

ARVSYNDEN

Det ondas problem är till sin natur kristet. För en klarsynt ateist är det onda bara en aspekt av meningslösheten, och för en mindre klarsynt är det ett tillfälligt resultat av den ännu bristfälliga organisationen av samhället och världen. I en monistisk metafysik gör det att det skapade med nödvändighet måste betraktas som avskilt från Gud; och därmed är det inte mer än en illusion. I en dualistisk metafysik är det ”ett annat”, en ond materia eller ond princip som är lika evig som Gud. Det är kristendomen som oundvikligen upplever det onda som ett problem. Hur kan man förklara dess förekomst i en tillvaro som Gud har skapat och inom ramen för en världsbild där skapelsen i grunden är god? Även om man medger att människan är fri att motsätta sig den gudomliga planen, kan man inte undvika frågan: vad är det onda?

Frågan är dock illa formulerad, ty den förutsätter att det onda är ”någonting.” Om man framställer det så får man lätt uppfattningen att det onda äger existens, det är ”det ondas princip”, manikéernas ”antigud.” Världen blir till ett ingenmansland mellan den gode och den onde Guden och dess rikedom och mångfald blir till ett spel av ljus och mörker i kampen mellan de två principerna.

Asketernas upplevelser ger ett visst fog för denna uppfattning, och dualistiska föreställningar har alltid försökt att tränga sig in i kristendomen, i synnerhet i munklivet. Enligt den ortodoxa tanken är den dock felaktig: Gud har ingen motsats, man kan inte förstå sig en natur som skulle vara honom främmande. Fäderna bekämpade ihärdigt manikéismen från slutet av 200-talet ända fram till den helige Augustinus, men de gjorde det med hjälp av filosofiska redskap vars inneboende problematik i någon mån fick frågan att skifta. För fäderna är nämligen det onda en brist, ett fel, en ofullständighet – inte en natur, men den brist som gör att naturen inte är fullkomlig. De utgår från existensen och menar att det onda inte finns, det är enbart en brist på existens. Detta räcker för att svara på manikéerna, men det håller inte inför det ondas påtaglighet, som vi alla känner av när vi ser hur det finns till och verkar i världen. Även om det sista som vi ber om i Fader Vår rent filosofiskt kan uttryckas som ”fräls oss från det onda”, så kommer lika fullt vår ångest i det verkliga livet bättre till uttryck i orden: ”fräls oss från den Onde.”

Som pater Bouyer helt riktigt har anmärkt, så rör sig det ondas problem i ett sant kristet perspektiv egentligen om den Onde. Den Onde är dock inte icke-existens, brist på vara, lika lite som han är ond till sitt väsen, ty hans natur är skapad av Gud och god. Den Onde är en person, han är någon.

Det onda kan visserligen inte räknas till det som är, men det är inte enbart en brist, det finns någonting aktivt i det. Det onda är inte en natur, utan ett naturens tillstånd, som fäderna uttryckte det i sin djupa reflektion. På så vis framstår det som en sjukdom, en parasit som finns bara därför att det finns en natur som det klänger fast vid. Det är, för att vara exakt, ett tillstånd i vilket denna naturs vilja befinner sig; det är en felaktig vilja i förhållande till Gud. Det onda är ett uppror mot Gud, det vill säga ett personligt ställningstagande.

Den ram i vilken det onda bäst kan betraktas är alltså inte väsendet, utan personen. ”Världen är i den Ondes våld”, skriver Johannes (1 Joh. 5,19), och detta är det tillstånd de personliga väsen som har vänt sig från Gud befinner sig i.

Det ondas ursprung ligger alltså i de skapade varelsernas frihet. Det är därför som det inte finns någon ursäkt för det onda, ty det äger inte något annat ursprung än friheten hos den som utför det. ”Det onda existerar inte, det finns snarare i det ögonblick det sker”, skriver Diadochius av Photike, och Gregorius av Nyssa understryker paradoxen som uppstår i den som underkastar sig det onda: han existerar i icke-existensen.

Människan har alltså gett upphov till det onda genom sin vilja och har fört in det i världen. Människans naturliga läggning var att känna och älska Gud, och det var därför att någon föreslog det som hon valde det onda – däri ligger ormens roll. Det onda i människan, och genom henne i hela det jordiska kosmos, verkar alltså hänga ihop med en smitta. Denna är dock på intet vis automatisk, det är enbart genom människans samtycke som den har kunnat sprida sig. Människan har accepterat att låta sig domineras.

Inte desto mindre är det i änglasfären som det onda först har uppstått och detta är något som vi bör granska. Änglarna kan inte definieras som ”okroppsliga andar.” Även om fäderna och liturgin uttrycker sig så, är de inte ”rena andar.” Änglarna äger en kroppsform som till och med kan bli synlig.

Att änglarna skulle vara utan kropp är en tanke som tillsammans med thomismen till slut fick överhanden i västvärlden, men franciskanerna, i synnerhet Bonaventura, var av den motsatta uppfattningen; och i artonhundratalets Ryssland försvarade Ignatius Briantchaninov änglarnas kroppslighet mot Theophanus Eremiten. Hur det än är med den saken, så är änglarnas tillstånd inte biologiskt som vårt och varken död eller fortplantning förekommer hos dem. De har inga ”kläder av skinn” (1 Mos. 3,21).

Enheten i änglarnas värld är alltså helt annorlunda än vår egen. Man kan tala om ”människosläktet”, det vill säga oräkneliga personer som alla äger samma natur. Änglarna, som också är personer, äger däremot ingen naturenhet. Var och en av dem är en natur, en förnuftsbegåvad värld i sig. Deras enhet är oorganisk och andligt talat abstrakt: det är samhällets, körens, härskarans och tjänstekårens enhet, en enhet i tjänst och lovsång, kort sagt i harmoni. Det finns märkliga paralleller att upptäcka här mellan änglarnas värld och musik och matematik.

I änglavärlden råder alltså andra villkor för det onda. När Adam öppnade sig för det onda smittades hela den mänskliga naturen. Om en ängel antar en ond inställning är det emellertid någonting som är begränsat till hans egen person – det onda liksom individualiseras. I den mån det smittar sker det till exempel genom det inflytande en person kan ha över andra. Lucifer drog på detta vis med sig andra änglar, men alla föll inte. Uppenbarelseboken talar symboliskt om en tredjedel av himlens stjärnor som följde draken i hans fall.

Det är med andra ord i ängelns andliga synd som det onda äger sitt upphov. Lucifers beteende visar oss också roten till all synd: högmod i form av uppror mot Gud. Den som först av alla fick kallelsen att gudliggöras av nåd ville själv bli gud. Syndens rot är törsten efter självförgudligande, hat mot nåden. Den upproriske anden grips sedan av hat mot tillvaron och av ett frenetiskt begär att släcka törsten efter en intighet som är omöjlig – eftersom det är Gud som har skapat den förblir den beroende av Gud till själva sin existens. Då den enda värld som är öppen för honom är den jordiska, gör han sitt yttersta för att förstöra den gudomliga planen. Skapelsen kan han inte förinta, men han kan åtminstone vanställa den. Det dramatiska skeende som började i himlen fortsätter på jorden, ty de änglar som förblev trogna har oåterkalleligen stängt himlen för dem som föll.

Ormen i 1 Mosebok är Satan, liksom också ”den gamle ormen” i Uppenbarelseboken. Han finns med i det jordiska paradiset just därför att människan måste genomgå frihetens prövning. Det första budet, att inte äta av trädet, sätter ramen för den mänskliga friheten, och det är av liknande skäl som Gud tillåter ormens närvaro. ”Tron väcker synden till liv” och uppenbarar den, som Paulus anmärker. Gud ger detta första bud och genast viskar Satan om uppror. Frukten i sig var god, men det är i den personliga relationen mellan människan och Gud som allting utspelar sig. Det är när Eva ser att det är ett vackert träd som någonting utanför Gud dyker upp. ”Ni blir som Gud”, säger ormen. Det är inte rakt igenom en lögn som han framställer för människan, ty denna är kallad till att gudliggöras. ”Som” betecknar dock här den bittra förtrytelsens jämlikhet hos en som håller på sitt gentemot Gud – en fristående gud mot Gud, gud i sig själv, den från Gud söndrade jordiska världens gud.

Synden vidareutvecklar sig i flera etapper efter att frukten har ätits. När Gud kallar på Adam rusar denne inte till sin Skapare i fasa för vad som har skett, utan anklagar istället sin hustru – ”som du har satt vid min sida”, preciserar han. Mannen vägrar alltså att bära sitt ansvar och kastar det först på kvinnan och sedan på Gud. Adam visar sig här vara den allra förste deterministen. Han låter förstå att människan inte är fri – det är skapelsen, tillsammans med Gud, som har fört honom till det onda.

Hädanefter är människan i den Ondes våld. Hennes natur fjärrar sig från Gud och blir icke-naturlig, naturvidrig. Människans sinne, efter detta brutala omslag, blir präglad av den formlösa materian istället för att återspegla evigheten; den ursprungliga uppbyggnaden av människan, som en varelse öppen för nåden som hon vidareförmedlar till hela kosmos, kullkastas. Anden borde leva av Gud, själen av anden och kroppen av själen. Istället tär anden på själen och när sig av icke-gudomliga värden av samma slag som den fristående godhet och skönhet som ormen fick kvinnan att upptäcka genom att uppmärksamma henne på trädet. Själen i sin tur lever av kroppen och lidelserna vaknar. Kroppen utsuger den jordiska världen, dödar för att få mat och möter själv döden.

Gud inför emellertid en viss ordning i förvirringen för att undvika att det onda får allting att störta samman, och det är det som ”skinnkläderna” handlar om. Hans goda vilja organiserar och bevarar världsalltet och hans straff är

pedagogiskt: det är bättre för människan att dö, det vill säga att avlägsnas från livets träd, än att för evigt bli låst i detta förskräckliga tillstånd. Själva det faktum att hon är förgänglig kommer att väcka ånger i henne, vilket är detsamma som en ny kärleks möjlighet. Den värld som sålunda har bevarats är inte för den skull den verkliga världen – den ordning i vilken döden har vunnit en plats är en katastrofal ordning. ”Marken är förbannad för människans skull” och till och med universums skönhet blir tvetydig. Den sanna världen, den sanna naturen, kommer inte till stånd annat än genom nåden. Det är därför som synden är början på återlösningens drama. Den andre Adam väljer Gud där som den förste valde sig själv – Satan kommer till Kristus efter hans dop och framställer samma frestelse. Tre gånger kastar sig frestelsen mot Guds och människans förenade vilja och bryts.

DET GAMLA TESTAMENTETS MENING

Samstämmigheten mellan människans frihet och nåden kunde i paradiset spanna en ljusbåge över det ”oändliga avstånd” som, enligt Johannes av Damaskus, skiljer den skapade från Skaparen. Adam hade fått det direkta kallet till gudligörelse. Efter fallet uppstod emellertid två hinder som gjorde det omöjligt att överbrygga detta avstånd: synden själv, som gör människo-naturen oförmögen att ta emot nåden, samt döden, frukten av det förfall som försätter mänskligheten i ett icke-naturligt tillstånd där människans vilja besmittar hela kosmos och på ett paradoxalt och tragiskt vis gör icke-varat verkligt.

När hon är sådan kan människan inte längre svara på sin kallelse. Guds plan har dock inte förändrats, han vill fortfarande att människan skall förena sig med honom och förvandla hela jorden. Människans slutgiltiga och rakt igenom positiva öde förutsätter från denna stund en negativ faktor: frälsningen. Gud måste befria människan från hennes syndiga och dödliga tillstånd, innan hon av egen fri vilja kan återvända till honom. Det är ett tillstånd som kräver förlossning, någonting som framstår inte som ett mål, utan som ett negativt medel, när man betraktar Guds plan i dess helhet. Man kan ju inte bli räddad annat än om man är det ondas hjälplösa byte.

Människohistorien efter fallet är ett långt skeppsbrott i väntan på hjälp; men frälsningens hamn är inte målet, det är vad som gör det möjligt för den skeppsbrutne att återuppta sin resa, vars enda mål är föreningen med Gud. Objektivt talat kan alltså människan inte längre nå sitt egentliga mål efter att ha gått miste om paradistillvaron. En plågsam passivitet, bestående först av en ihållande paradisnostalgi och sedan en alltmer medveten längtan efter frälsningen, präglar hennes hållning i detta nya tillstånd av icke-vara och död. Fallet fortsätter, och det gör väntan mera intensiv, men det ger också upphov till tusen olika sätt att glömma (försöka glömma) döden, som är separationen från Gud, liksom även till viljan att i Lucifers efterföljd försöka frälsa sig själv och göra sig till gud på egen hand. Men varken samvaron med änglar eller resandet av Babels torn ledde någonstans, och människorna fortsatte att hoppas att Någon skulle komma och frälsa dem. Hela mänsklighetens historia är alltså frälsningshistoria, och i denna kan man urskilja tre perioder.

Den första består av en lång förberedelse för Frälsarens ankomst; den sträcker sig från fallet till bebådelsen, ty ”denna dag är vår frälsnings början”, som man sjunger på den högtiden. Försynen tar under denna period hela tiden människornas vilja med i räkningen och utväljer i enlighet med detta sina redskap.

Den andra perioden, från bebådelsen till pingst, motsvarar Kristi jordiska liv och himmelfärd. Här kan människan ingenting göra – det är Kristus ensam som genom sitt liv, sin uppståndelse och sin himmelfärd fullbordar frälsningens verk. I hans person förenar sig det mänskliga och det gudomliga, evigheten blir del av tiden, tiden blir del av evigheten och den mänskliga världsnaturen träder in i det gudomliga livet, i själva Treenighetens mitt.

Med pingst börjar en ny period, i vilken människopersonerna, med den Helige Andes stöd, måste uppnå i frihet vad deras gudomliggjorda natur en gång för alla tagit emot i Kristus. Gud låter synden och döden fortsätta av hänsyn till människans frihet; han vill inte tvinga sig på, utan tvärtom väcka trons och kärlekens svar. Inte desto mindre är vår ställning ojämförbart mycket högre än i paradiset – vi riskerar ju inte längre att förlora nåden, vi kan alltid ta del i kyrkans gudsmänskliga fullhet. Själva förfallets omständigheter, som Kristus har anammat i sitt fulla djup, öppnar mot kärlekens mysterium genom bot och ånger. Kyrkans historia handlar alltså om hur människorna i frihet blir

medvetna om den enhet som har kommit till stånd i Kristus och som alltid finns i kyrkan, där gudsrikets eviga härlighet redan har blivit oss given. Vi bidrar på så vis till dödens utplånande och världsalltets förvandling, med andra ord till Herrens återkomst.

*

Föreberedelsens tid är löftenas tid: det är den långsamma vandringen till Kristus, under vilken den gudomliga "pedagogiken" gör allt för att löftet som gavs tillsammans med straffet skall uppfyllas.

Gamla testamentet känner inte till nådens helgelse; däremot är det väl bekant med heligheten, ty nåden kom utifrån och väckte den så till liv i själen. Den som underkastade sig Gud i tron och levde i rättfärdighet kunde bli hans viljas redskap. Som man kan se i profeternas kallelse rör det sig inte om två viljors samstämmighet, utan snarare om Guds vilja som oavvisligen använder sig av människoviljan. Guds Ande kommer över siaren, Gud överväldigar människan och tränger sig på hans person utifrån, Gud, den osynlige, talar och hans tjänare lyssnar. Sinais mörker står i kontrast till Tabors ljus, som det avslöjande mysteriet i förhållande till det avslöjande. Det är i trons dunkel som människan bereder sig att tjäna, genom lydnad och renhet. Lydnad och renhet är negativa begrepp; de låter förstå att Gud är utanför, och detsamma gäller underkastelsen hos en människa som, hur rättfärdig hon än är, inte kan frigöra sig från sitt tillstånd av synd och död. Det är inte förrän efter Kristi verk, och genom det ökande medvetandet om detta verk, som heligheten kan bli till aktiv helgelse av hela människan och fritt upptagande av människonaturen i Guds natur. Det är därför som lagen är av avgörande betydelse för det Gamla Testamentet och relationen mellan Gud och människan tar formen inte av en förening, utan av ett förbund, vars garanti är troheten till lagen.

Gamla testamentets historia är historien om utkorelser förknippade med fall på fall. Genom dessa räddar Gud en "rest" vars längtan renas; genom besvikelseernas själva dialektik förvandlas den segerrike Messias som man väntar på till Herrens lidande tjänare och hoppet om politisk befrielse för ett folk förvandlas till hopp om mänsklighetens andliga befrielse. Ju mera Gud drar sig undan, desto djupare blir människans bön; ju snävare utkorelsen blir,

desto mera allmängiltigt blir dess mål; och till sist kommer den fullkomligt rena jungfru som kan föda mänsklighetens frälsare.

Det första fallet efter förlusten av paradiset var Kains mord av Abel. Gud hade sagt till Kain: "Synden lurar vid dörren. Den har begär till dig, men du skall råda över den" (1 Mos 4:7); men Kain dödade ändå sin bror. Till detta första fall hör en första utkorelse, nämligen Sets och hans ättlingars. Sets söner är "Guds söner": de åkallar Herrens namn och en av dem, Hanok, "vandrade med Gud" och blev kanske upptagen med sin kropp till himlen.

Kains ättlingar däremot är blott människors barn som på tragiskt vis är utlämnade till döden ("en man har jag dödat för varje sår och en ung man för varje blåmärke", säger Lemek). De står under den brukade jordens förbannelse, den jord som har måst dricka Abels blod, och blir de första stadsbyggarna, de som uppfinnar konst och teknik. Med dem träder civilisationen fram och fyller med sin storhet tomheten efter Gud. Gud måste glömmas eller ersättas – glömmas i metallsnidet, i fascinationen med jordens tyngd och blinda makt, liksom hos Tubal-Kain, "stamfar till alla kopparsmeder och järnsmeder" (1 Mos 4:22); ersättas av konstarnernas fest och musikens nostalgiska tröst, som hos Jubal, han som blev "stamfader till alla dem som spelar harpa och flöjt." Konstarna framstår här som bärare av kulturella värden och inte andliga – de utgör en bön som har gått vilse därför att den inte riktas till Gud. De ger upphov till en självinkrökt skönhet som trollbinder människan med sin besvärjelsekonst. Dessa uppfinningar förebådar en kultur som hyllar det överkliga och är tom på den närvaro som är all hyllnings rätta föremål...

Därefter kommer syndafloden och Gud verkar låta sin skapelse, härjad av förfallet, återgå till ursprungsvattnet. Kanske detta nya fall bör förknippas med det gåtfulla samlivet mellan änglar och människor (1 Mos 6:1-4), vilket gav upphov till "jättar" – rörde det sig möjligen om en gnos, inspirerad av Lucifer, som gav oerhörda resultat åt människan? Hur det än är med det, så fann en liten rest, en man och hans familj, nåd inför Guds ögon: "Noa var en oförvitlig och rättfärdig man; han levde i gemenskap med Gud" (1 Mos 6:9). Noa räddade mänskligheten och alla jordens varelser, inte genom att förnya dem som Kristus, vars bild han är, utan genom att försäkra deras fortsatta existens. Efter syndafloden slöt Gud ett kosmiskt förbund med människan för

att stadga den jordiska tillvaron; som tecken på det gav han regnbågen, detta märkliga valv av ljus som förbinder himmel och jord.

Med byggandet av Babel inträffade emellertid ett nytt fall. Babel betecknar den gudlösa civilisationens utbredningskraft, en kultur som är en rakt igenom mänsklig företeelse, en helt och hållet jordisk skapelse som vill erövra himlen. Österns sakrala välden uppreste så sina platta tempel, vars olika våningar säkert symboliserade den gradvisa inre utveckling som de invigda på metodiskt vis skulle genomgå. Babel är den sammanfattande bilden av dessa urgamla byggen och når även bortom dem: Babel är alltid lika aktuell.

Enheten utan Gud fick ett rättmätigt straff till följd: förskingringen långt ifrån Gud. Så uppstod mångfalden av språk, "ländernas" kaos. Gud själv använder dock det onda för att vedergälla fallet med en utkorelse. Bland alla dessa folk som uppstår i röran och oenigheten utväljer han ett som sitt verktyg: det är efter Eber, en av Sems ättlingar, som hebréerna uppkallas. Denna utkorelses höjdpunkt är förbundet med Abraham, och nu är det en historisk utkorelse som utlovar en avkomma som övergår stjärnornas antal. För att hans hopp skall bekräftas måste dock Abraham uppleva hur det sätts på prov. Offret som begärs av honom – Isak, löftets arvinge – kräver en tro bortom all logik, en ovillkorlig lydnad. Abraham säger till Isak medan de går till Moria: "Gud kommer att utse åt sig lammet till brännoffret, min son"; och när Gud i sista ögonblicket verkligen byter ut människoeffret mot en bagge förstår man att varje gång människan lyder gör Gud Kristus, det gudomliga Lammet, redo.

Hur skulle han kunna vägra att ge sin egen Son när människan har uppoffrat sin? Gamla testamentets historia är därför inte bara en historia om frälsningens förebilder, utan också om hur människan tar emot och skjuter ifrån sig. Frälsningen kommer nära eller drar sig undan i samma mån som människan bereder sig att ta emot den eller inte. Kristi *kairos*, hans stund, bestäms av människans vilja. Gamla testamentets hela mening ligger i detta växelspel som visar på försynens dubbla karaktär. Den är inte ensidig, den tar med i räkningen människans längtan och rop. Den gudomliga pedagogiken undersöker människan och sätter henne på prov.

Detta prövande blir ibland till en kamp, ty Gud vill inte bara att människofriheten spjärnar emot, utan att den tvingar honom – om inte att

avslöja sitt namn, så åtminstone att välsigna. Det är så som Jakob blir Israel, "ty du har kämpat med Gud och med människor och segrat" (1 Mos. 32, 39). Anfadern blir till ett folk, och när detta folk förslavas i Egypten reser Gud upp Mose för att befria det. På Sinai går Gud fram inför Mose i all sin härlighet, men han låter honom inte se sitt Ansikte, "ty ingen människa kan se mig och leva" (2 Mos 33:20); den gudomliga naturen förblir dold. Israels utkorelse, som är en avgörande etapp, bekräftas emellertid av ett nytt förbund, nämligen lagens. Det är en skriftlig förpliktelse som det utvalda folket måste underkasta sig. Med lagen kommer också gudomliga löften, vilka profeterna ständigt på nytt förklarar. Lagen och profeterna bistår varandra och Kristus nämner dem alltid tillsammans för att visa att de utgör en helhet. Profeterna är människor som Gud har utvalt för att förkunna lagens djupare mening. Profeterna förklarar lagens anda, dess historiska dynamik och kallet till det yttersta avgörandet som hörs i dess medvetandegörande av människans synd och maktlösheten inför den; de gör detta inför fariséerna, som själva steg för steg förvandlar lagen till ett orörligt block och en källa till självrättfärdigande.

I förhållande till det utvalda folket spelar alltså profeterna en roll som kan jämföras med den som traditionen spelar i Kyrkan: både profeterna och traditionen visar oss ju Skriftens sanna innebörd. Tvåfaldigheten lag-profeter ger redan *aliquo modo* uttryck för Ordets klargörande verksamhet och Andens livgivande. Profetians anda i det Gamla Testamentet låter oss tydligt ana Treenighetens tredje person i verket.

Långsamt blir utkorelsen snävare: i Israel Juda stam, i Juda stam Davids hus. Sedan växer Isaïas träd ända till den allra största utkorelsens stund, nämligen Jungfruns.

Denna utkorelse förkunnades för Maria av ängeln Gabriel. Maria var dock fri att acceptera eller säga nej. Hela världshistorien, allt som den gudomliga planen hade åstadkommit, hängde nu på detta fria svar från en människa. Jungfruns ödmjuka ja tillät Ordet att bli kött.

"Se, jag är Herrens tjänarinna. Må det ske med mig som du har sagt" (Luk 1:38). Allt det som Gud hoppades på från den förfallna mänskligheten blev verklighet i Maria: äntligen gav en fri person sitt kött, sin människonatur, åt frälsningens nödvändiga verk. Treenighetens andra person kunde träda in i

historien, inte genom ett brutalt intrång med människan som instrument och inte heller genom att särskilja Jungfrun från Adams barn och göra henne till ett slag för sig, utan genom ett ja i vilket den långa, gudomliga pedagogiken äntligen får sin lön. Det är för att Gud hade engagerat sig med kärlekens fulla allvar och respekt i människans frälsningshistoria som jungfrun kunde sammanfatta hela Gamla testamentets helighet och erbjuda denna kärlek sin obefläckade kropp. Hennes anfäder, som Gud hade välsignat och lagen renat, tog emot Ordets verbala uttryck i anden. Hon fick ta emot Ordet själv i kroppen. Hon blev verkligen Gudsmoder genom födseln av en gudomlig person som tog emot sin mänsklighet från henne. Det är därför som den helige Johannes av Damaskus skriver: "Guds Moders namn (Theotokos) rymmer hela den gudomliga ekonomins historia i världen." Gamla testamentets helighet gav dock inte bara en Moder och, kan man kanske säga, en Brud åt Ordet, utan också en profet som visade honom för Israel. Maria är tystnaden som ger kroppen; Johannes Döparen är, i Elias anda, rösten som ropar i öknen. Som den siste profeten kunde han se och visa på "Lammet som bär världens synder." Dessa två personer, som ikonkonsten hyllar genom att placera på var sin sida av den förhärligade Kristus, är Gamla testamentets sammanfattning och slutpunkt: bruden och brudgummens vän.

MÄNNISKOBLIVANDET

I vers 14 av inledningen till Johannesevangeliet, som rör både Kristus och Treenigheten, kommer den stora kristna vissheten till uttryck, just den som den helige Augustinus förgäves sökte i Plotinus' metafysik: "Ordet blev kött." Johannes understryker att vi vet det vi vet om Treenigheten genom människoblivandet. Uppenbarelsen fullkomnas när en gudomlig person, Guds son, blir människoson och "bor ibland oss." I det icke-kristna tänkandet har det visserligen ofta funnits en aning om tretalets gåtfullhet, men bara i det dunkla ljuset av tvetydiga symboler; Treenighetens uppenbarelse förutsatte ett förkroppsligande. Så snart det Gamla Testamentet visar sin treeniga natur blir världsalltets Herre Fader och människan som skådar "den härlighet som den enfödde har av Fadern" ser den gudomliga naturen öppna sig. En teologi som innebär åskådan av Gud själv blir möjlig: *ho logos sarx egeneto*, Ordet blev kött. Det är så som ekonomin hos Sonen som träder in i världens historia börjar. "Köttet" är det sista steget i mänskliggörandet: inte bara själen, utan

också kroppen anammas av Ordet. “Köttet” betecknar här den mänskliga naturens totalitet. “Blivandet” hos Ordet som “blir kött” läggs till det gudomliga varats fullhet, rakt emot alla metafysikens läror. Sonen förblir Gud i den oförändrade Treenigheten. Hans gudom får dock ett tillägg, han blir människa. Det är en ofattbar paradox: utan att någon förändring sker i hans gudomliga natur, som ingenting kan förminska, engagerar sig Ordet så till den grad i vår livssituation att han till och med är villig att lida döden. Detta mysterium, kärlekens yttersta form, kan inte framställas annat än i det personliga livets termer, ty Sonens person går bortom det översinnligas och påtagligas gränser och kan ta aktiv del i människohistorien. Han *blir* – detta överskrider den oföränderliga och eviga gudomliga naturens kategorier, men hypostaserna deltar inte i det. Det är därför som Kristus blir människa utan att de andra personerna i Treenigheten lider eller blir korsfästa, och det är därför som man måste tala om Sonens egen ekonomi. Visst tillhör ekonomin den gudomliga viljan, som är en enda för Treenigheten; visst är världens frälsning de tre personernas enade vilja och “den som blir invigd i Uppståndelsens mysterium lär känna det mål för vilket Gud skapade allt i begynnelsen” (den helige Maximos bekännaren). Denna gemensamma vilja tar sig dock olika uttryck för för varje person: Fadern sänder, Sonen lyder, Anden ledsagar och stöder; det är genom honom som Sonen träder in i världen. Sonens vilja är Treenighetens, men såsom lydnad. Det är Treenigheten som frälser oss, men det är Sonen som blir människa för att utföra frälsningsverket i världen. För patripassionisterna var det Fadern som led – Fadern korsfästes tillsammans med Sonen för deras gemensamma naturs skull. Detta är att blanda ihop natur och person i Gud. Vi är dock väl medvetna om att även om våra noggranna formuleringar kan avstyra kätteri, kan de aldrig mer än bara skissa mysteriets konturer – om inte tron och bönen ständigt belyser dem är de inget mer än ord. Här rör det sig om lydnadens mysterium. I Gud är ju allting ett. I Kristus fanns det dock inte bara gudomlig vilja, utan också mänsklig, och eftersom det därmed uppstod en skillnad mellan Sonen och Fadern är det samfälligheten hos Kristi båda viljor som bekräftar Sonens lydnad gentemot Fadern; denna lydnads mysterium är också vår frälsnings mysterium. Sonen blir människa för att möjliggöra den förening mellan Gud och människan som det onda inte bara har avbrutit, utan omöjliggjort bortom allt vad människan kan företa sig. Människoblivandet i sig undanröjer det första hindret för denna förening, nämligen skillnaden mellan de två naturerna, människans och Guds.

Ytterligare två hinder, som är förknippade med människans fall, kvarstår: synden och döden. Kristi uppgift är att beseгра dem och avlägsna behovet av dem från den jordiska tillvaron. Det är inte fråga om att helt sonika utplåna dem, eftersom detta skulle vara att utöva tvång på friheten som skapade dem. Snarare rör det sig om att oskadliggöra döden och göra synden läkbar genom lydnaden till Gud ända in i döden och helvetet. Så kan Kristi död undanröja syndens hinder mellan människan och Gud, och hans uppståndelse bryta dödens "udd." Kristus stiger ned i de intighetens djup som Adams synd hade öppnat i skapelsen, för att människan skall kunna stiga upp mot det gudomliga. "Gud har blivit människa för att människan skall bli Gud" – frasen återkommer tre gånger hos den helige Irenaeus, den finns hos den helige Athanasios och har blivit till ett stående uttryck hos teologer i alla århundraden. Petrus var den förste att skriva det: "Ni skall få del av gudomlig natur" (2 Pet 1:4). Människoblivandets djupa mening finns i denna fysiska och metafysiska vision av naturen som har förvandlats av nåden; i den återupprättelse människonaturen nu har vunnit; i öppningen i dödens stumma mur som leder till gudomliggörandet. "Den första människan, Adam, blev en levande varelse. Den siste Adam blev en livgivande ande. ... Den första människan var av jord, jordisk. Den andra människan kom från himlen. Som den jordiska människan var, så är också de jordiska. Och så som den himmelska människan är, så är också de himmelska. Och liksom vi har burit den jordiska människans bild, skall vi också bära den himmelska människans bild" (1 Kor 15: 45-49).

Kristus är alltså den nye Adam som har kommit från himlen, den andra och sista människan. Är då inte denna "himmelska människa" uppenbarelsen av en annan mänsklighet på vår jord, precis som vissa gnostiker har förkunnat – en överlägsen och himmelsk människoras? Vari skulle i så fall inkarnationen bestå? Kristus skulle då ha gått rakt igenom sin mor utan att ta emot någonting från henne. Människoblivandets mysterium är ju gudsmänniskans, som verkligen förenar de två naturerna och tar emot sin mänsklighet från jungfrun. Det är ödmjukhetens under: Ordet tar emot sin mänsklighets förstlingsfrukt, sin egen natur, från sin skapelse; Gud väntar på Marias svar i bebådelsens stora stund.

*

Det är genom den Helige Ande som Kristus blir människa. Betyder det, som vissa teologer har låtit förstå, att Anden är Jungfruns brudgum, att han spelar brudgummens roll i den jungfruliga avlelsen? Det vore att grovt rationalisera Kristi födsel. Talar man om brudgum apropå jungfrun så är det enbart bildligt, och då därför att hon representerar Kyrkan – hon har ingen annan brudgum än sin son. Det finns ingen säd i denna avlelse, säden är Ordet själv. Anden är långt ifrån att vara Marias brudgum; snarare skänker han fullkomlig renhet åt hennes sköte, *han gör henne tillfullo jungfru och skänker henne genom rättskaffenhets själva fullhet kraft att ta emot och föda Ordet – den fullkomliga jungfrulighet, den hela människans renhet som Anden ger, sammanfaller med det gudomliga moderskapet.*

*

Det finns alltså inte någon människoperson i Kristus: mänskligheten finns, men personen är gudomlig. Kristus är människa, men hans person kommer från himlen. Därav Paulus' tal om den himmelska människan.

Kan man tala om en förening av de två naturerna, deras "sammanträffande", som fäderna uttrycker det? Fäderna rättar ständigt sig själva och tvingar oss att rena vårt språk. Kristi mänsklighet har aldrig utgjort en tidigare förekommande, särskild natur; den steg inte fram i avsikt att förena sig med gudomen. Utanför Kristi person har den aldrig funnits, det är han som har skapat den utifrån sin hypostas – inte *ex nihilo*, eftersom hela historien, hela den mänskliga tillvaron måste sammanfattas, utan genom jungfrun som den Helige Ande har renat. Den oskapade personen skapar själv sin mänskliga natur och denna framstår alltifrån den första början som Ordets mänsklighet. Strängt taget handlar det inte om en förening eller ens om ett anammande, utan om enhet mellan de två naturerna i Ordets person från och med den stund han blev människa. Den helige Maximos skriver att "det obegränsade begränsar sig på ofattbart vis, medan det begränsade sträcker ut sig i gränslöst mått." Gud har blivit kött i köttets historia; historia betyder risk; Gud tar en risk; han som är fullhet stiger ned till de djup där synden har gjort varat trasigt och tomt för att göra frälsningen möjlig för dem som är fria, utan att deras frihet förintas.

Vladimir Lossky