

Att leva med världen som Guds

Idrottens fenomenologiska lekfullhet
som resurs för teologins verklighet

IDROTTENS POTENTIAL – EN UTGÅNGSPUNKT

The sports we watch and play help orient us in the world; they furnish templates for how we should relate to and feel about one another. Sports hold captive our imaginations and interpret for us what it means to be successful, devoted, and fair.¹

Citatet ur Shirl J. Hoffmans senaste bok *Good Game: Christianity and the Culture of Sports* (2010) ger en intressant utgångspunkt att reflektera över idrottens roll i vår samtid och dess eventuella religiösa aspekter. Hoffman gör nämligen gällande att modern idrott kan fungera så att den möjliggör en vidare tolkning av våra liv än det som enbart innefattas i en enskild idrotts kulturella inramning. I detta sätt att slå an grundtonen i ett idrottsteologiskt resonemang finns stora likheter med hur man i den nordiska teologiska livsåskådningsforskningen beskriver en livsåskådning. Ett representativt exempel är måhända tillräckligt belysande. I den livsåskådningsdefinition som den finländska teologen Tage Kurtén har till grund för sina omfattande livsåskådningsstudier och reflektioner fastslås att:

Med livsåskådning avser jag det språkliga uttrycket för (den vuxna) människans grundläggande sätt att orientera sig i tillvaron. Livsåskådningen berör därför föreställningar, attityder, värderingar och handlingsätt förknippade med denna grundläggande orientering. Uttrycket kan inbegripa en religiös livsförståelse lika väl som en icke-religiös.²

Liksom hos Hoffman tas utgångspunkten hos Kurtén i människans behov av att kunna orientera sig i tillvaron, och i ljuset av Kurténs livsåskådningsdefinition skulle Hoffman högst troligt acceptera tanken på idrottens livsåskådningspotential. Idrott kan fungera som en livsåskådning, det vill säga ge riktlinjer för vad en människa kan uppfatta som viktigt utifrån hur man uppfattar terrängen i det som kallas livet och tillvaron.³ En sådan position är tämligen kongruent med den internationella olympiska rörelsens ideologiska grunddokument, i vilken det fastslås att

Olympism is a philosophy of life, exalting and combining in a balanced whole the qualities of body, will and mind. – – The goal of Olympism is to place sport at the service of the harmonious development of man, with a view to

promoting a peaceful society concerned with the preservation of human dignity.⁴

Frågan blir närmast hur idrott kan tänkas ha denna potential. Är det inte att överdriva idrottens betydelse, att missförstå dess tänkta seriositet? Är inte idrott närmast besläktat med lekens och lekfullhetens ”oskyldighet” och icke-seriositet? I denna artikel vill jag behandla frågor som berör idrottens livsåskådningspotential, men jag kommer också att anlägga ett distinkt teologiskt-konstruktivt perspektiv som anknyter till frågan om idrottens fenomenologi kan uppfattas som en resurs för att konstruktivt gestalta och aktualisera praxis-driven kreativitet som en central teologisk dimension. Genom att utgå från idrott som en samtida kulturell praxis kommer jag därför att aktualisera tanken på en teologisk-liturgisk blick som en praxis som bidrar till möjligheten att se världen som Guds värld. För detta syfte förs ett resonemang som inter-relaterar begrepp som lek, blick (och perspektiv), praxis och skapad verklighet. Ansatsen är primärt systematisk teologisk.

KAN IDROTT SÄGA NÅGOT VIKTIGT?

Filosofen David Best har ett intressant resonemang. Han jämför idrott med konst och fastslår att en avgörande skillnad är att konst kan vara ett sätt att uttrycka uppfattningar om olika livsfrågor medan idrottens uttrycksformer inte är lämpade för något sådant. Best skriver:

my own formulation is that any art form, properly so-called, must at least allow for the possibility of the expression of a conception of life issues, such as contemporary moral, social and political problems. – – For whereas sport can be a subject of art, art could not be the subject of sport. Indeed, the very notion of a subject of sport makes no sense.⁵

Bests avslutande formulering att idrott inte kan ha något ”tema” eller ”ämne” utöver sig själv är en beskrivande karaktäristik av idrott. På ett plan har Best rätt. Idrottens lekfullhet kan inte uttrycka något annat än det som är möjligt inom leken eller idrotten. Att spela fotboll är att spela fotboll, inte att ta politisk eller moralisk ställning eller uttrycka en

livshållning. Resonemanget så långt återspeglar ett numera klassiskt sätt att uttrycka lekens grundidé. I *Homo Ludens* (1950) sammanfattar Johan Huizinga sina reflektioner med att säga:

För att sammanfatta den formella karaktäristiken för lek kan man säga att den är en fri aktivitet som helt medvetet befinner sig utanför det ”normala” livet som något ”icke seriöst”, men som samtidigt upptar deltagaren intensivt och totalt. Det är en verksamhet som inte är knutet till materiella fördelar, och ingen vinst kan nås genom att delta i leken. Den fortgår utifrån dess egna gränser för tid och plats och utifrån bestämda regler och på ett organiserat sätt.⁶

Så långt är tanken helt i linje med Bests resonemang. Men taget som helhet är Huizingas formuleringar lika träffsäkra som totalt naiva, särskilt om de överförs på modern idrott generellt och elitidrott specifikt. Det direkt naiva består i att det inte finns någon idrott som helt skulle sakna brukspotential eller externa betydelse. Idrott har – för att uttrycka det något tillspetsat – helt enkelt inte organiserats av eller för barn. Kontrasten ligger i att barnets blick för leken är den deltagandes och engagerades blick, medan tanken på det totalt naiva i denna blick består i den betraktandes blick, den blick som ger leken och idrotten en eller flera externa meningsdimensioner. Den idrott vi känner till är alltid möjlig ett trovärdigt förankra i en extern blick, det vill säga den är alltid inbäddad i samtida kulturella förståelser. Idrott är alltid tolkad, förkroppsligad och socio-kulturellt använd.

Den nyanserade förståelsen är lyhörd för att två blickar eller perspektiv kan mötas – samtidigt. Ett föräldraperspektiv på barns intensiva lekande kan

1 Hoffman 2010, 13.

2 Kurtén 1995, 19.

3 Den nordiska teologiska livsåskådningsforskningens dagsläge återspeglas både mångsidigt och innehållsrikt i den nyligen utgivna antologin Bråkenhielm, Essunger & Westerlund 2013.

4 *Olympic Charter: Fundamental Principles of Olympism* § 1–2

5 Best 1978, 117, 122.

6 Huizinga 1950/1980, 6; min egen översättning.

handla om att lyfta fram hur nyttigt, fostrande och lärorikt det är att barnen leker bra samtidigt som just det perspektivet är fullständigt irrelevant för barnen. De leker helt enkelt för att det är roligt. Leken är lekens grund, idé och målsättning. Att leka eller att spela är ett sätt att vara och leva. Leken (eller idrotten) har i sin rena nytthet ingenting att säga utanför sin värld. Den är autotelisk. Barnen leker och spelar – de lever i sin värld, men aktiviteten säger ingenting. Föräldrarna som ger sina kommentarer är från första början placerade utanför själva aktiviteten och de säger någonting.

Det är utifrån detta senare perspektiv vi på ett begripligt sätt kan och ska tala om idrottens värde och betydelse, också i ett potentiellt livsåskådningsrelevant perspektiv. Medan idrottens interna syfte är godtyckligt – att göra mål, att hoppa högt eller att vinna den sista poängen – och motivet för ett genuint och djup engagemang är begripligt utifrån att det till exempel är roligt, kan idrottens sociokulturella betydelser alltid såväl uppskattas, bedömas, kritiseras som diskuteras, prisas och förlöjligas – och ständigt ny-tolkas. George Santayana påminner oss om, med en viss skillnad från Best att ”sports possible uses are incidental like those of the fine arts, religion, or friendship”.⁷

I det följande följer jag dessa två samtidiga blickar – den interna, deltagande och lekfulla blicken å ena sidan och den externa, betraktande och ibrucktagande blicken å andra sidan. Jag inleder med den senare.

IDROTTENS RELIGIÖSA FRÅNVARO

Vissa socio-kulturella perspektiv kring idrott har länge varit dominerande, exempelvis pedagogisk-fostrande, nationalistiska, estetiska, hälsobetonande och moraliska perspektiv, men dessa är inte nödvändiga utifrån idrotten själv. De flesta av dessa tolkningsperspektiv kan sägas ha haft en samhällslegitimerande funktion, särskilt angeläget under större delen av det förra århundradet. Några av dessa tolkningsperspektiv har överlevt in i vår samtid, men modifierats längs vägen samtidigt som nya tillkommit. Ett belysande exempel på helhetsbilden finns i en bok om idrottens betydelse för turism och så kallad city-markering. Karin Book och Bo Carls-

son sammanfattar den moderna idrottens breda samhällsrelevans på följande sätt:

Idrott tillmäts allt större betydelse, såväl för samhället som för enskilda individer genom att bland annat bidra till att förbättra folkhälsan och den enskildes välbefinnande. Idrotten har dessutom ett spännings- och underhållningsvärde. Idrott och fysisk aktivitet antas vidare öka individens självförtroende och integrera grupper i samhället. Man brukar även betona idrotten och dess regler som en arena för moralisk daning. Dessutom förväntas idrott skapa politisk image och stärka städers varumärke, turism och dess tillväxt. Idrott har, därutöver, allt mer kommit att användas som ett verktyg i utvecklingsländer, bland annat i kampen mot HIV och ohälsa.⁸

Idrott förefaller alltså kunna användas i marknadsföring och synliggörande av ett antal grundvärden som hälsa, spänning, välbefinnande, självförtroende, gemenskap och liknande, aktiviteter som integration, underhållning, moralisk fostran, turism och liknande och ”produkter” som artefakter, varumärken, happenings, städer, regioner, länder, politiska positioneringar och så vidare. I detta perspektiv blir det klart att David Bests resonemang är väldigt snävt.

De tolkningsperspektiv som hittills nämnts inkluderar inte religiösa aspekter. Idrott tänks vara användbart till att ”produktifiera” en hel del andra kulturella och kommersiella saker och händelser, men i de flesta liknande texter om idrottens samhälleliga nytta eller brukbarhet är och förblir sambandet mellan idrott och religion osynliggjort. Måhända spelar en allmän sekularisering här in, men överlag tycks en sådan möjlighet inte räknas som ett seriöst alternativ. Att så tycks vara fallet är lika förvånande som tidstypisk. En rad med olikartade iakttagelser räcker väl för att ringa in denna anomali.

Det är tämligen enkelt att peka ut hur den idrottskulturella kontexten dras till att flirta med religiösa symboler, ett religiöst språk och ett engagemang som man gärna tillskriver religiös dignitet. I den idrottskulturella världen finns vissa formaliserade riter och ritualer, vissa gemensamma trosyttringar, vissa avskilda, för oss vanliga dödliga oppnåbara ledande skikt, där visioner utmålas,

vissa helgon som lever ut idrottens ideal, vissa stjärnor som avgudas och beundras, vissa helgedomar, där sporten utövas, och andra omhuldade rum, där heliga troféer och relikier samlas, ställs ut och beundras.⁹

Många utövare av särskilt extrem- eller uthållighetsidrotter använder sig dessutom relativt ofta av religiös vokabulär för att beskriva sina erfarenheter.¹⁰ Idrottsutövningen kan föra med sig känslor av att befinna sig utanför sig själv, av att leva under enorma naturkrafter utan möjlighet att påverka händelseförloppet och av att transcendera sina egna begränsningar eller känslor som i den upplevda föreställningsvärld berör tillvarons mystiska och transcendent dimensioner.¹¹

Därtill kan man lägga att enskilda idrottare både skapar och återskapar idrottens rituella värld i själva förhållningssättet till sitt idrottande. Enskilda idrottare och händelser betraktas nästintill som odödliga och beskrivs med religiöst språk som magiska eller under. Den svenska idrottsjournalistiken drar sig inte från att exempelvis omtala Zlatan som frälsaren eller hans bedrifter som frälsningsskapande.¹²

På motsvarande sätt kan man uppmärksamma åskådarnas engagemang. Särskilt i de stora publiksporterna med utvecklade fan-kulturer kan man väl beskriva det som sker i form av känslouttryck, attityder och handlingsmönster som passion, fanatism, hängivenhet, lojalitet, gemenskap, samhörighet, offervilja som tar sig uttryck i rituella beteenden, hyllningssånger, heliga föremål och liknande. Man kan uppenbarligen också (som åskådare och fan) älska sitt eget fotbollslag. Den svenska författaren och debattören Marcus Birro är numera lika känd för sin kärlek till italiensk fotboll och fotbollslaget AS Roma som för sin kärlek till Gud. Känslorna, passionen och språket flyter samman, den religiösa undertonen skimrar till och tar konkret gestalt när han talar om sin passion för fotboll:

Jag vet inte om någon – – förstår ett enda gram av min kärlek till italiensk fotboll. Jag kan inte begära det av någon. Men jag kan begära det av mig själv, att jag alltid är ett kär för detta vackra ljus och att jag alltid efter bästa förmåga berättar (sic!) exakt vilket mirakel som il calcio väcker i mig.¹³

Lite tidigare har han förklarat hur han förstår ”kärleken”. Den ”kommer utan tvång”, fastslår han och fortsätter: ”När man älskar så lär man sig via hjärtat och sedan fyller man på, som av ljus, och blir ett lysande vittne i världen just för det man brinner för”.

IDROTT SOM SEKULÄR RELIGION

Att idrott får en livsåskådningsrelevant funktion med bruk av religiös vokabulär bildar en anmärkningsvärd kontrast till att detta slags perspektiv är osynliggjord på en mer eller mindre officiell betydelsenivå. Framför allt förefaller det livsåskådningsrelevanta perspektivet vara hur relevant som helst i samband med seriöst engagemang i idrotten. Man kunde säga att ett sekulariserande perspektiv gör sig gällande på den förra nivån, medan distinktionen mellan det religiösa och det sekulära i sin tur både överskrids och omintetgörs i ett engagemangsperspektiv.

Detta gäller åtminstone i ett funktionellt avseende. En konstupplevelse kan få religiös betydelse för en modern människa, en soluppgång från en bergstopp likaså. En idrotts erfarenhet har, liksom andra slags fysiska eller kulturella erfarenheter som till exempel turism,¹⁴ självfallet också då denna potentialitet. Den amerikanska teologen William T. Cavanaugh förklarar detta med att den offentliga religiösa tillbedjan som i västvärlden tidigare förknippats med kristen tro numera har ”largely migrated to a new realm”.¹⁵

Denna mix eller transformation blir ännu mera intrikat när man inser att religiösa inslag rent historiskt och ideologiskt är inbyggd i den moderna elitidrottens fundament. I ett tal daterat den 6 mars

7 Citerad genom Hoffman 2010, 167.

8 Book & Carlsson 2008, 7.

9 Hervieu-Léger 2000, 53–54.

10 Dahl 2008, 37–38.

11 Hervieu-Léger 2000, 53–54.

12 Peder Thalén gör en intressant analys av dessa slags tendenser i en nyligen publicerad artikel ”Zlatan frälsaren”. Se härtill Thalén 2014.

13 Birro i Club Calcio-blogg 9.4.2014, www.fotbollskanalen.se.

14 Cavanaugh 2011, 76–77.

15 Cavanaugh 2011, 1.

1929 fastslår den franska baronen Pierre de Coubertin, den moderna olympiska rörelsens upphovsman, att "(l)ike ancient athletics, modern athletics is a religion, a belief, a passionate movement of the spirit".¹⁶

Påståendet är troligen förbryllande för många. De Coubertin var en bildad man. Det handlar alltså inte om något missförstånd. Möjligen var han alltför idealistisk för att lämna sina religiösa känslor utanför sitt passionerade, visionära engagemang för den spirande internationella idrottsrörelsen, men han var varken opportunistisk eller redlöst spontan. Ser man närmare på de Coubertins ideologiska uttalanden om idrott är det helt klart att han faktiskt tänker sig idrott som en religion, men närmast som en alternativ sekulär humanitetsreligion.¹⁷ I ett tal han höll inför de ökända olympiska spelen i Berlin 1936 går han närmare in på sin olympiska vision:

The primary, fundamental characteristic of ancient Olympism, and of modern Olympism as well, is that it is a religion. By chiseling his body through exercise as a sculptor does a statue, the ancient athlete "honored the gods". In doing likewise, the modern athlete honors his country, his race and his flag. Therefore, I believe that I was right to restore, from the very beginning of modern Olympism, as a religious sentiment transformed and expanded by internationalism and democracy that are distinguishing features of our day.¹⁸

Att byta ut de antika olympiska spelens vördnad för gudsbilderna var för de Coubertin en nödvändig modernisering av de olympiska spelen, en modernisering som enligt honom inte var särskilt krävande: "such 'modernization' is so obviously appropriate that there is no need to dwell on the matter".¹⁹

Hans självklara uppfattning om religion är både talande och samtidstypisk. Religion i allmänhet och traditionella religiösa föreställningar i synnerhet tillhörde i hans dåtida socialdarwinistiska paradigm ett stadium i mänsklighetens utveckling som utan tvekan kunde anses vara passé. Hans egen upptäckt av spänningen mellan tillhörigheten till en nationalstat och arrangemang som för samman individer från olika sådana tillhörigheter till en enad mänsklighet pekade i riktning mot något som också

för en sekulär renässanshumanist, som i upplysningstänkandets moralpedagogiska kölvatten sökte större tyngd för sitt utvecklingsprojekt, framstod som något heligt. Den vägen går via upphöjandet av den nationella flaggan till symbol för den nya världsordningen:

To achieve these goals in our secular age, only one religion was open to us. The national flag, the symbol of modern patriotism being raised on the pole of victory to honor the winning athlete – that was what would keep the faith alive at the newly rekindled hearth.²⁰

Även om de Coubertins formuleringar inte är pinfärska är det helt klart att själva tankegången sedimenterats i den internationella idrotts- och tävlingskulturens nästintill givna inramningar. Den symbolik som manifesteras i nationsflaggans och nationalhymnens centrala roll vid uppmärksammandet av segrarens triumf och den nationella identifikationsresurs som denna medaljceremoni härbärgerar ter sig idag lika självklar som Pippi Långstrumps styrka. I bakgrunden finns en logik av representativitet som ofta lämnas utanför den kritiska tanken. Det handlar om en logik, där både tävlingen, matchen och åskådarnas engagemang utgår från former för en given identifikationsprocess som bygger på motsättningar (vi-de) och potentiella konflikter (vi-de som riskerar att eskalera till hat och våld) som bör upprätthållas, om än helst i fredliga former.

Helhetsbilden blir komplex. Frågan är hur man ska hantera den. Vill man hålla fast vid ett modernistiskt upplysningsperspektiv som sysslat med åt- och särskiljning²¹ genom att sektorisera tillvaron ligger det nära till hands att försöka peka på och aktivt upprätthålla gränsen mellan det religiösa och det sekulära. I ett sådant perspektiv framstår betonet av idrottens religiösa dimensioner som ett seriöst missförstånd, exempelvis uttryckt med Shiril J. Hoffmans ord:

To suggest, however, that sport possess salvational power or that they embody anything other than a dimly reflected glory runs the risk of humanizing the sacred, gutting it of its autonomy, and reducing it to merely a projection of

human aspirations. Not only this, it threatens to burden a fascinating human experience – made the more fascinating for the freedom and the lightness of spirit it entails – with some weighty cosmic baggage.²²

För Hoffman innebär sammanblandningen av idrott och religion att båda mister sin egenart. Den idrottsliga erfarenheten blir inte bättre förklarad, förstådd eller praktiserad genom att använda sig av religiösa kategorier, snarare tvärtom. För honom blir det därför helt naturligt att fråga sig varför man ska blanda samman två helt olika slags fenomen.²³

ATT TEOLOGISKT ÖPPNA TOLKNINGSHORISONTEN

Om man däremot är beredd att överge den åt- och särskiljande indelning som aktualiseras med ett traditionellt sekulariseringsresonemang och tar några steg in i den postsekulära diskursen öppnar sig andra alternativ. För exempelvis William T. Cavanaugh är det inte alls främmande att tänka sig idrott och religion eller religiös tro som likartade fenomen, men betraktade från ett perspektiv där man utgår från att de tillhandahåller olika sätt att skapa en vision om ett gott liv och rikta våra grundläggande begär. Hans egen bild utmålas med ett liturgiskt grepp som förmår göra rättvisa åt idrottens symboladdade värld samtidigt som bilden är djupt förankrad i en teologisk-kyrklig tradition. Att idrottens grundläggande "ontologi" förvandlar tidens och rummets dimensioner till spel- och tävlingstid respektive spelplan och arena är för Cavanaugh en viktig utgångspunkt för att förstå dess samband med religion. Idrotten har, menar han, en egen liturgi som skapar och upprätthåller den verklighet som det seriösa deltagandet i idrotten förutsätter. Den liturgin kan förstås som en konkurrent till en religiös liturgi. Det handlar om att gestalta en vision av tillvaron:

In ascending we are able to gain enough height, as it were, to see the world as a whole. In the liturgy we are able to see the world, and imagine it as it really is, which is to say, as it will be and already is in the eyes of God. – – The Christian liturgy unfolds a different imagination of space and time.²⁴

Cavaughns upplägg är intressant. Den har vissa likheter med den tidiga kyrkans sätt att ta avstånd från de dåtida publika spektakel i romarriket genom att hänvisa till avgudadyrkan, även om man också tog avstånd från den brutala och våldsbenägna fanatism som omgav spektaklen.²⁵

Argumentet om idrottens alternativa liturgi, även om det hos Cavanaugh pressas i explicit riktning mot avgudadyrkan, visar med klarhet hur förvrängt det blir när de Coubertin i sina religiösa visioner vill placera en nationalistisk agenda på gudstronen. Även om idrotten, särskilt den olympiska rörelsens idrott, kan sägas vara ett led i en fredsorienterad utveckling, byggs konkurrensspänningen och organisationsformen på nationstillhörighetens primat. I praktiken utgår denna modell från ett representativt landslagstänkande, det vill säga att en individ utifrån nationstillhörighet representerar sitt land i exempelvis en internationell tävling. Modellen bygger i grunden på geografiska koordinater och är därför inte enbart tillämpad på nationell nivå utan strålar ner i lokala miljöer. En idrottare i den lokala föreningen tävlar mot andra lokala föreningar, går vidare till distriktsnivå och därifrån till nationell nivå för att tävla på en internationell nivå. Men allt bygger på en organisationsmodell som utgår från geografisk representativitet. Också på den högsta internationella nivån, olympiska spel eller världsmästerskap i någon idrott, är utgångspunkten densamma som på lokal nivå: geografisk representativitet. Hittills har den globala idrottskulturen inte gett några andra alternativa organisationsformer till den geografiskt baserade inramningen än kommersiella inramningar. I de idrotter som genomgått en professionaliseringsutveckling bryts dessa ramar på

16 De Coubertin 2000 (1929), 576.

17 Lindfelt 2006, 64–78.

18 De Coubertin 2000 (1935), 580.

19 De Coubertin 2000 (1910), 597.

20 De Coubertin 2000 (1929), 573.

21 Se här till till exempel Bruna Latours klagörande karakteristik av moderniteten i Latour 1993, 10–12.

22 Hoffman 1992a, 158.

23 Hoffman 1992b, 133.

24 Cavanaugh 2011, 120–121.

25 Hoffman 2010, 36–40.

kommersiella grunder. Där är det inte längre geografiska koordinater som utgör den avgörande organisatoriska utgångspunkten, utan allt från juniorsatsningar i särskilda akademier, klubbverksamhet, stall- och teamverksamhet på vuxen elitnivå byggs på kommersiella villkor.²⁶

Vi är på sätt och vis samtidigt tillbaka i mitt inledande citat av Hoffman och den teologiska uppföljningen hos Kurtén genom betonandet av att en livs-åskådning kan förstås som en orienteringskapacitet. Poängen hos Hoffman är att idrott kan ge modeller för oss att orientera oss i tillvaron. Orienteringsmetaforen är kanske inte den mest lyckade i sammanhanget, eftersom den kan förstås på olika sätt.²⁷ Tanken att orientera sig i tillvaron utgår från att tillvaron är känd, erkänd och accepterad. Man vet så att säga vad man utgår från när man inriktar sig på att hitta sin riktning i terrängen (tillvaron). Tillvaron är vad den är, nu gäller det att veta hur man ska navigera i den med hjälp av den karta man har till sitt förfogande.

Cavanaugh's poäng med att utgå från begreppet "liturgi" handlar – som jag läser honom – emellertid inte om att ha en karta som "oskyldigt" återspeglar verkligheten och som därmed hjälper till att navigera i den. Snarare utgår hans resonemang från att man kan anlägga olika blickar eller perspektiv på tillvarons myller. Beroende på perspektivet framträder olika slags verkligheter. Blicken är därmed inte "oskyldig" i betydelsen neutral, utan en blick som i en bestämd mening skapar vad den ser. Varje blick, det vill säga varje sätt att uppfatta något som något, är alltid, som den svenska teologen Ola Sigurdson framhåller, både aktivt sökande och strukturerad av olika kunskaper, övertygelser, begär, språk, handlingsmönster och sociala, institutionella inramningar. Varje blick är med andra ord kontextuellt situerad och socialt förankrad liksom det som ses alltid är kontextuellt betingat.²⁸

Den kristna trons liturgiska blick innebär därmed att genom liturgisk praxis öva sig i att anlägga en särskilt blick eller ett bestämt perspektiv – ett evighetsperspektiv – på tillvaron, varmed själva blicken gör tillvaron annorlunda i jämförelse med en annan blick som uppövats av andra slags praktiker. Detta att "anlägga en blick eller ett perspektiv" ska inte enbart förstås som en visuell kategori, utan

om en inställning, ett förhållningssätt och en därtill knuten beredskap att handla och tänka på ett bestämt sätt – samt ett sätt att skapa, upprätta och ingå en gemenskap. Med andra ord är "liturgi" i denna mening en gemenskapspraktik. En "liturgi" är med Alexander Schmeemanns numera klassiska definition "an action by which a group of people become something corporately which they had not as a mere collection of individuals – a whole greater than the sum of its parts".²⁹

Likheten till lek och idrott finns i valet av denna perspektiverande blick och den praktik som följer med den blicken. Att förstå något som lek eller idrott handlar om att uppmärksamma vad som anger gränserna för den verklighet som skapas genom att just betrakta något som lek eller idrott. I ett fenomenologiskt perspektiv finns ingen färdig verklighet som är idrottens verklighet, utan den definieras genom de regler som anger verksamhetens grund. Man väljer att gå med i en bestämd mänsklig verksamhet samtidigt som man genom detta val förbinder sig vid den verklighet som definieras av de överenskomna reglerna. Leker man kurragömma eller spelar fotboll, är det reglerna för respektive spel som gör exempelvis gräsmattan till plan, träden till stolpar, spelarnas rörelser till anfallsspel eller försvarsspel, bollens rörelser till mål eller inkast eller sättet att förhålla sig till matchen omdefinierar tiden till matchtid, en tid som inleds och avslutas. Ingenting i dessa händelser är självtolkande.³⁰

Den liturgiska blicken kan sägas fungera på motsvarande sätt: den gör världen till Guds värld. Där idrotten gör världen till en arena för idrottslig praktik, gör den liturgiska blicken världen till Guds. Liksom idrottens liturgi skapar gemenskaper som hyllar idrottens hjältar skapar kyrkans liturgier kristna människor som strävar efter att se världen som Guds värld. Därmed handlar det inte om att jämföra dessa världar rakt av eller att betrakta idrott som en bristfällig religion i och med att den saknar vissa centrala religiösa föreställningar. Föreställningar om skapelse och eskatologi är med andra ord inte fristående moment som läggs bredvid andra moment i verkligheten, utan internt sammanbundna med den kristna trons narrativ, där världen blir betraktad som Guds värld.

När jag fört resonemanget till denna punkt har jag samtidigt längs vägen, nästan obemärkt, gått från den betraktande, externa bruksorienterade blicken (föräldrarnas blick) till den engagerade deltagarens interna blick (barnets blick). Denna övergång är helt medveten. Den utgår indirekt från en kritik av att föra in komparativa perspektiv på idrott och något livsåskådningsmässigt relevant eller religiöst på ett externt betraktande plan. Den andra sidan av det myntet är att säga att det är i den engagerade blickens perspektiv jag bygger in den teologiska resursen.

Frågan om idrott som en teologisk resurs kommer därmed i ett annat ljus. Man kan då rikta uppmärksamheten mot om "the possibility that human experience of sport can have religious significance, manifesting the reality of God and of humanness in a way that ordinary life usually does not".³¹ Uppmärksamheten riktas då mot frågan om idrottens specifika "erfarenhetsspråk" kan vara en teologisk resurs.

En sådan potential har jag ovan ringat in, nämligen likheterna i "skapandet av verkligheter" som både idrottslekens och liturgins engagerande blick aktualiserar. Min argumentering i denna artikel har inte större ambitioner än att ringa in denna punkt och utifrån den visa på den kristna praktikens grundläggande betydelse för att utifrån den interna, engagerade blicken tala om världen som Guds. Det finns varken ett neutralt empiristiskt-ontologiskt eller hegemoniskt anspråk i detta, utan en verklighet som framträder med engagemangets självklara blick, där man över sig att se något som något.

En annan teologisk potential som kan aktualiseras handlar om att se kreativa möjligheter i den erfarenhet som ligger i centrum för all lek och idrott, det vill säga i lekfullhetens dimensioner. Idrottens och lekens skapade verklighet kan i all sin enkelhet öppna upp för sådana erfarenheter som teologiskt handlar om kreativitet, frihet och frigjordhet till att utforska världen på ett lekfullt sätt.

AVSLUTANDE REFLEKTIONER – OM BLICKARNAS KONFLIKT

Idrottens positionering mellan den seriösa, engagerade lekfullheten och dess potential att härbärgera diverse olika utnyttjanden gör den sårbar. Men den

innefattar också ett potentiellt motstånd mot att idrott inte kan tolkas eller utnyttjas hur som helst. Idrottens eget praxis-drivna språk är lågmält, men kan ändå utgöra en grund för att tala om mer eller mindre legitima utnyttjanden av dess potential.

I ett teologiskt perspektiv finns det inget direkt behov att utnyttja idrotten, även om olika religiösa grupperingar inte är helt oskyldiga i detta sammanhang.³² Det som däremot är teologiskt relevant är att närmare undersöka vilka element i idrottens fenomenologi som stiger upp till ytan när ett teologiskt helhetsnarrativ läggs som ett raster. Den liturgiska blickens skapade verklighet – världen som Guds värld – har på motsvarande sätt som idrottens interna blick ett lågmält praxisdrivet språk när den gestaltar världen som Guds. På samma sätt kan den teologiska fenomenologi som därmed skapas bli en grund och göra motstånd mot hur ett religiöst språk på ett meningsfullt sätt kan användas.

Jag tror inte att detta sätt att närma sig idrott teologiskt måste anta en apriorisk konfrontativ form – som två konkurrerande liturgier. Snarare ser jag att idrottens grundläggande självförståelse går bra att förena med en teologi som ser lekfullhetens frihet och tolkande engagemang som ett gott sätt att uppfatta världen som Guds värld. Att det i idrottskulturen finns andra element, störande, överdrivande, destruktiva och direkt fascistoida element,³³ är lika problematiska för idrottens självförståelse som för en teologisk blick.

26 Lindfelt 2008, 37–60.

27 Kurténs sätt att ta avstånd från det han kalla för en "kartsyn" och "åskådarperspektiv" ifråga om en livsåskådning visar att han inte avser att en livsåskådning ska förstås som en kart med vars hjälp man enbart förhåller sig till en given verklighet. Se härtill Kurtén 1995, 92–119. Därmed blir det för hans del ännu svårare att förstå varför han använder sig av orienteringsmetaforen i den grundläggande definitionen.

28 Sigurdson 2007, 151, 169–170.

29 Schmemmann 1963, 25. Se även Cavanaugh 2002, 83.

30 För en närmare genomgång av idrottens fenomenologi, se Lindfelt 2006, 81–123.

31 Hoffman 2010, 20.

32 Se härtill Hoffman 2010, 193–238.

33 Tännjö 2007.

Däremot kan man väl uppmärksamma en potentiellt konkurrerande dimension på ett annat plan. Den teologiska blickens sätt att se världen som Guds vill inordna allt i verkligheten under Guds verklighet, och därmed även leken och idrotten. Det innebär inte, vilket ovan också betonats, något hegemoniskt maktanspråk på att lek eller idrott borde bli exempelvis för-kristnade eller något liknande, utan främst om att påminna den kristna människan om den trogna blickens primat samt att se dessa mänskliga fenomen som en potentiell resurs för glädje i Guds värld.

Den idrottsliga fenomenologins blick har däremot i dess grundläggande form en respekt för gränsen mellan lek och icke-lek. Den gör inte heller hegemoniska anspråk på att allt bör vara lek och i det avseendet förutsätter leken dess motsats. Leken upphör på samma sätt som den inträder och framträder. Däremot finns det en inneboende risk eller frestelse, för att använda ett teologiskt uttryck, för leken och spelet att utvidga anspråkssfären att även gälla annat än lekens autoteliska grund. I det fallet övergår blicken från det interna perspektivet till det externa, från lekfullhetens interna fenomenologi till dess externa bruksvärde. I detta läge och i denna skiftning finns risken eller frestelsen att leken inte upphör när den fenomenologiskt upphör utan börjar göra anspråk på en betydligt större meningspotential. Denna risk eller frestelse finns inbyggd i att lek och idrott alltid är socio-kulturellt användbar i en massa olika slags sammanhang. När det på denna nivå blir tal om lekens och idrottens livsåskådningspotential eller religiösa brukbarhet på samma sätt som den görs brukbar för att ”produktifiera” en hel del andra kulturella och kommersiella artefakter, uppkommer den risk eller frestelse som Cavanaugh varnar för, nämligen att den liturgiska blicken blir utmanad på dess mest centrala punkt: Vems är världen? Vem är Gud?

BIBLIOGRAFI

- BEST, DAVID
1978 *Philosophy and Human Movement*. London: Allen and Unwin.
- BOOK, KARIN & CARLSSON, BO (RED.)
2008 *Idrott och city-marketing*. Malmö: Malmö Studies in Sport Sciences.
- BRÅKENHJELM, CARL REINHOLD, ESSUNGER, MARIA & WESTERLUND, KATARINA (RED.)
2013 *Livet enligt människan: Om livsåskådningsforskning*. Nora: Nya Doxa.
- CAVANAUGH, WILLIAM T.
2004 *Theopolitical Imagination: Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism*. London: T & T Clark.
- 2011 *Migrations of the Holy: God, State, and the Political Meaning of the Church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- DE COUBERTIN, PIERRE
2000 (1910) ”The Ceremonies”. *Olympism: Selected Writings*. Ed. Norbert Müller. Lausanne: International Olympic Committee, 596–597.
- 2000 (1929) ”Olympia: Lecture given in Paris, in the Festival Hall of the 16th Arrondissement Town Hall”. *Olympism: Selected Writings*. Ed. Norbert Müller. Lausanne: International Olympic Committee, 563–576.
- 2000 (1935) ”The Philosophic Foundation of Modern Olympism”. *Olympism: Selected Writings*. Ed. Norbert Müller. Lausanne: International Olympic Committee, 580–583.
- HERVIEU-LÉGER, DANIELLE
2000 *Religion as a Chain of Memory*. Transl. Simon Lee. Cambridge: Polity Press.
- HOFFMAN, SHIRL JAMES
1992a ”Recovering the Sense of the Sacred in Sport”. *Sport and Religion*. Ed. Shirl J. Hoffman. Champaign, IL: Human Kinetics, 153–160.
- 1992b ”Religion in Sport”. *Sport and Religion*. Ed. Shirl J. Hoffman. Champaign, IL: Human Kinetics, 127–142.
- 2010 *Good Game: Christianity and the Culture of Sports*. Waco, TX: Baylor University Press.
- HUIZINGA, JOHAN
1950 *Homo Ludens*. London, Boston & Henley: Routledge & Kegan Paul.

KURTÉN, TAGE

- 1995 *Tillit, verklighet och värde: Begreppsliga reflexioner kring livsåskådningar hos fyrtioen finska författare.* Nora: Nya Doxa.

LATOURE, BRUNO

- 1993 *We Have Never Been Modern.* Transl. Catherine Porter. Cambridge, MA: Harvard University Press.

LINDFELT, MIKAEL

- 2006 *Meningsskapande idrott: Livsåskådningsrelevanta perspektiv och empiriska kontraster.* Nora: Nya Doxa.
- 2008 *Eliten é liten: Förändrade perspektiv på elitidrott.* FoU-rapport 2007. Stockholm: Riksidrottsförbundet.

SCHMEMANN, ALEXANDER

- 1963 *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy.* New York: St. Vladimir's Seminary Press.

SIGURDSON, OLA

- 2006 *Himmelska kroppar: Inkarnation, blick, kroppslighet.* Logos Pathos 6. Göteborg: Glänta production.

TÄNNISJÖ, TORBJÖRN

- 2007 "Is Our Admiration for Sports Heroes Fascistoid?" *Ethics in Sport.* Ed. William J. Morgan. Champaign, IL: Human Kinetics, 429–440.

THALÉN, PEDER

- 2014 "Zlatan frälsaren". *Zlatan frälsaren och andra texter om religion och idrott: En festskrift till David Westermund.* Ed. Susanne Olsson, Olof Sundkvist & David Thurffjell. Stockholm: Molin & Sorgenfrei Akademiska, 262–277.

INTERNETMATERIAL

BIRRO, MARCUS

- 2014 Club Calcio-blogg 9.4.2014. På www.fotbollskanalen.se (läst 10.4.2014).

OLYMPIC CHARTER: FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF OLYMPISM

www.olympic.org/uk/organisation/missions/charter_uk.asp (läst 9.9.2013).