

Innehållsförteckning

Inledning.....	2
De sju konciliernas kyrka.....	3
De sju ekumeniska kyrkomötena.....	4
Östkyrkans mystiska teologi.....	8
Den Treenige Guden.....	10
De oskapade energierna.....	15
Det skapade varat.....	18
Sammanfattning.....	20
Litteraturförteckning.....	21

Inledning

Jag är född och uppvuxen i den Syrisk-Ortodoxa kyrkan, som har satt djupa spår i mig. Med sina rika arv, inom gudstjänsten och den monastiska fromheten har den präglat mig som kristen. För mig har den Östliga traditionen gett mig en fast grund att stå på inom teologin. Men jag vill med denna uppsatsen fördjupa mig mer ifråga om den Ortodoxa kyrkans officiella teologin.

Syfte och frågeställning

Min uppsats har till syfte att presentera den tidiga ekumeniska teologiska grunden för dagens Ortodoxa kyrka. Den kyrka som har bevarat orubbligt denna tradition, nämligen de sju konciliernas bekännelsesdokument är den Ortodoxa kyrkan.

Min huvudfråga är vad var dessa konciliers bidrag till dagens Östliga teologin. Jag skall behandla också den senare utvecklingen inom den teologiska tänkandet.

Material

Jag kommer att använda mig av 1900-talets största östliga teologer som lyfter upp olika aspekter av den Ortodoxa teologin. Deras verk ses som kraftmätningar mot andra kristna teologier och, främst mot icke kristna trosuppfattningar. De presenterar öst-kyrkans tro som en rik, dynamisk och levande teologi. För den är östkyrkans teologi definitivt den enda frälsnings vägen för mänskligheten. Dessa teologer är: Leonid Ouspensky, *Ikonens Teologi*, Vlademir Losky, *Östkyrkans mystiska teologi*, Kallistos Ware, *Den Ortodoxa kyrkan* och Alexander Schmemmann, *Av vatten och Ande*.

Metod

Jag använder en deskriptiv metod. Jag kommer först att ta upp de sju koncilierna, där jag tar bara de besluten som är relevanta för min uppsats. Jag skall försöka ge den självbilden som Ortodoxa kyrkan har av sig själv.

De sju konciliernas kyrka

Grundpelarna i Östkyrkans teologiska tänkande är de sju ekumeniska kyrkomötens lärodogmer. Inspiration till kyrkomöten är Apostlamötet (Apg.15), då den unga kristna församlingen hade inbördes stridigheter om omskärelsens betydelse för människans frälsning. Här beslutade deltagarna att omskärelsen inte hade någon teologisk grund för tron på Jesus Kristus.

Apostlamötets deltagare gjorde anspråk på Gudomlig auktoritet "*Den Helige Anden och vi har beslutat..*" (Apg. 15:28). Uttalandet gav tilltro till gudomlig närvaro för deltagarna i kommande koncilium. Guds närvaro under dessa kyrkomöten, är grunden för Östkyrkans benämning på koncilierna som den Heliga Traditionen.¹

Kyrkomöten betecknas som ekumeniska, eftersom dagens Katolska kyrka och Östkyrkan (numera Ortodoxa) alltid var representerade vid dessa möten, av den anledningen att kyrkan ännu inte var splittrad. Konciliernas viktigaste roll var att med olika mänskliga verktyg, ord, bild och handling försöka förmedla den gudomliga uppenbarelsen till omvärlden.²

Kyrkomöten hade tillkommit av praktiska skäl, där människans frälsning var den centrala huvudfrågan. Frågeställningen kan dock bara besvaras utifrån den Gud som kyrkan förkunnade och bekände sig till. Under historiens gång så ser vi att koncilierna också grundfäster dogmerna om Gud, den Treenige, inkarnationens mysterium, läran om den Helige Anden (pneumatologi) och antropologin. Teologerna hade för avsikt att utesluta felaktiga tankegångar från omgivningen, där den kristna tron skulle definieras och beseglas från dåtidens andra religioner och livsåskådningar. Syftet med dessa antagna lärodogmer var att utgöra en skyddsmur kring kyrkans tro och liv.

Att den teologiska debatten under dessa kyrkomöten kom att centreras kring Guds bilden hänger ihop med människans roll och värde. Det är genom den Treenige Guden som människan förstår sig själv och kan förklara sin samtid. Östkyrkans antropologi är avhängig av kyrkans Gudstro. En central kristen tanke om människan är att hon lever under synden, vilken är beteckningen på människans olydnad mot Gud. Syndens konsekvens kan vi se genom den skiljemur som skapats mellan Gud och människan i tid och rum. Människan som ju är skapad varelse förmår inte i detta fall hjälpa sig själv och återskapa den ursprungliga ordningen i skapelsen. Här måste Gud själv gripa in och frälsa människan från syndens ok.

¹ Kallistos 2000, s 21 -22

² Ouspensky 2000, s 165

Detta är en handling som kräver att Gud måste födas som människa, vilket han också gör i Jesus Kristus. Gud antar en mänsklig natur i Jesus Kristus, och denna frälsnings gärning har kyrkan kallad för Inkarnationens mysterium.

Tro på denne Jesus som mänsklighetens frälsare, är utgångspunkten för den kristna antropologin. Denna nya radikala tillvaro för världen blev omstridd under århundraden. Kyrkofadern Athanasios bevingade ord inkarnationen är en av Östkyrkans viktigaste dogmer "gud blev människa för att vi skall bli gudomliggjorda". Grunden för människans "gudomliggörelse" (på grekiska theosis), beror helt och hållet på att Kristus, Frälsaren måste vara helt och fullt Gud och helt och fullt människa. Inkarnationens mysterium har varit den grundläggande dogmen i Östkyrkligt tro och lära.³

Moderkyrkan blev tvungen att på det intellektuella planet försvara sin tro och lära gentemot alla andra trosuppfattningar som hon ansåg hotade hennes tro.⁴

Vi tittar närmare på de enskilda konciliers debatterade huvudfrågor, som är av betydelse för uppsatsen.

De sju ekumeniska kyrkomötena

Det första allmänna konciliet sammankallades år 325 i staden Nicaea (dagens Turkiet). Orsaken var att en präst vid namn Arius, verksam i Alexandria ansågs sprida irrläror om Jesus Kristus. Han hävdade att Sonen måste vara underordnad Gud, Fadern i sin gudomlighet, vilket innebär att Sonen och Fadern inte blev av samma gudomliga väsen. Hans påstående grundades på att Sonen var skapad och inte född, och allt skapat är ju underordnat det icke skapade, nämligen Gud. Dock poängterade han att Jesus i sin unika roll är av högre rang än allt annat skapat. Arius's lära omintetgjorde kyrkofader Athanasios teologi om "gudomliggörelse", eftersom Arius kristologi inte pekade på människans möjligheter till att bli "gudomliggjord". Athanasios kristologi rymde en Jesus som både var sann Gud och sann människa, och deltagarna blev tvungna att ta ställning i fråga om vilken lära som var den rätta. Nicaea-konciliet deltagare gick Athanasios väg och fördömde enhälligt Arius och hans läror. Vidare utarbetades en officiell dogm om att Jesus Kristus är sann Gud, och genom sin gudomlighet som Gud har Jesus kunnat återförena mänskligheten tillbaka till Gud.

³ Kallistos 2000, s 25-27

⁴ Chadwick 1998, s 63

Kristus sades vara "av samma väsen" (homoousios) som Fadern, tillika "sann Gud av sann Gud". Vidare preciserades frågeställningen kring Jesu ursprung, det sades att han var "född, icke skapad, av samma väsen som Fadern".⁵ Läran om Jesus dubbla naturer, kom att bli ett tillägg till kyrkans officiella trosbekännelse, den Nicaea-Konstantinopolitanska trosbekännelsen, som kom att kompletteras under århundraden.⁶

År 381 sammankallades det andra ekumeniska kyrkomötet i Konstantinopel (dagens Istanbul). De antagna dogmerna vid det första mötet, utökades och omarbetades. Man gjorde ett tillägg till trosbekännelsen, nämligen läran om den helige Anden (tredje personen i Gudomen). Den helige Anden sades också vara själv Gud, "som utgår av Fadern, som med Fadern och Sonen tillbedes och äran". Den helige Anden är Gud till sitt gudomliga väsen. Kyrkans officiella tro på en Gud som samtidigt är Treenig tog form här. Gud är alltså Treenig, men En till sitt gudomliga väsen och ursprung. Dessa beslut grundas på deltagarnas möda för att skydda och försvara den tro som enligt dem var den rätta Kristna läran. Fyra viktiga gestalter har mer än andra utvecklat den ovan nämnda trosbekännelsen, som än i dag används i oförändrad form, i östkyrkan men inte i västkyrkan.

Athanassios av Alexandria var den förste som utarbetade ordet "homoousios" vilket betyder av samma väsen eller natur, konsubstantiell. Hans arbete togs över och kompletterades av de kappadokiska fäderna, Gregorios av Nazianz, Basilios den store och hans yngre bror Gregorios av Nyssa. De i sin tur betonade den teologiska betydelsen av Guds tre-het: Fader, Son och den helige Anden är tre personer (hypostasis). Tre hypostaser i ett "homoousios", är deras klassiska sammanfattning på den Treenige Guden.⁷

Beteckningen hypostasis används i språket när man vill peka på det som verkligen är till. Det som består i sig själv.

Ousia är det som existerar av sig självt och inte behöver något annat för att bestå. Eller, om man så vill Ousia är allt som består i sig självt och inte har sin tillvaro i en annan. Alltså något som inte är till för något annat, inte existerar genom något annat, utan som är i sig självt och i vilket accidensen har sin existens.⁸

Ordet Ousia har använts för att dels beteckna en enskild personlig substans och dels stått för ett väsen som är gemensamt för flera personer. I den östkyrkliga traditionen har fäderna använt sig av dessa två synonymer, ousia och hypostasis, för att kunna sätta gränser mellan det som är gemensamt i Gud- ousia, väsen, substans och det som skiljer i Gud- hypostas, person.⁹

⁵ Kallistos 2000, s 26-27

⁶ Schmemmann 1976, s 56

⁷ Kallistos 2000, s 27-28

⁸ Lossky 1997, s 46-47

⁹ Lossky 1997, s 47

Åter var det dags för ett nytt kyrkomöte, denna gången hölls den i Efesos år 431. Nu var det biskopen Nestorios, verksam i Konstantinopel, som kritiserade kyrkans syn på Jesu Kristi dubbla naturer. Han bekände själv att Jesus var helt och fullt Gud, vara den andre personen i Treenigheten, men tvekade i huruvida Jesus också var sann människa av kött och blod. I sitt teologiska resonemang i fråga så drog han en skarp linje mellan Kristi dubbla naturer. Hans lära kom att resultera i att Kristus måste vara två personer, och omöjligt kan vara en enda person.

Vidare hävdade han att dessa två personer levde sida vid sida i en kropp.

Konsekvensen av hans teori ledde också till att Jungfru Maria inte ansågs vara "Gudsmoder", Theotokos. Han menade att hon ju bara födde den mänskliga Jesus, och inte den gudomliga personen, därför skall hon tituleras som "Kristi Moder". Men han mötte motstånd även bland allmänheten i fråga om Marias roll i frälsningshistorien, eftersom Jungfru Maria var mycket älskad och vördad som just Theotokos. Nestorios möte, naturligtvis skarp kritik, kyrkomötets teologer svarade honom med texten "Ordet blev kött" (Joh. 1:14).

Maria skulle i fortsättningen fortfarande vördas som "Gudsmoder". Maria födde Guds Ord som blev kött, människa. Tillalet Theotokos i sig äventyrar inte utan bevarar Kristi persons enhet, som sann människa och sann Gud. Maria födde gudamänniskan Jesus Kristus, som ger klarhet i Jesus gudomliga och mänskliga ursprung.¹⁰

Ett fjärde ekumenisk kyrkomöte ansågs nödvändigt för att förtydliga ovannämnda Kristologi. Vilket också skedde år 451 i Chalcedon. Med än mer klarhet och bestämdhet beslutade deltagarna att Kristus är en enda, odelad person. Kristus är inte av två naturer utan föddes i två naturer: "en och samma son, fullkomlig i sin gudomlighet och fullkomlig i sin mänsklighet, sann Gud och sann människa... erkänd i två naturer utan sammanblandning, utan förvandling, ouplösligt oskiljaktig; skillnaden mellan naturerna försvinner ingalunda på grund av föreningen, utan snarare är varje naturs speciella egenskap bevarad, och båda förenar sig i en person och en hypostas".¹¹

Arbetet men att fastställa Kyrkans tro och lära fortsatte år 553, då ett femte koncilium sammankallades. Det teologiska arbetet fortsatte, och nu ville man med än mer konstruktiva termer precisera Kristi dubbla naturer.

Monotheismen blev anledningen till att ett sjätte kyrkomöte sammanträdde år 680-81. Kyrkan tog avstånd från monotheismens lära om att trots dubbla naturer hade Jesus bara en gudomlig vilja, men ingen mänsklig vilja alls. De menade att eftersom Jesus bara var en person, borde det

¹⁰ Kallistos 2000, s 30

¹¹ Kallistos 2000, s 31

vara logiskt att han också hade bara en vilja och inte två såsom kyrkan lärde ut. Kyrkans delegater svarade i enlighet med tidigare antagna officiella dokument att Jesus Kristus var sann Gud och sann människa, där varje natur hade en egen fri vilja.¹²

Slutligen så har vi Quinisext -kyrkomötet, som hölls år 692 i Trullo. På dagordningen låg de föregående två kyrkomötens arbeten.¹³ Under mötet hade man också definierat kyrkans syn på sakral konst. Teologerna gav församlingarna riktlinjer att kunna utveckla sin konst, både till form och innehåll. Konsten ansågs vara en redskap för kyrkans förkunnelse, den skulle visa Bibeln i bilder, så som man förkunnar i ord.¹⁴

Johannes av Damaskus (ca 675- ca 749), den främste ikonförvararen skrev:¹⁵

I gamla tider kunde Gud, som saknar kroppslig gestalt, överhuvudtaget inte framställas i bild. Men eftersom Gud framträtt i köttet och levt bland människor kan jag framställa vad som är synligt i Gud. Jag vördar icke materien, men skaparen av materien, som materialiserades för min skull, som antog liv i köttet och som genom materien, fullbordade min frälsning.¹⁶

Alla dessa kyrkomöten har fyllt en viktig roll för östkyrkans identitet. Östkyrkan är väl medveten om sin tro och lära, hon är ingen rotlös församling utan väl förankrad i en mycket rik teologisk Tradition. Östkyrkan har tagit ställning för sin Kristna lära då men hon gör det även i dag, och kommer att så göra i alla tider menar Lossky.¹⁷

Östkyrkans mystiska teologi

Lossky ser östkyrkans heliga tradition vara orubblig än i dag, där han ser varje antagen dogm i bekännelsedokumentet ser han i enlighet med fäderna som Gudomliga uppenbarelser. Gud själv har varit aktiv i historien och förmedlat sitt budskap genom människor, på ett unikt sett genom Jesus Kristus. Människan fyller i detta sammanhang en viktig roll, hon ses som ett redskap för Gud, så att andra människor kan ta del av gudomliga mysterier. Inkarnationens mysterium, att Gud blev människa i Jesus Kristus har öppnat himlens port för människan så att hon genom den

¹² Ouspensky 2000, s 122

¹³ Ouspensky 2000, s 115

¹⁴ Ouspensky 2000, s 126

¹⁵ Chadwick 1998, s 207

¹⁶ Meyendorff 1974, s 76

¹⁷ Lossky 1997, s 10

andliga dimensionen i henne kan söka sig till Gud. Människan är ju både kropp och själ, biologisk och andlig.

Mystikern Gregorios skriver:

Från den dag då jag avstod från världens ting för att ägna mig åt ljus och himmelsk kontemplation, då jag rycktes bort av de högsta insikter, långt bortom allt jordisk, för att inneslutas i det himmelska tabernaklets hemlighet- från den dagen blev mina ögon bländande av Treenighetens ljus vars strålgång övergår allt vad tanken kunde erbjuda min själ. Ty från sin höga tron utstrålar Treenigheten sitt utsägliga ljus, som är gemensamt för allt som finns här nere och som genom tiden är skild från det som är där ovan. Från den dagen är jag död för världen och världen är död för mig.¹⁸

I östkyrkans tradition har man alltid betonat enheten mellan mystik och teologi, mellan kyrkans antagna dogmer och individens subjektiva erfarenheter av de gudomliga mysterierna. Mystiken är en grundläggande faktor i kyrkans tro och lära så att hennes bekännelser inte ses som teoretiska och abstrakta dogmer. Därför är det ytterst viktigt att inte betrakta teologi och mystik som två motpoler, utan den ene skall bekräfta den andres erfarenhet. Men all mystik är inte av godo, här prövas den enskildes tro genom kyrkans lära. Subjektiv erfarenhet som inte överensstämmer med kyrkans förvaltning av hennes sanning förkastas. Alltså ingen mystik utan teologi, men framförallt existerar det ingen teologi utan mystik.

Lossky beskriver mystiken och teologin som redskap för människan så att Guds existens blir uppenbarad i världen, men som redskap används de inte i syftet att ge oss en avslöjande Guds bild. Gud är bortom vår teologi och mystik, men vi måste kunna tala om Gud på de villkor som han ger oss. Teologins grundläggande uppgift blir då att hjälpa kyrkan i hennes förkunnelse. Kyrkan skall med hjälp av teologin ledsaga människan till förening med Gud, som är människans grundläggande mål i livet.¹⁹

Den östliga traditionen tröttnar aldrig på att lyfta upp "gudomliggörelsen" som essensen i världsalltet. Påståendet är ytterst radikalt, men den grundas i Inkarnationens mysterium, "Gud blev människa för att vi skall bli gudomliggjorda". En handling som ytterst beror på den andre hypostasen i Gudomen, Jesus Kristus, som av fri vilja dog för människans synder, så att hon åter skulle komma hem och bli det som hon var ämnad före syndafallet.

¹⁸ Lossky 1997, s 41

¹⁹ Lossky 1997, s 8-9

Det är Ordet/Logos som för den troende individen till Gudomen, en möjlig handling som grundar sig helt på att Jesus måste vara av samma väsen som Fadern. Om detta påstående är falskt, så har människans situation inte förändrats genom Jesus död och uppståndelse. Men hur kan vi människor tala rätt om denne dolde Guden?²⁰

Lossky menar att Dionysios Areopagitas (okänd författare) skrift *Om den mystiska teologin* har spelat en central roll för kyrkans teologiska tradition. Dionysios tar upp två sätt att skilja mellan teologiska metoder. Den ena metoden tar hjälp av påståenden (katafatisk eller positiv teologi); den andra metoden uttrycker sig med hjälp av negationer (apofatisk eller negativ teologi).²¹

Den första metoden leder till en viss kunskap om Guds dolda liv i den andliga världen, dock är denna metod en ofullkomlig väg. Den andra vägen leder överhuvudtaget inte till nya erfarenheter om Gud, men ses som den rätta vägen till Gudskunskap. Det kan tyckas irrationellt men han menar att Gud är till sitt väsen ofattbar och bortom all mänsklig förnuft. Vi människor kan inte genom intellektet fatta hurdan Gud är i sig själv.

Men hur kan vi trots detta paradoxala förenas med Gud? Östkyrkans erfarenhet talar i detta fall om det kontemplativa livet, mystiken. En individ kan genom att överge det världsliga, gå bortom allt skapat, och närma sig Gud genom bön och självförsakelse.²²

Människan måste gå bortom sina skapade sinnen, och genom icke-vetandets väg stiga upp till högre nivåer och närma sig det okända. Gud finner vi ju inte i något skapat, för han är alltid den transcendent Guden.²³ Mystikern behöver dock hjälp på vägen, så att han inte går vilse i den andliga världen och ledsagaren på vägen är naturligtvis den negativa teologin. Hos mystiken Dionysios framställs den apofatiska vägen inte som en intellektuell tankeprocess, den är tvärtom något annat, katarsis, en inre rening. En väg som innebär att gå förbi allt skapat, med kropp och själ för att hitta Gud.²⁴

²⁰ Lossky 1997, s 21

²¹ Lossky 1997, s 22

²² Lossky 1997, s 24

²³ Lossky 1997, s 30

²⁴ Lossky 1997, s 33

En annan mystiker som har gått denna vägen är Johannes av Damaskus som skriver:

Det Gudomliga är oändligt och ofattbart och det enda som vi kan begripa är denna oändlighet och ofattbarhet. Vadhelst vi än säger om Gud på ett positivt sätt så uttrycker det inte hans natur utan endast set som finns runtom hans natur. Gud är ingenting av det som är, ehuru han visserligen är varat, men ovanför allt som är och ovanför själva varat. Ty att vara och att vara känd tillhör samma ordning. Det som är bortom varje kunskap är också absolut bortom allt väsen och omvänt det som är bortom varje väsen är också bortom all kunskap. Så kan apofatiska teologin fortsätta i all sin oändlighet.²⁵

Den katafatiska teologins grund utgörs däremot av Gudsuppenbarelser i skapelsen. Gud vill alltid något särskilt som han förmedlar genom kunskap till oss, vilket inte har sitt ursprung i människan själv; här är kyrkans dogmatik en Gudskunskap. Kyrkans tro och lära ger västliga erfarenheter för samtiden som vägledning och uppbyggelse. Guds manifestationer avslöjar dock inte Guds innersta väsen, det som förmedlas till oss i första hand är Guds egenskaper via Hans energier vilka möjliggör vårt tal om Gud.²⁶

Den Treenige Guden

En av de kappadokiska kyrkofäderna Gregorios av Nazianz skriver : "Detta är varför Monaden rörande sig från begynnelsen mot Dyaden stod stilla i Triaden" (nämligen för att finna sin vila där). Gregorios citat är naturligtvis mycket gåtfullt men han tycks beskriva en gudomlig rörelse, som inte är kraftlös till naturen eller ett fall, utan rörelsen ses som om den har en dragningskraft på människor för att föra de närmare sig själv eller visar på en cirkulär relation till sig själv. Vilket dess mål än är förblir dessa gudomliga rörelser fullkomliga. Gregorios tankegång pekar på att gudomen rymmer "örörlighet" i sig själv. Den mångfalden som vi ser i skapelsen som Gud är upphovsmannen till, verka dra åter allt skapat till sig själv igen. Rörelsen i Treenigheten utgör inte något hot mot Guds väsen, Gud är och förblir fullkomlig allt det som Gud företar sig att göra.²⁷

²⁵ Lossky 1997, s 31

²⁶ Lossky 1997, s 36

²⁷ Thunberg 1999, s 36

Utifrån dessa argumentet menar Maximos (580- 662) att det är just i Triaden som Monadens skatter manifesteras. Han skriver: "...Monaden rör sig i kraft av sin rikedom, på det att Gudomen inte skall vara fattig, begränsad på ett slags judiskt sätt, till gränserna för en enda person". Guds uppenbarelsen som Fader, Son och Helig Ande lämnar sitt "ettvaro" utan för den skall bli kluven i flera, utan Guds väsen realiserar i Treenigheten. En annan karaktäristisk tankegång om Treenigheten hos Maximos är distinktioner mellan de Tre gudomliga personerna "Hans väsens natur" och "Hans existensform" som tillsammans är Guds yttre tecken, i de former han manifesterar sig i sin skapelse. Gud är Monad till sitt innersta väsensprincip, samtidigt som Gud är Triad till sin existensform (de Tre gudomliga hypostaserna tillsammans är Guds personliga liv, d.v.s. de är mer än bara manifestationer).²⁸

Thunberg ser frälsningshistorien hos Maximos som en uppenbarelse som definitivt hör till Gudomens Trinitariska liv. Det kan vi se genom att Inkarnationen är en uppenbarelseform som ingår i det gudomliga Trinitariska plan för skapelsen.²⁹

Gudomen i sig själv har inga förpliktelser mot skapelsen och är inte tvingat att handla i det man kallar för "de gudomliga personernas eviga procession", deras "utgående" i skapelseakten. I det kristologiska sammanhanget betonar de grekiska fäderna, att Inkarnationen i sig själv inte förändrar Guds innersta väsen. Den Gudomliga väsen är absolut konstant från evighet till evighet, trots Guds rörelser i Dyad och triad.³⁰

"Ordet förblev vad det var men blev samtidigt vad det icke var", skriver Theofylakos (1100-talet).³¹

Maximos håller med när han säger:

Detta mysterium koncipierades av Fader, Sonen och den Helige Anden före all tid. Av den Anden före all tid. Av den förstnämnde genom sitt eget medgivande/ Fadern gav, i sitt inre övervägde, sitt medgivande till att skapelsen på just detta sätt fick äkta kunskap om Honom själv/; av den Andre genom personlig erfarenhet/ Sonen Inkarnar i sig själv frälsningens väg /; och av den Tredje genom samverkan. I själva verket är Faderns, Sonens och den Helige Andens visdom/gnosis i den grekiska texten/ en och samma. Fadern och den Helige Anden var inte okunniga om Sonens inkarnation. Ty Faderns fullhet är till sitt väsen tillfinnandes i Sonens fullhet, vilken genom sin inkarnation fullföljer vår frälsnings mysterium. Däri är Han/ nämligen Fadern/närvarande, inte genom att inkarnera sig, utan genom att ge sitt medgivande till Sonens inkarnation. På samma sätt är den Helige Andens fullhet till sitt väsen tillfinnandes i Sonens fullhet, inte genom att inkarneras, utan genom att samverka med Sonen vid dennes utsägliga inkarnation.³²

²⁸ Thunberg 1999, s 37-38

²⁹ Thunberg 1999, s 40

³⁰ Lossky 1997, s 42

³¹ Lossky 1997, s 125

Maximos vill med denna text lyfta fram Ordets betydelse som vår viktigaste källa till sann Gudskunskap, theologia. Inkarnationer ger oss undervisning om den mystiska och ekonomiska dimensionen i Gudomen, (se sida 16). Sonens människoblivande hjälper oss att rikta våra blickar mot de två andra gudomliga personernas existens.³³

Men är syndafallet den primära orsaken till att Gud blev människa i Jesus Kristus för att frälsa henne? Redan i fornkyrkan kan vi hitta olika uppfattningar i frågan som än i dag är livlig debatterad. Kyrkofadern Irenaeus av Lyon (d. ca 190) är den som fått mest gehör i frågeställningen och samtidigt den som inspirerade Maximos.

Utifrån Irenaeus teologi skriver Maximos att Inkarnationen hade blivit verklighet även om Adam och Eva inte syndade. Tankegången går ut på att Gud skapade Adam omogen men som skulle genom erfarenhet skulle nå fullkomlighet. Adam skapades till Guds avbild i det omogna stadiet, men genom etisk och moralisk livshållning skulle komma till det andra stadiet, bli fullkomlig, bli lik Gud.³⁴

Himmel och jord blev till i en historisk tid, men personerna i Gudomen ses inte som skapade varelser utan, Gud fanns i begynnelsen. En viktig dogm rörande Östlig Gudsbild, och alla andra påstående om Gud förkastas. Vi bör dock inte glömma att våra principer eller förklaringsmodeller är otillräckliga för att göra rättvisa åt vem eller hur Gud är i sig själv.³⁵ Vårt mänskliga tal bör dock konstrueras så att i talet om Gud inte missleder oss att tro på bara en Gud, flera gudar eller utesluta någon av de tre gudomliga personerna. Gregorios förklarar:

När jag nämner Gud, nämner jag Fadern, Sonen och den Helige Ande. Därmed föreställer jag inte en utspridd gudom- vilket skulle innebära att dyrka falska gudar. Ej heller föreställer jag mig gudomen som en enda- det skulle vara att förringa den. Men jag vill varken tala på judisk sätt på grund av den gudomliga monarkin, ej heller på hellenistiskt sätt på grund av det gudomliga överflödet.³⁶

Det kan tyckas att Gregorios försöker definiera Gud, genom ett tal utifrån, men han är medveten om att i himlen existerar ingen kvantitativ ökning. Hur kan vi ha kunskap om detta? Återigen är den mystiska erfarenheten av Treenigheten även i detta fall nödvändigt.³⁷

³² Thunberg 1999, s 41

³³ Thunberg 1999, s 41

³⁴ Thunberg 1999, s 53

³⁵ Lossky 1997, s 42

³⁶ Lossky 1997, s 44

³⁷ Lossky 1997, s 44

Men hur kan vi tala om en Gud som samtidigt är Treenig? Vidare hur kan vi skilja de Tre gudomliga hypotaser åt? Johannes av Damaskus skriver: "Fadern, Sonen och den Helige Ande är ett i allt utom i fråga och oföddheten, sonskapet och utgåendet".³⁸

Johannes skriver om tre teologiska nyckelegenskaper hos de tre gudomliga personer som särskiljer dem åt. De är åtskilda inte till sitt gudomliga väsen, men till deras specifika karaktär. Hur deras inbördes relation är kan vi bara närma oss genom den apofatiska teologin. Den hjälper oss att närma oss Treenighetens ursprungsrelation genom att säga att Fadern varken är Sonen eller den Helige Ande, att Sonen inte är Fader och inte Anden och att Anden är varken Fadern eller Sonen.

Människan kan bara peka på olikheter dem mellan genom den kunskap vi fått genom deras uppenbarelser. Men vi har ingen kunskap om "hur" de gudomliga personers framträdanden sker, deras processioner i vår historia. Hur Gud lever i sitt innersta väsen, har han hemlighållit för mänskligheten. Därför nöjde sig de grekiska fäderna med att konstatera att Fadern är gudomens källa, att Sonen är född, medan Anden utgår från Fader. Att den Helige Anden utgår bara från Fadern, som i dag är en infekterad teologisk schism mellan öst- och västkyrkorna.³⁹

Den östliga traditionen har och kommer alltid lyfta fram enhetens princip i den Heliga Treenigheten som är Gud, Fadern. Man betonar att det är Fadern som ger Sonen och den Helige Anden deras specifika egenskaper. Därmed också att Fadern beslutar Sonens och den Helige Andens ursprungsrelationer genom att Sonen, Jesus, föds medan den Helige Anden utgår, i relation till Treenighetens enda princip. Som Gudomens källa är Fadern den som ger den andre och tredje personen av samma gudomliga natur som han själv har, alla Tre är av samma väsen, odelade och identiska.⁴⁰

Damaskus förtydligar:

Fadern har varat av sig själv; han har inte av någon annan något av det han har. Han är tvärtom källan och principen till allas natur och deras sätt att vara...Följdaktligen, allt som sonen och Anden har, liksom själva deras vara, är av Fadern. Om inte Fadern vore, så vore inte Sonen ej heller Anden. Om Fadern inte hade något skulle ej heller Sonen ha något, ej heller Anden. Det är tack vare Fadern som Sonen och Anden har allt vad de har, det vill säga, emedan fadern har allt detta... När vi i Gud betraktar den första orsaken, monarkin ... då ser vi enheten. Men när vi betraktar dem i vilka gudomen är, eller snarare de som är själva gudomen, personerna som framgår ur den första orsaken, det vill säga Sonens och Andens hypotaser- då tillber vi de Tre.⁴¹

³⁸ Lossky 1997, s 50

³⁹ Lossky 1997, s 50-51

⁴⁰ Lossky 1997, s 52

⁴¹ Lossky 1997, s 54

Gud, Fadern delar med andra ord allt han har med Sonen och Anden, eftersom Fadern ensam inte utgör Gudomen, men deras gemensamma väsen är Gudomens innersta liv. Gud som Treenig, trots sin enhet i allt har dock hypostaserna olika uppdrag. Det är Fadern som bestämmer att den andre personen föds som Son som den historiske Jesus. Erfarenheten av att vara människa tillskrivs bara Sonen, för Fadern tar inte mänsklig gestalt och inte heller den Helige Anden. Att bli född är Sonens egenart. Anden blir däremot manifesterad genom Sonen och med Sonen men som gudomlig person så är hans uppdrag att utgå av Fadern.

Den Helige Anden är däremot inte manifesterad i någons bild såsom Sonen var Faderns bild. Inte heller har den Helige Anden erfarenhet av att vara människa, eller vara Sonens Fadern. I fråga om Faderns egenart i sin hypostas är det att ensam vara Fadern, till Sonen men inte till den Helige Anden. Fadern utgår inte heller av någons princip, ej heller är han född utan är av evighet. Treenighetens inbördes relationer bestämmer deras karaktäristiska personligheter. Ingen ensam är Gud utan alla tre tillsammans är Gudomen.

Trots Sonens och den helige Andens manifestationer i tiden förblir de två oskiljaktiga och för evigt förbundna men Gud, Fadern.

att vi inte låter Fadern utgå av någon, men vi kallar honom för Sonens Fader. Vad Sonen beträffas, kallar vi honom inte ursprung och inte heller Fadern, men vi säger att han kommer från Fadern och att han är Faderns Son. Vi säger också att den Helige Anden utgår av Fadern, och vi kallar honom också Faderns Ande, vi säger inte att han utgår av Sonen men att han är Sonens Ande.⁴²

För att än mer förtydliga och för att inga missuppfattningar skulle råda om Faderns, Sonens, och den Helige Andens, relation till varandra skrev Gregorios av Nazianz:

Gudomlighet, utan högre rang som upphöjer eller längre rang som sänker, helt och hållet jämlik, helt och hållet samma, liksom himlens storhet och skönhet är en och samma sak, tre oändliga i oändlig likhet, var och en betraktad för sig helt och hållet Gud, Sonen lika väl som Fadern, den Helige Ande lika väl som Sonen, alltmedan var och en har sin egen personlighet. Gud är tre betraktade som ett. Var och en är Gud av samma väsen. De Tre är Gud på grund av monarkin".⁴³

Det är ytterst viktig att inte blanda Guds Väsen med Guds egenskaper, som makt, kärlek, godhet, barmhärtighet vilka i sig pekar på en aktiv handlande Gud. Egenskaperna hos dessa gudomliga personer visar oss inte hur Guds liv är i Gudomen.⁴⁴

⁴² Lossky 1997, s 55

⁴³ Lossky 1997, s 57

⁴⁴ Meyendorff 1974, s 195

Det paradoxala i den kristna Gudstron ligger i läran om Treenigheten som är bortom all mänsklig förstånd och känslor. Vi människor kan inte genom vårt förnuft se Gud så som han är i sitt väsen, därför bygger vi vår kunskap på den Treenige Gudens uppenbarelser. Guds handlande i den enskildes likväl på det kollektiva planet visar att Gud existens är en objektiv sanning, och vill någonting med människan. Därför är mänskligt sökande efter Gud ett sökande efter Treenigheten, som är mänsklighetens mål och ursprung.⁴⁵

De oskapade energierna

Hur kan Gud som är Mysterium, han som är utanför allt skapat samtidigt vara föremål för och nåbar för en människa? Gud har gett människan ett löfte om att dörren till honom är åter öppnat av Jesus Kristus, som vill föra människan till en djupare förening med Gud här och nu. Genom att bli människa har Jesus, Gud själv, tagit vår natur och gjort oss människor delaktiga i hans gudomliga natur. Man skulle kunna säga att ett byte har ägt rum, för människans skull, för att bli "delaktig av gudomlig natur". Gud blev delaktig i allt vad det innebär att leva som människa på jorden, och vi människor genom att tro kan få tillträde till den heliga Treenighetens liv genom vår "gudomliggörelse".⁴⁶ Människans "förening" med Gud är inte att bli ett med Guds väsen, utan östkyrkan drar en skarp skiljemur mellan Guds Ande och människans själ. Makarios av Egypten skriver : "Han är Gud, själen är inte gud; han är Herre, hon tjänarinna, han är skaparen, hon skapas.. och det finns ingenting gemensamt mellan deras naturer". Människan kan alltså genom kontemplation "stiga upp" till den transcendente Guden, som på samma gång är immanent, så att Han kan erfaras av människor som söker honom.

⁴⁵ Lossky 1997, s 58-59

⁴⁶ Lossky 1997, s 62

Gud är den aktiv handlande som öppnar porten till den andliga världen och avslöjar det som behagar honom själv.⁴⁷ Men är mystiken verkligen en tillförlitlig Gudserfarenhet? Frågan diskuterades livligt av fäderna under 1300-talet där man beslutade följande: ”så kan den gudomliga naturen sägas vara på en gång icke medelbar och på sätt och vis medelbar; vi får del i Guds natur och den förblir samtidigt totalt otillgänglig. Vi måste fastslå bådadera samtidigt och hålla fast vid motsägelser som kriteriet för vår gudsfruktan”. Fäderna menar att människan är kallad till att bli delaktig av gudomlig natur, genom en åtskillnad mellan Guds väsen och det människan kommer att bli.⁴⁸ Människan kan få det eviga livet med Gud genom att ta del av Guds energier, nåd, barmhärtighet, försoning, makt och kraft som Gud använder sig av för att nå ut till oss. Tron skänks gratis till oss av Jesus Kristus, för att han älskar sin mänsklighet. Vi behöver bara ta emot tron som gåva. Guds gärningar i skapelsen är tecken för hans vilja så att mänsklighetens skall frälsas. Gud själv är inte i behov av någonting. Guds uppenbarelser och hans handlingar i historien har östkyrkan kallat för "ekonomi". Guds ekonomi är läran om Guds olika sätt att meddela sig och handlar genom sin kraft och makt. Teologerna skiljer mellan Guds väsen och Guds energier, som inte är identiska i östkyrkan. Här stöder man sig på apostel Paulus, som själv tar upp frågan om Guds osynliga egenskaper, eviga makten och gudomligheter som finns nedlagda i skapelsen (Rom 1:20).⁴⁹ Guds energier är i grunden något totalt annorlunda än vad Gud är i sig själv. Gud visar vem han är genom dessa energier, vilka manifesteras i världen som Guds egenskaper. Att de grekiska fäderna är ense om denna föreliggande åtskillnad, menar de ha biblisk grund för. De menar att den heliga Skriften visar att Gud uppenbarar sig under olika namn och visar olika sidor av sig själv. Det kan vi tydligt se att Gud uppenbarar sig under historiens gång som Fader, Son och Helige Ande. Men Guds väsen förblir dold för människan.⁵⁰ Även om distinktion görs mellan energierna och Guds väsen, så menar fäderna att Gud är reellt närvarande i sina energier. De är dock av evigt ursprung, de är inte skapade i tiden ur intet, de är konstanta, till skillnad från skapelsen i övrigt, som är begränsad och föränderlig. Energierna är inte heller ting som vi kan tag på, utan de upplever vi och framträder hos andra som upplevt dem i sina liv.⁵¹ Deras existens har med Guds vilja att göra, Gud har velat någonting därför finns det till.

⁴⁷ Lossky 1997, s 62-63

⁴⁸ Lossky 1997, s 64

⁴⁹ Lossky 1997, s 65

⁵⁰ Lossky 1997, s 66

⁵¹ Lossky 1997, s 67

Östkyrkans tradition karaktäriserar energierna som överflöden av den Gudomliga naturen, som skall peka på Treenighetens storhet (blå oändlig, odödlig).⁵² Så som alla kyrkans dogmer blev även läran om dessa gudomliga flöden internt ifrågasatt och hårt kritiserad. Den apofatiska teologin blev grunden för att kyrkan kunde behålla läran om energierna. Försvararna hävdade att energierna vittnar om Guds egenskaper men är uteslutande åtskilda från Gud.⁵³ Därför bör de betraktas som enbart element som existerar utanför Guds Vara. Dessa energier tillskrevs Treenigheten, man fördelade de inte mellan Fadern, Sonen och den Helige Anden, utan Treenigheten manifesterar sig med hjälp av de, som riktade mot det skapade, och i deras funktion underordnas Gud själv.⁵⁴

Lossky betonar att Guds energier är i grunden enbart redskap för människans frälsning och gudomliggörelse. Gud konkretiserar dessa energier i människan så att hon kan erfara Guds förlåtelse, upprättelse och försona sig med Gud så att människan kan hitta en mening med livet. Östkyrkans syn på de tre gudomliga personernas relation emellan har aldrig beskrivits i termer av attribut så som västkyrkan. I väst talar man om Sonen som utgår så som vara Guds tanke och den Helige Anden vara den gudomliga viljan.⁵⁵ I den östliga traditionen har fäderna alltid lyft upp Fadern som Gudomens källa som sänder dessa energier i vår värld, vilka förkunnas genom Sonen i den Helige Anden. Fadern är den som skapar genom Sonen i den Helige Anden.

Kyrillos av Alexandria skriver:

Vad det oskapade väsendet gör, är så att säga gemensamt, även om det egentligen kan tillskrivas varje enskild person, så att det är tack vare de Tre hypostaserna som deras verk kan tillskrivas också var och en så som tillhörande en fullkomlig person. Fadern verkar, men genom Sonen i den Helige Ande. Sonen verkar också, men så som Faderns makt, eftersom han är av Honom och i Honom i enlighet med sin egen hypostas. Också Anden verkar, ty han är Faderns och Sonens Ande, allsmäktig Ande.⁵⁶

Här lyfter man fram de tre Gudomliga hypostaserna i heliga Treenigheten, stöder och bekräftar varandras uppdrag, ingen av dem handlar efter eget godtycke.

⁵² Lossky 1997, s 69

⁵³ Lossky 1997, s 70

⁵⁴ Lossky 1997, s 72

⁵⁵ Lossky 1997, s 73

⁵⁶ Lossky 1997, s 74

Människans frälsningshistoria är med andra ord inte en persons vilja eller handling, utan Guds enhälliga vilja. I Gud existerar ingen prestigetanke utan vi kan se att Sonen visar oss Fadern genom sitt människoblivande och förkunnelse (Jesus lidande, död och uppståndelse).

Vi noterar också att den Helige Anden inte har någon bild i någon annan, han förblir inte manifesterad. Hans uppdrag är att bli sänd i världen av Fadern genom Sonen.⁵⁷

Det skapade varat

Kristenheten tror på en Gud som skapade allting ur intet, dvs Gud hade ingen materia som han använde sig av för att skapa utan skapade allting av ingenting, ex nihilo. Gud skapade universum inte ur sig själv, utan Gud skapade allt annorlunda än sig själv, och lät det verka vid sidan om sig själv. Det gör att Gud har dolt sitt innersta väsen för människan och därför säger vi att Gud är mysterium, ingen människa kan peka ut Gud i skapelsen och människa har förklarat Gud för oss. Gud är Varat som existerar på sina egna villkor, medan den skapade människan och materian i sig själva är icke- vara, de är ofullständiga, och förmår inte av egen vilja eller kraft att existera. Gud i sig själv däremot är fullkomlig, han är inte beroende av något annat för sin existens.⁵⁸

Viktigt att poängtera är att Guds skaparverk är av fri vilja, Gud hade kunnat välja att inte skapa, ”Gud betraktade alla ting innan de fanns till, han föreställde sig dem i sin tanke, och att varje varelse fick existens vid en viss tidpunkt i enlighet med hans eviga tanke- vilja som är en förutbestämmande , en bild och en modell” skriver Damaskus.⁵⁹

Karakteristiskt för dessa gudomliga ideer är att de är avsiktliga, i sig själva inte kan vara orsaken till skapelsens tillblivelse. Guds idéer hör samman med hans gudomliga vilja, som är inte identisk med Guds väsen, liksom energierna. Idéerna verkar som dynamiska krafter vilka förverkligar den Gudomliga viljan i skapelsen, att en människa föds är en sådan idé som ger liv åt någonting som Gud hade tänkt i begynnelsen.⁶⁰

Vi kan dra den slutsatsen av idéerna och energierna som två evigt existerande redskap för att Guds vilja blir förverkligad i världen, vilka samverkar på olika plan i de skapade tingen.

⁵⁷ Lossky 1997 , s 76

⁵⁸ Lossky 1997, s 83-85

⁵⁹ Lossky 1997, s 86

⁶⁰ Lossky 1997, s 87

Gud använder sig av dessa verktyg som sätter skapelsen i rörelse mot honom själv. Men för att dessa verktyg skall bli konkreta måste människans vilja samarbeta med Gud.

Människan skapades med en fri vilja, som hon använde sig av vid syndafallet, och här måste hon också vilja vända sig mot Gud. Människan erbjuds Guds frälsningsgärning som är en gåva, det är frivilligt att säga ja eller säga nej till gåvan. Gud tvingar ingen mot sin vilja till tro på honom. Det är människan som skall bli "gudomlig", och är i behov av att välja sin livsväg och inte Gud själv.

Maximos menar att synden har försvårat människans väg till den frälsande Guden. Synden ses av honom som en konkurrent till Gud, där synden erbjuder människan många alternativa livsvägar som kan skapa en kluvenhet i människans vilja som gör att hon söker sig själv utanför sig själv. Konsekvensen ser vi i oss själva, när vi strävar ständigt mot något annat utanför oss själva, som i grunden är ett tecken på den rörelse som sker i vår kropp och själ. Men han ser inte problematiken som olösbar tvärtom inger han hopp i tillvaron som ger människan tid att skaffa sig livserfarenhet så att hon kan mogna och välja rätt. Rörelsen i människan sker på två plan, dels i förnuftet dels i sinnets värld. Han vill att människan skall uppmärksamma även den andliga dimensionen i henne, som måste ta hand om sin kropp likväl om sin själ, som tillsammans utgör hela människan. Människan ställs dock dagligen i kampen om att finna sig själv genom att söka sig själv i sitt eget inre. Rörelsernas skeenden i människan medför förändringar till kropp och själ, så att människan kan skaffa sig erfarenheter.

Maximos ser denna rörelse även i Gud, men på helt andra villkor än i fallet med människan: hos Gud handlar de gudomliga rörelser mer om att föra mänskligheten närmare sig själv. Gud är inte i behov av mognad eller av att bli klokare; som Gud är han allvetaren, den oföränderlige och den evige. Guds väsen hotas inte av rörelserna eller av energierna, menar Maximos.

För honom är Gud, trots aktiviteter, i absolut vila. Eftersom Gud inte söker sin fullkomlighet eller frälsning så varken förminskar eller tilltar Gud i sig själv. Han är alltid konstant.⁶¹

Att rörelsen i Gud riktar sig mot skapelsen kan vi se tydligt i Inkarnationens mysterium, Guds kärlek manifesterad i Jesus Kristus. Kristi död och uppståndelses djupaste mening är att föra mänskligheten tillbaka till det eviga livet.⁶²

⁶¹ Lossky 1997, s 88-89

⁶² Lossky 1997, s 90

Sammanfattning

Dagen världsvida Kyrkan har trots hennes menings skiljaktigheter en gemensam grund att stå på, de sju ekumeniska koncilierna. Kyrkan då som idag måste på nytt i alla tider försvara och skydda sin tro och lära. Den Östliga kyrkan har en rik och dynamisk förkunnelse som alltid kommer att vara ett alternativ till det som samtiden erbjuder. De sju ekumeniska konciliernas dokument, har i oförändrat innehåll varit riktlinje för all framtida teologiska tänkande. Den heliga Traditionen, som utgör pelarna i Östkyrkan, anses vara frukten av Guds samarbete med människan. Gud förmedlar objektiva sanningar, som blir subjektiva för den troende individen. De objektiva dogmerna som tog form under århundraden ses oskiljaktiga ifrån den subjektiva erfarenheten av Gud.

Den Gud som Östkyrkan bekänner sig till är En till sitt Gudomliga väsen, men Treenig till sina hypotaser, Fader, Son och helige Anden.

Den Treenige Guden, har en vilja, en frälsningsplan o.s.v., men alla tre gudomliga hypotaser har specifika uppdrag, som att Fadern är källan i gudomen, Sonen är den som inkarneras i människan Jesus Kristus medan den helige Anden blir utsänd på pingstdagen, Kyrkans födelsedag.

Men ingen av de är underordnad den andre, alla tre tillsammans utgör Guds innersta väsen.

Människan är Guds krona i skapelsen, som dock valde att gå sin egen väg, syndens väg. Men hon får en ny möjlighet att komma tillbaka till paradiset, genom tron på Jesus död och uppståndelse. Kyrkan är tecknet i världen på att evangeliernas budskap är historisk förankrad. Kyrkan ses som den nya vägvalet i livet som innebär att "Gud blev människa för att vi skall bli "gudomligjorda".

Litteraturförteckning

- Chadwick, Henry *Den tidiga kyrkans historia*, Falun: Nya Doxa, 1998.
- Kallistos, Ware *Den ortodoxa kyrkan*, Skellefteå: Artos, 2000.
- Lossky, Vladimir *Östkyrkans mystiska teologi*, Skellefteå: Artos, 1997.
- Meyendorff, John *Bysantinsk teologi; Historik och Lära*, Fordham University Press, 1974.
- Ouspensky, Leonid *Ikonens Teologi*, Skellefteå: Bjärnum, 2000.
- Schmemmann, Alexander *Av vatten och Ande*, Uppsala: Pro Veritate, 1981.
- Thunberg, Lars *Människan och Kosmos*, Skellefteå: Symposion, 1999.