg med oss fram. Han, som utblottade sig själv o.s.v. (Fil 15-8), utblottar nu i detta nådens år oss, d.v.s. Han lever fördolt i oss och utblottar sig själv i oss. Och med vart och ett steg på utblottelsens väg skaffar Han frukt, en i ögonblicket fördold frukt, men lika verklig för det, och en frukt som i sin givna tid skall triumfera i det uppenbara.⁵³

Tanken är att inkarnationen och Kristi utblottelse (*kenosis*) i historisk tid har ägt rum i Kristi person, men pågår i eskatologisk tid i de kristna och inte

⁵² Pars 3,4; *Opera omnia* 1, 310–312, citerat efter *Liturgia horarum*, IV, 1987, 464f.

⁵³ *Den fördolda verkstaden. Själavårdande brev*, 1978, 41.

kommer att vara fullbordad förrän vid Herrens återkomst. Detta är samtidigt ett liturgiskt program.

Detta anknyter också till en tanke hos Kierkegaard. I motsats till det simultana ville Kierkegaard med sitt begrepp *Samtidigheid* beskriva livet i och med Kristus. Där finns inga lärjungar av första och andra rang, inte ett "vid den tiden" och ett "nu". Den tro som gör någon till lärjunge är en gåva ur Guds hand. Tron är samtidighet med Kristus. Att bli kristen är att bli hans samtida.⁵⁴ Alla epoker är i Kristus samtida.

MYSTIK OCH LITURGI

Om man tillämpar dessa tankar på liturgin, på kyrkoåret, blir detta inte bara en kollektivt organiserad bibelstudieplan. Kyrkans år är mer än kunskapsförmedling, och förkunnelsen mer än påverkan. En levande liturgi bör vara transparent för mötet med den Andre, med den människoblivne, i historien inträdde Guden: en epifani.⁵⁵

Enligt Paul Ricoeur blir tiden mänsklig först när den kan artikuleras som en berättelse, och omvänt är berättelsen meningsfull först när den återger en erfarenhet i tidsdimensionen.⁵⁶ Tiden kommer till sig själv när den berättas. Sålunda kan man tala om en "tredje tid" mellan världens tid och subjektets: nämligen den bibliska berättelsens och liturgins. I gudstjänsten inskrivs frälsningshistoriens grundläggande händelser i den enskilda människans tid.⁵⁷

Därmed upphävs även motsättningen mellan lineärt och cirkulärt.⁵⁸ För de kyrkokristna blir kyrkoåret den naturliga platsen för mötet med Kristus. Detta sker cirkulärt, såtillvida att kyrkoårets rytmiska iscensättande av etapperna i frälsningshistorien – framför allt Kristi livs enskilda "mysterier" – är den naturliga mötespunkten genom årens krets i en kultisk upprepning ("Se vi går upp till Jerusalem i heliga fastetider"). Men denna upprepning syftar framåt, lineärt, mot Herrens dag. Rörelsen kan snarast beskrivas som en spiral: kyrkoåret kretsar runt Kristusmysteriet i riktning mot punkt Omega. Söndagen, Herrens dag, "löper som en pil som genomtränger människans tid, månaderna, åren, seklen och visar vägen till målet, Kristi andra ankomst".⁵⁹

⁵⁴ *Inövning i kristendomen; Samlede Værker*, 12, 84; *Filosofiska smulor*, ibid. 4, 247ff, 281ff.

⁵⁵ Begreppet "epifani" används också av litteraturvetenskapen. En epifani i liturgin är dock inte omedelbart detsamma som "de plötsliga illuminationer" som kan framkallas av vad som helst (jfr Niklas Schiöler, *Koncentrationens konst. Tomas Tranströmers senare poesti*, Stockholm 1999, 56–63). Den är sakramental, d.v.s. inte bunden till det subjektiva upplevandet utan till Guds löfte om sin närvaro.

⁵⁶ *Temps et récit I*, 1983, 17.

⁵⁷ Jfr. *Bourgeois etc.*, a.a. 77ff.

⁵⁸ Den tanke som introducerades av Oscar Cullman.

⁵⁹ Johannes Paulus II, det apostoliska brevet *Dies Domini*, 1998, 75; *Documentation catholique*, 2186, 678.

Frälsningens mysterier är i Kristi person avslutade. Kristus är en gång för alla död och uppstånden och kan inte mera dö (jfr. Rom 6:9). Han dör inte heller i gudstjänsten, inte heller i kultisk mening. Det är alltid den Uppståndne som möter de sina i liturgin.

Men mystikens och liturgins själva själ är att mötet sker så konkret att bedjaren och gudstjänstfiraren inte har något handikapp i förhållande till de människor som följde Jesus på hans vandringar i Galileen eller mötte honom i Emmaus efter hans uppståndelse från de döda.

Det teknologiska samhället har delat in tiden i lika långa avsnitt och förklarat att tid är pengar.⁶⁰ Tid kan säljas och köpas som en vara. Hur man än förhåller sig till tiden, så förrinner den. Tiden betecknar förfall, förgängelse. Tiden är en resurs bland andra, men saknar egen mening. När resursen är uttömd är också dess mening uttömd. Ålderdomen åtnjuter ingen status. Den innebär slutet, något att frukta, förtränga och uppskjuta.

Om tiden vanhelgas, avhelgas, profaneras blir den förfärande, en oemotståndlig virvel som kommer att suga ner allt i tomheten. En civilisation eller människa som förnekar mysteriet, som ingenting mer vill ana, där ingen överraskning längre återstår, har dömt sig själv till helvetet. Kalenderns märkesdagar blir då blott hjärtskärande påminnelser om fåfängligheten.⁶¹

I Jesus Kristus, det människoblivna Ordet, blir tiden en dimension hos Gud, som i sig är evig och höjd över tiden. Kristus är tidens Herre: varje år, dag, ögonblick är inneslutna i hans inkarnation och uppståndelse.⁶² Han har brutit kulturernas eviga kretslopp av födelse och förgängelse och öppnat vägen till en framtid och ett hopp. Genom den ritualiserade, rytmiserade framställningen och aktualiseringen i kyrkoåret, berör den troende detta mysterium i dess enskildheter. En människas korta stund på jorden blir helig tid, samtidigt också med den jordiske Kristus – och därför meningsladad, frälsande, sakral. Tiden blir en väntans tid, ett havandeskap, en kontinuerlig vandring genom inkarnationen, påsken och pingsten mot parusin, Herrens dag.

Detta häver historiens förbannelse under intigheten och är svaret på kulturernas längtan att frälsas ur tidens grepp.⁶³

Att nalkas sin död blir att närma sig födelsen.

SEX TESER

Man kan sammanfatta denna tentativa undersökning i följande teser.

1. All kult är ett försök att komma till rätta med den obönhörligt flyktiga tiden.

⁶⁰ Talesättet härstammar från Benjamin Franklin, *Advice to a Young Tradesman*, 1748.

⁶¹ Eliade, a.a. 95ff.

⁶² Jfr Johannes Paulus II, det apostoliska brevet *Tertio millennio adveniente*, 10; *Documentation catholique*, 2105, 1019; i svensk översättning *Inför det tredje årtusendet*, Uppsala 1996, 18.

⁶³ Piltz, "Ån som i gången tid", 163f.

2. I den kristna liturgins rytmiska iscensättande av frälsningshistoriens etapper är dialektiken lineär kontra cirkulär tid upphävd.

3. Liksom mystiken syftar liturgin till upphävandet av avståndet i tid och rum mellan Kristus och den kristna människan.

4. I detta upphävande av avståndet ingår gudstjänstaktörernas identifikation med personerna kring Kristus i evangeliet.

5. Liksom frälsningen objektivt utspelas etappvis över ett tidsspänn, så sker också med dess subjektiva sida: allt sker efter en tidsplan, enligt vilken Jesu "stund" blir den kristnas "stund".

6. Alltså är återlösningen av tiden, av människan som tidslig varelse, en väsentlig del av frälsningen i Kristus.

Summary

Time and Liturgy

Man exists in the category of time. From conception on, human beings are processes; growing, coming of age, becoming more and more what was previously no more than a potentiality. But time is running out, and this is being felt more and more in a society where old age is no more considered an asset but a handicap.

Everybody, even the believer, fears death as the possible, final extinction. So, time becomes the name of their worst enemy.

It can be argued that religious worship, Christian or not, is a way of coming to grips with time escaping. Time is an important category in the Jewish-Christian revelation, probably more so than in any other religious context. Revelation, by its very essence, is history—the history of salvation.

Thus, salvation cannot be imagined in any other way than in the category of time. For Christians, the Incarnation of Christ is the peak of history. It means that God, who is outside time and space, enters time, and time becomes a dimension of God. God subjects himself to the limitations of human existence, including death.

The terrestrial life of Jesus takes place according to the eternal plan of salvation. Jesus “must” act with a view to his “hour”. Christians are co-involved in this plan. The conditions of the people surrounding the terrestrial Jesus become theirs. Liturgy and interior prayer have the same scope: the believers identify themselves with the people around Jesus. It can be said that time, meaning the time span of an individual life as well as of human history at large, is saved in this way. Salvation is the salvation of time.

It is the contention of the present author that Christian liturgy offers to the believers the means of becoming contemporary with the saving events of salvation history, including the terrestrial life of Christ. Even if little has been said throughout the centuries in terms of liturgical theory, it becomes apparent from liturgical texts that the liturgy is seen as a re-enactment of these events, with the worshippers invited to become involved, as if these very events take place here and now. The most evident example hereof is the liturgical today and its equivalents, which form such an important part of many hymns, antiphons, and sermons from the most different parts of Christian tradition; Orthodox, Catholic, and Protestant. In liturgy, the liturgical today is interlaced with the *in illo tempore* of salvation history.

Thus, the opposition of cyclical and linear time, a theory developed by Cullmann, is overcome. The repeated cycles of the liturgical year involve the worshippers in the linear movement towards the Day of the Lord.