

Utdrag ur Folke T. Olofsson: CREDO – en personlig kristen tro, del 3. Den Helige Ande och Kyrkan, sid 168-184, Artos 2015.

ANDEN SOM UTGÅR AV FADERN

Den Gud som bekänns i trosbekännelsen är den Gud som uppenbarat sig som *Jag är den jag är*. Det är Gamla testamentets Gud som det relateras till och som bekänns som Gud i det Nya testamentet, och det är den Guden som kyrkan bekänner: HERREN, Gud med det namn som är så heligt, det högheliga tetragrammet, att det inte fick uttalas av de fromma judarna. Här finns en kontinuitet: en och samma Gud.

Kristen tro och bekännelse utgår inte från ett abstrakt Gudsbegrepp som sedan i en teologisk reflexion eller spekulering fylls i och bestäms som Fader och Son och Ande, alla utgående från ett gemensamt Gudomsväsende. Eller uttryckt med andra ord: kristen tro och bekännelse utgår inte från det gudomliga *ousia*, *essentia* eller *substantia*, för att från detta etablera vem Gud är. Bekännelsen till Gud börjar med hypostasen eller ”personen”, och i denna början, ”orsak”, ”källa”, är det Fadern som är Herren, dvs *Jag är den jag är*. Den kristna bekännelsens Gud är Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, Gud är förbundets, lagens och profeternas Gud, den som bekänns i Israels *Schema*. Detta är ett annat sätt att säga att den kristna tron inte börjar med en spekulering över Guds väsen, den immanenta Treenigheten. Kristen tro är en eftertionalisering, en systematisering av en erfarenhet av den Gud som själv tagit initiativet, som uppenbarar sig i det Gud säger och genom det Gud gör. Den kristna tron och teologin är en ekonomisk teologi i den meningen att den bygger på Guds oikonomi, Guds frälsnings- och uppenbarelsehandlande med människor i historien.

Det är utifrån denna Gudserfarenhet som kyrkan och teologin har vågat yttra sig om den immanenta Treenigheten, dvs förhållandet mellan Fadern och Sonen och Anden, Guds väsen, och detta i medvetandet om att Guds väsen är och förblir oåtkomligt och outtryckbart för den mänskliga tanken, de mänskliga begreppen och orden. Gud är alltid större, men det kyrkan tror och bekänner, det den med bävan uttrycker i sin bekännelse och sin teologiska reflexion är inte osant, en möjlighet bland flera. Det som sägs och bekänns om Fadern och Sonen och Anden och deras inbördes relationer, det är det sannaste som kan sägas. Det tillhör den av Gud givna uppenbarelsen. Det finns en oscillation, ett ”flimrande” mellan en ekonomisk förståelse och en väsensförståelse av den helige Treenigheten, men det är den ekonomiska som har prioritet: det vi vet om Gud, det är det som Gud uppenbarat om sig själv, sitt väsen och sin vilja, genom det Gud har sagt, genom det Gud har gjort och gör.

I den kristna tron och bekännelsen finns i förhållande till Gud den stora paradoxen som ligger i erfarenheten av Guds barnskapets närhet och intimitet å ena sidan och erfarenheten av den gudomliga transcendenten, heligheten, ofattbarheten, ovetbarheten, outgrundligheten å den andra sidan. När det gäller det senare skriver Johannes Damaskenos: ”Men vi varken vet eller kan säga vad Guds väsen är eller hur det är över huvud taget är beskaffat eller hur Gud har kunnat födas eller ha utgått från Gud (DFO, § 2). Sonens eviga födelse och Andens eviga utgående, liksom för övrigt Sonens jordiska födelse och hans under, tillhör det som människan inte har förmåga att säga något om eller ens föreställa sig ”utöver det vad som blivit gudomligt uppenbart för oss i ord och handling genom de gudomliga ord som finns i Gamla och Nya testamentet” (ibid). I den meningen är den kristna tron och bekännelsen icke spekulativ; den är praktiskt erfarenhets- och evidensbaserad.

Ändå skriver Johannes Damaskenos om Guds väsen, om Sonens eviga födelse, om Andens utgående, om förhållandet mellan Fadern och Sonen och Anden. Allt förlorar sig inte i ett det utsägligas bländade mörker, i en tiggande mystik tystnad. Det finns få som så enkelt och klart och ändå med en sådan respekt för det gudomliga mysteriet yttrat sig om dessa höga materier, och det kan därför vara motiverat att lyssna just på honom när han om Anden och Andens relation till Fadern och Sonen skriver:

”Anden är en väsentlig kraft, framträder i sin egen hypostas [”person”] med sina kännemärken, utgår av Fadern och vilar i Ordet och låter det framträda, skiljs inte heller från Gud som den är i, och från Ordet som den står vid sidan av, kan inte heller flyta ut i det obefintliga, utan är till sin hypostas jämställd med Ordet, levande, rörlig, med vilja, vill alltid det goda och har till varje föresats den kraft som stöder viljan och har varken begynnelse eller slut; inte heller överger Ordet Fadern eller Anden Ordet” (DFO, § 7).

Det är alldeles klart att Anden i en *processio aeterna* av evighet utgår av Fadern ensam liksom Sonen i en *generatio aeterna* föds av Fadern ensam före all tid. ”Anden utgår av Fadern och vilar i Sonen” (DFO, § 8). Anden vilar inte enbart över Sonen, dvs Anden finns i den evige Sonen och inte enbart över den inkarnerade sonen som vid Jesu dop. Anden finns i Sonen av evighet, och det är i och genom Sonen som Anden ges vidare och mottages av hela skapelsen, ”skapar, ger tillvaro åt allt, helgar och sammanhåller” (ibid). I detta är Anden oskiljaktig från Fadern, nära Fadern och Sonen. Det finns alltså både en gemenskap som är av evighet, en *koinonia*, *communio*, mellan Fadern och Sonen och Anden, som man kanske kan kalla den gudomliga personernas eviga ringdans med och i varandra, en *perichoresis* eller en *circumincessio*, och en *missio temporalis*, en sändning av Anden in i tiden, in i skapelsen av Fadern genom Sonen på Sonens bön. Anden är den som sänds och ges vidare. Men när

det gäller de inomtrinitariska, de "eviga" förhållandena har Anden det som Fadern och Sonen har utom det som karakteriserar Fadern respektive Sonen, dvs oföddheten (som Fadern) och födelsen (som Sonen). Johannes beskriver förhållandet mellan Fadern och Sonen och Anden så att "Fadern är utan orsak och ofödd". Det är detta som brukar beskrivas med att Fadern är Gudomens *aitia*, "orsak" eller dess *pege*, "källa". Fadern har alltså absolut "prioritet", och det beskrivs som att det han har och är, har han inte från någon annat eller något annat än sig själv; han är sitt eget ursprung och sin egen orsak till att vara till. Sonen däremot kommer av Fadern genom födelse, Anden kommer också från Fadern, men inte genom födelse utan genom att vara utgången. Att det finns en skillnad mellan att vara född och att vara utgången, det ingår i den kristna trosläran, men *hur* denna skillnad skall förstås, det går inte att säga. Det tillhör Treenighetens mysterium.

Vad som däremot kan sägas, även om det är paradoxalt, är att Sonens födelse av Fadern och Andens utgående är "samtidiga". I en mening går det naturligtvis inte att tala om en samtidighet i ett evigt skeende, något utanför tiden, men det är ändå klart vad Johannes därigenom vill utsäga: både Sonen och Anden är relaterade till Fadern i fråga om prioritet på ett liknande sätt. Ingen är "före" eller "efter" den andre varken i födelse eller utgående. Det finns ingen över- eller underordning mellan Sonen och Anden. Ordet, dvs Sonen och Anden står vid sidan av varandra och är i fråga om personerna, hypostaserna, jämställda med varandra. Både är förenade med Fadern, Anden är i Fadern, och med varandra i det att Anden står jämsides med Ordet, icke överger det utan vilar i Ordet och låter det framträda.

Det är åter lätt att associera till Ireneus "primitiva" men suggestiva treenighetsbild med Fadern som sträcker sina båda armar mot världen och verkar i den genom sina båda händer: Sonen, den gudomliga Logos och Anden, den gudomliga Visheten. Det sätt på vilket man tolkar Andens utgående, inte Andens sändning in i världen, utan huruvida Anden av evighet utgår från Fadern ensam eller om Anden av evighet utgår från Fadern *och* Sonen i någon mening, får konsekvenser för synen på Treenigheten, men också för synen på Andens verk och verkande i stort liksom även i fråga kyrkosynen och synen på den kyrkliga auktoriteten. Om man delar den uppfattningen som framkom vid det tredje ekumeniska konciliet i Efesus 431 och som bekräftades vid det fjärde i Chalcedon 451 att den kristna tron på ett adekvat sätt uttryckts i den nicenokonstantinopolitanska trosbekännelsen, blir formuleringen om Andens utgående av Fadern, (*processio aeterna*) och Fadern ensam, bindande. Detta är den autentiska katolska och apostoliska tron som ingen har mandat eller myndighet att ändra ens till ordalydelsen.

ANDEN SOM UTGÅR AV FADERN OCH SONEN – *filioque*

Och Sonen – filioque

När den nicenska trosbekännelsen skall läsas i gudstjänsten får jag problem både som präst när jag leder församlingen i ”Låt oss bekänna vår heliga kristna tro” och med församlingen skall bekänn tron, och när jag själv från kyrkbänken i församlingen bekänner ”vår allra heligaste tro”. Jag tiger nämligen konsekvent och av övertygelse vid en passus i den tredje artikeln. ”Och på den helige Ande, Herren och Livgivaren, som utgår av Fadern”. Så långt är jag med hela mitt hjärta, min tanke, min själ, men sedan är det stopp. Jag kan inte säga ”och Sonen”. I den grekiska till trosbekännelsen finns de orden inte med, men de finns i den latinska versionen, och på latin lyder orden ”filioque”, vilket betyder ”och Sonen”. Det är ett senare tillägg till den ursprungliga bekännelsen, och detta tillägg gjordes i den västliga kyrkan. Två ord i sammandraget i ett enda ”filioque”, kan det verkligen vara något att hänga upp sig på, än mindre låta vara kyrkoskiljande mellan öst och väst som det blev gång för nästan tusen år sedan, och bland många ortodoxer fortfarande anses vara.

Det är en dogmatisk fråga det gäller. Utgår Anden från Fadern *och* Sonen, och i så fall, i vilken mening? Eller är det så att Anden utgår av Fadern, och Fadern ensam?

En dogmatisk spetsfundighet för teologiska kalenderbitare utan praktiska konsekvenser för tron och kyrkolivet? Så tycker vissa och lämnar saken. Olika tolkningar, olika teologiska meningar, olika *theologoumena*. Man kan tycka si eller man kan tycka så! För andra är en dogmatisk sanningsfråga som får konsekvenser för Guds bilden och för synen på Anden, Andens person, verk och verkande i vidaste mening, för synen på kyrkan, vad den är och hur den fungerar. Det är också en fråga om kanonisk rätt: jurisdiktioner, auktoritativa avgöranden i fråga om tro, lära och moral och ytterst makten och maktutövningen i den kristna kyrkan.

Dessa båda frågor måste hållas åtskilda, den dogmatiska frågan och den kyrkorättsliga, men även om de hålls åtskilda och behandlas så, finns det ett djupt samband och en interaktion mellan dem. Det är i alla fall min övertygelse.

I mina prästlöften har jag lovat att förvalta mitt ämbete, att fira gudstjänst, predika och förvalta sakramenten, i enlighet med det som är oss givet i den heliga Skrift och våra bekännelseskriterier därom vittna. I Svenska kyrkans bekännelse ingår den nicenska trosbekännelsen i dess västliga form med orden ”och Sonen”. Liksom den Athanasianska trosförklaringen som bekänner att Anden utgår av Fadern och Sonen. Det är väl bara då att erkänna att jag inte är bekännelsetrogen, även om det alltid varit min intention och strävan. Men i min

muns bekännelse finns inte de orden ”och Sonen” med. Och jag tror det inte heller hjärtats. Jag är inte övertygad om att det är rätt, jag tror till och med att det är fel. Därför tiger jag. Aha, jag begriper alltså bättre än kyrkan och bestämmer själv vad jag vill bekänna av den kristna tron, är det så? Nej, så är det inte. Jag tiger med gott samvete, därför jag tror att jag har den enda, heliga, katolska och apostoliska kyrkan bakom mig i detta. Åtminstone dess östliga del, vilket ju ställer den obekväma frågan vilken denna kyrka egentligen är och var den finns. ”Och Sonen” – *filioque* är ett senare tillägg i den västliga delen av kyrkan.

Hur kom då detta inskott i trosbekännelsen in? Det kan ju inte bara vara att lägga till något till en så sakrosankt text som trosbekännelsen. Det måste ha funnits starka skäl och en bra förklaring. Båda finns. Arianerna, de som inte trodde att Kristus var helt och fullt gudomlig, det som kyrkomötet i Nicea 325 avgjorde med den kontroversiella termen *homoousios*, dvs att Sonen var av samma väsen som Fadern, helt och fullt Gud, det accepterade inte arianerna, presbyterns Arius efterföljare. Att den kristna kyrkan efter flera decenniers reflexion och kamp, en gång för alla stängde dörren för en ariansk tolkning av den kristna tron vid kyrkomötet i Konstantinopel 381, löste kanske problemet i det bysantiska riket, men inte bland folkvandringstammarna utanför rikets gränser. Genom Wulfilas mission hade den arianska tron förmedlats och antagits av östgotiska och västgotiska stammar. Arianismen var långt ifrån död eller betydelselös, vilket visade sig i det som hände i det visigotiska riket i det nuvarande Spanien. Det finns goda skäl att antaga att det fanns en teologisk debatt eller polemik mellan katoliker och arianer i frågan om Kristi gudom.

Redan på 400-talet hade uppfattningen om den dubbla utgången vunnit mark och termen *filioque* nått acceptans vid den Första kyrkomötet i Toledo år 447. Själva termen fogades likväl inte till trosbekännelsen förrän vid det Tredje kyrkomötet i Toledo år 589, sammankallat av Rekkared, visigotisk kung, som år 587 lämnat den arianska tron för den katolska i ett försök att ena riket under en enda gemensam uppfattning och bekännelse av den kristna tron. Ariansk var enbart den västgotiska härskarklassen medan folkmajoriteten var katolsk. I en sådan polemisk och politisk situation faller det sig naturligt att från katolsk sida mycket tydligt hävda att Anden utgick från både Fadern och Sonen gemensamt. Det var liksom ett andligt lackmustest. Om nu Sonen verkligen var Gud, och av samma väsen som Fadern, och om Anden också var Gud, vilket var kyrkans tro sådan den bekänts vid kyrkomötet i Konstantinopel 381 efter det att pneumatomacherna fått ge sig, då måste Anden som en självklarhet också utgå inte endast från Fadern utan även från den gudomlige Sonen. Och för att konversionen från arianismen till den katolska tron skulle vara så klar och tydlig till sitt dogmatiska innehåll som det bara gick, intogs det i trosbekännelse att Sonen var Gud i den meningen att Anden utgick både från Sonen *och* Fadern: *filioque!* Svårare och mer teologiskt sofistikerat än så var det nog inte.

Men vad som var en lokalt betingad lämplighetsåtgärd innebar en teologisk innovation med skickesediga följder, i synnerhet när den kombinerades med en augustinsk treenighetspekulation. Den innebar också en kanonisk kalamitet i det att den åsidosatte de ekumeniska konciliernas auktoritet och banade väg för en påvlig auktoritetsutövning som till slut hamnade i läran om den påvlig ofelbarhet. Det skall i sanningens namn dock sägas att påvemakten till en början förhöll sig kallsinnig till innovationen. Påven Leo III lät förfärdiga två silversköldar med den oförändrade niceno-konstantinopolitanska texten ingraverad och placerade dem till den ortodoxa trons bevarande och försvar på Peterskyrkan dörrar år 809. Men uppfattningen om den dubbla utgången och termen *filioque* växte sig så stark, inte minst i det karolingiska väldet, och blev så allmän att påven Benedikt VIII för att tillmötesgå den tyske kejsaren Heinrich II, som var van att möta termen i liturgin, och som påven för övrigt hade att tacka för sitt ämbete, var tvungen att för första gången infoga *filioque* i trosbekännelsen i en sjungen mässa år 1014 i Rom. Att det låg lika mycket politiska som dogmatiska skäl bakom införandet förvånar inte. I frågan om *filioque* sammantvinnas politik och teologi, ambitioner och aspirationer, på ett i kyrkohistorien alltför välkänt sätt.

Det nya tillägget slog igenom i väst, trots opposition från den ortodoxa delen av kristenheten. År 1054 hade kristenheten kluvits i två delar, en västlig och en östlig, med ömsesidiga anathemata som resultat. Dessa anathemata gällde ända fram till år 1965 då påven Paul VI och den ekumeniska patriarken i Konstantinopel, Athenagoras, upphävde dem. Innan dessa hade flera försök gjorts att bilägga tvisten och hela schismen. Ett sådant försök ägde rum redan vid det Andra kyrkomötet i Lyon 1274 med representanter från öst och väst. Där fastslogs det med instämmande från de grekiska konciliedeltagarna: ”credimus et Spiritum Sanctum, plenum et perfectum verumque Deum *ex Patre Filioque procedentem* (vi tror även på den Helige Ande, hel, full och sann Gud, utgående från Fadern och Sonen). Tilläget *filioque* godkändes nu av grekerna! Men det som skett i Florens recipierades dock inte i den ortodoxa kyrkan.

Ett nytt försök att ena väst och öst skedde vid konciliet i Florens 1439 under påven Eugenius IV. I en gemensam trosförklaring fastslogs: ”Spiritus Sanctus ex patre et filio eternaliter est, et essentiam suam suumque esse subsistens habet et patre simul et filio, et *ex utroque eternaliter tanquam ex uno principio et unica spiratione procedit* (den Helige Ande är av evighet av Fadern och Sonen, och har sitt väsen och sitt vara från Fadern tillsammans med Sonen, och utgår av evighet från båda såsom från en enda princip och en enda utandning”).

I koncilietexten står det att man är enig om att Fadern är Gudomen källa, och att invändningarna från öster berodde på att man missförstått Anden dubbla utgång

som om Anden utgick från två källor, eller två principer. Därmed skulle den gudomliga enheten upphävt, vilket var en rent kättersk uppfattning. Fadern och Sonen utgör en enhet, och det är ur denna enhet som Anden utgår. I denna text erkänns också formuleringen att Anden utgår av Fadern genom Sonen. Vidare förklarades att tilläget av *filioque* var helt legitimt. Vid detta kyrkomöte bestämdes också något som i sammanhanget kan ge en snedbelysning och kanske kasta ljus över varför detta koncilium inte fick någon positiv betydelse i relationerna mellan öst och väst. Vid konciliet avhandlades skärselden, och på de grekiska delegaterna begäran avstod man från att bestämma vilken karaktär elden i skärselden hade: materiell eller andlig. Men det var inte den stora och avgörande punkten som lämnades oavgjord.

Vad som däremot avgjordes klart och entydigt var påvens universaljurisdiktion, dvs påvens rätt att gå in i vilken stift som helst i hela kyrkan, öst och väst, liksom i de östliga nationalkyrkorna, och där ha den högsta auktoriteten, till och med över den lokale biskopen. Detta beslut gick rakt emot den östliga uppfattningen om kyrklig auktoritet. Det är inte biskopen i Rom som besitter den högsta auktoriteten i kyrkan utan det samlade biskopskollegiet i ett ekumeniskt koncilium. Här frontalkrockade två grundläggande principer för kyrkostyrelse och kyrklig auktoritet.

Den grekiska delegationen deltog inte i konciliet bara för att diskutera skärselden eller Andens utgående. De var också därför för att begära militär hjälp inför en hotande turkiska invasionen. Hjälpen uteblev och Konstantinopel föll för turkarna under ledning av sultanen Mehmet II år 1453. Den konsensus som till synes hade uppnåtts varade inte ens under hemresan. Enhetsformeln från Florens recipierades aldrig i öst, vilket kanske inte är så underligt, eftersom den är en enhetsformel på västliga teologiska villkor. Och om *filioque* förklaras som kyrkolära och tillägget förklaras vara legitimt, innebär det då att bekänna tron utan *filioque* nu skall betraktas som en heresi?

Frågan om *filioque* har varit kyrkoskiljande, både dogmatiskt och kyrkorättsligt mellan den romersk katolska och de ortodoxa kyrkorna. Den fanns med som en av många orsaker till den stora schismen 1054. Men den blev på något sätt emblematiske. Somliga teologer från båda sidor anser numera att skillnaden beror på *theologoumena*, olika teologiska perspektiv, som inte är kontradiktoriska men komplementära. Andra anser att det verkligen finns en grundläggande motsättning mellan den romersk katolska kyrkan i dess hävdande av *filioque* och de ortodoxa kyrkor som avvisar termen och det den anses ha lett till och stå för. Även om det under tidernas lopp funnits olika försök att försona och sammanjämka de olika uppfattningarna, så har dessa hitintills rönt föga framgång. Kanske är dock en lösning på väg. Men om det nu inte bara är en

verbal differens som kan jämkas ihop med en formulering utan något som fått konsekvenser i teologin?

I retrospekt, i historisk återblick kan frågan ställas huruvida kontroversen kring *filioque* bara en strid om ord? Ett typiskt teologgräl? Kanske till en del. Men den avgörande frågan är vad man lägger i "utgår". Det är inte osannolikt att det finns språkliga nyanser i grekiskan (*ekporevestai*) som gått förlorade i latinet (*procedit*). Om man dessutom gör en distinktion mellan den eviga utgången (*processio aeterna*) och den "tidliga" sändningen (*missio temporalis*), kan en betydande klarhet uppnås, som möjligtvis också kan bana väg för en ömsesidig förståelse.

Om man antar att det gudomliga väsendet, Guds *essentia*, är oåtkomlig för mänsklig spekulering, och vi därför egentligen inte kan veta något med säkerhet om de inomtrinitariska förhållandena, vilket borde stämma till ödmjukhet och lågmäldhet, så kan det dock sägas att vi anar så mycket, och Gud har själv uppenbarat så mycket, att vi vågar säga att Anden av evighet utgår av Fadern och Fadern ensam. Det är Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, den som uppenbarade sitt namn för Moses som *Jag är den jag är*, som är Gudomens "källa" och "orsak". Liksom Fadern är Gudomens orsak och källa, är Fadern också Andens "upphov".

Om man likväl å andra sidan reflekterar vidare, kanske spekulerar över den eviga gemenskapen mellan Fadern och Sonen och Anden, de gudomliga hypostaserna i det gudomliga *ousia*, väsendet, den gemensamma enheten, så verkar det ju följdriktigt att tänka sig att Sonen *på något sätt i någon mening* är med vid utgåendet, såsom väl Anden också i denna mening *på något sätt i någon mening* är med vid Sonen eviga födelse. Gud är ju evigt Treenig till sitt väsen: Fadern och Sonen och Anden är inte bara av samma väsen, de är också "sameviga". Skulle man våga en metafor: vid Sonens eviga födelse av Fadern finns Anden med som en ton i ackordet, och likadant vid Andens eviga utgående av Fadern klingar Sonen med som en ton i det gudomliga ackordet.

Vad som likväl synes vara viktigt är att slå vakt om Andens som person, dvs att utesluta, är att Anden enbart är en "materialiserad" oscillation, "personaliseringen" av den kärlek som går fram och tillbaka mellan Fadern och Sonen, i vilken Anden då på något sätt skulle kunna förstås som en samtidig "gemensam utandning" av de två. Koncilietexten från mötet i Florens med dess term *una spiratio* kan ju leda tankarna i den riktningen. Men om man har denna syn, att Anden utgår av Fadern och Sonen, är det svårt att frigöra sig från intrycket att det här rör sig om ett slags *ditheism*: Fader-Sonen är Gudomens källa. Det blir aldrig riktig plats för Anden på lika villkor som för Sonen. Och om det är så, får det teologiska konsekvenser.

Om man däremot gör distinktionen mellan *processio aeterna* och *missio temporalis* finns det plats för ett ”och Sonen”, ett *filioque*. Termen *filioque* kan då användas och är adekvat om den syftar på Andens sändning in i tiden, *missio temporalis*. I denna mening är både Fadern och Sonen sändande eller *spirans*, andande. Här verkar både Fadern och Sonen och väl också Anden själv i det att Ande blir sänd och låter sig sändas, och i enlighet med den dogmatiska insikten att Treenighetens verk utåt är ett odelat, gemensamt verk. Om Fadern är den av vilken Anden av evighet utgår, så sänds Anden av Fadern genom Sonen på Sonen bön och begäran in i tiden. Allt det Fadern har det har Sonen, det finns den eviga gemenskapen mellan Fadern och Sonen och Anden, och därför kan Sonen sända Anden antingen direkt eller som Faderns ombud. Jesus både lovar att be Fadern att sända Anden, han lovar själv att sända Anden, och han ger också själv Anden åt sina lärjungar och gör dem till apostlar genom att andas på dem. Anden utgår ur Jesu mun, han är Andebäraren och Andeförmedlaren. Men här utgår ju Anden i tiden till människor; det är inte frågan om den eviga utgången, det som ligger i det ytterst för människan och den teologiska tanken fördolda: Treenighetens väsen.

I min egen reflexion över dessa höga materier har jag inte kunna låta bli att tänka vidare från Ireneus bild av Fadern med de två armarna, de två händerna, Sonen och Anden, verksamma i världen. Jag tänker på hur det är när en människa talar till skillnad från ett meddelande ur en högtalare: ”*Achtung, achtung ! Auf Gleis drei kommt bald der Eilzug nach Berlin*”. I en högtalare vibrerar ljudtratten och rösten hörs. En vibration men ingen andning. I en mening är det en ”död” röst, ett rent akustiskt fenomen. När en människa talar är det en levande, skapande akt: orden är med andedräkten. Ord och andning hör samman i ett. Talaren finns där först i sin fysiska skapnad med lungor, struphuvud, tunga, läppar, allt som behövs för att leva, tänka, andas och tala, och ur munnen kommer det den talande tänkt säga: ordet. Och om den som talar talar nära mig, nära mitt öra, kan jag känna både luftströmmen och värmen från andningen som beledsagar ordet: ordet med andningen och andningen med ordet. En analogi, en illustration visserligen, men så enkelt brukar jag tänka mig Anden som utgår av Fadern eller av Fadern genom Sonen, dock alltid så att Fadern förblir källan. Och i denna tro är jag inte ensam.

I sin skrift *Anchoratus*, vars syfte var att skapa dogmatisk klarhet för frågande präster, skriver Epiphanius av Salamis i den första bekännelsen om den heliga Ande det som möter i trosbekännelsen från 325. Anden är ”utgången från Fadern”. Varken mer eller mindre I den andra fylligare, kommenterade bekännelsen skriver han, efter det att han gjort några frälsningshistoriska markeringar om Anden, [vi tror] ”att det finns en helig Ande, Guds Ande, en fulländad Ande, en förespråkande [parakletikon] Ande, oskapad, som är

utgången från Fadern, mottagen från Sonen och trodd”.¹ Det finns ingen tvekan om att Sonen utgår av Fadern ensam, men det framgår också tydligt att det är genom Sonen som kyrkan tar emot Anden.

Att det sätt på vilket kyrkan uppfattar Andens utgående och Andens sändning inte skulle få konsekvenser för teologi, kyrka och kyrkoliv är något som bestämt motsägs av kritik från ortodox håll, en kritik som inte går att negligera. Även om man skulle kunna nå fram till en gemensam överenskommelse mellan kyrkorna i fråga om *terminologin*, finns det ändå en skillnad i *teologin*, som har sin teologiska grund i en skillnad i synen på Anden och därmed också på den yttersta auktoriteten i kyrkan.

Den ryske filosofen Nicholaj O. Lossky, fader till den välkände exilryske teologen Vladimir Lossky, citerar i sin ryska filosofihistoria Alexey Khomyakov, när denne med adress mot den kyrka, som hävdar Andens dubbla utgång, ger uttryck för en fundamental kritik. Det är möjligt att citatet riktar in sig mot och speglar förhållanden som efter det Andra Vatikankonciliet inte längre är lika aktuella, men det är ändå tänkvärda ord i ett kyrkohistoriskt perspektiv, i alla för en evangelisk kristen som tror att reformationen inte enbart var ett usurpatoriskt uppror eller ett beklagligt misstag utan att det fanns sakliga skäl för den då framförda kyrkokritiken:

”Den legala formalismen och logiska rationalismen i den romersk katolska kyrkan har sina rötter i den romerska staten. Dessa drag utvecklades i den på starkare sätt än någonsin i den västliga kyrkan när den utan den östliga kyrkans medgivande/ godkännande införde *filioque*- termen i den nicenska trosbekännelsen. En sådan godtycklig förändring av trosbekännelsen är ett uttryck för högmod och avsaknad av kärlek till ens bröder i tron. För att inte betraktas som en schism av kyrkan, var Romanismen tvungen att tillskriva biskopen av Rom en absolut ofelbarhet. På detta sätt bröt sig katolicismen från kyrkan i sin helhet och blev en organisation som grundades på yttre auktoritet. Dess enhet liknar statens enhet: den är icke supra-rationell utan rationalistisk och legalt formalistisk. Rationalismen har lett till överloppsgärningar, upprättat en våg av plikter och förtjänster mellan Gud och människan i det att den i vågskålar väger synd mot böner, överträdelse mot sonande gärningar; den tog över idén att överföra en persons skulder och förtjänster till en annan och legaliserade växlingen av föregivna förtjänster, kort sagt, i trons helgedom införde den en bankirfirmas maskineri”.²

¹ The History of the Creeds, vol.II, by Philip Schaff, citerat från ccel.org/print/schaff/creeds2/iii.i.xii

² Quoting [Aleksey Khomyakov](#), [Nicholas O.] Lossky says "The legal formalism and logical rationalism of the Roman Catholic Church have their roots in the Roman State. These features developed in it more strongly than ever when the Western Church without consent of the Eastern introduced into the Nicene Creed the filioque clause. Such arbitrary change of the creed is an expression of pride and lack of love for one's brethren in the faith. "In order not to be regarded as a

Som evangeliskt kristen med en vilja att vara katolsk och apostolisk har jag ofta grubblat över varför den romersk katolska kyrkan är som den är, hur den blivit som den blivit, varför den ändå trots all sin attraktivitet, såsom den framstår i dag exempelvis i *Katolska kyrkans katekes*, ändå i närkontakt ofta känns så frostig, formalistisk, förstelnad och främmande. Att bara hänvisa till att påvemakten tagit sig för stor auktoritet, när den går emot och utöver de ekumeniska konciliernas konsensus, kan inte vara hela sanningen. Kan det också vara så, att om man inte ger Anden den plats som tillkommer Anden i kyrkan, om man på något sätt hamnat snett i uppfattningen om vem Anden är och vad Anden gör, genom tillägget av *filioque* och hävdandet av en därtill avpassad teologi, så får det teologiska, soteriologiska och ecklesiologiska konsekvenser. Det gäller till slut inte bara i synen på kyrkans auktoritet utan på Treenigheten, frälsningen, kyrkan, sakramenten. Detta är inte enbart mina egna reflexioner eller idiosynkrasier. Det finns också här en ortodox kritik som måste tas på allvar:

”Den ortodoxa kritiken går ut på att i väst reduceras Anden till att enbart bli en förbindelselänk mellan Fadern och Sonen, och därmed förlorar Anden sin oberoende roll i frälsningsverket. Anden ses enbart som ett instrument, med enda uppgift att förmedla det gudomliga Ordets auktoritet, både till den enskilde och till kyrkan. Andens underordning under Sonen får återverkningar i teologin och i kyrkan: nådegåvorna underordnas institutionen, den inre friheten underordnas den ålagda auktoriteten, profetismen underordnas juridiken, mystiken underordnas skolastiken, lekmännen under prästerskapet, prästämbetet under hierarkin och biskopskollegiet under påven” (citerat efter K. Petersson, *Åkallan och Åminnelse*, sid 105).³

schism by the Church, Romanism was forced to ascribe to the bishop of Rome absolute infallibility." In this way Catholicism broke away from the Church as a whole and became an organization based upon external authority. Its unity is similar to the unity of the state: it is not super-rational but rationalistic and legally formal. Rationalism has led to the doctrine of the works of supererogation, established a balance of duties and merits between God and man, weighing in the scales sins and prayers, trespasses and deeds of expiation; it adopted the idea of transferring one person's debts or credits to another and legalized the exchange of assumed merits; in short, it introduced into the sanctuary of faith the mechanism of a banking house."^[112] Citerat ur artikel *Filioque* i Wikipedia

³ Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, 1957, sid 156 f, 164 ff., 184f., 192 f. och 243 f. översatt C. Broomé, Artos, 1997, citerat från K. Petersson, *Åkallan och åminnelse*, sid 105.