

UNITAS DEI

*- en hermeneutisk modell för relationell kristologi
och en strikt monoteistisk förståelse av treenighetsspråket.*

- **Prolog**
- **Kapitel 1: Bakgrund och syfte**
- **Kapitel 2: Metod**
- **Kapitel 3: Metafysisk grundstruktur**
- **Kapitel 4: Dimensioner**
- **Kapitel 5: Antropologi**
- **Kapitel 6: Kristologi**
- **Kapitel 7: Den helige Ande och Kyrkan**
- **Kapitel 8: Döden och mellantillståndet**
- **Kapitel 9: Eskatologi**
- **Kapitel 10: Sammanfattning**
- **Frågor och svar**
- **Epilog**
- **Ordlista**

Prolog

Mina egna erfarenheter av mitt varande – min "ande" – i relation till kropp och själ, mitt "Jag", ligger till grund för den här modellen som jag har utvecklat, kallad Unitas Dei (latin för "Guds enhet"), och som är en alternativ förklaring till den klassiska treenighetsläran. Denna spekulativa modell – som inte inkluderar eviga distinkta hypostasier i ett gudomligt väsen – visar hypotetiskt hur Jesu psykologi i mänsklig natur kan ha organiserat mötet med den gudomliga naturen, med medvetenhet om den i sitt psyke, under inkarnationen.

Genom hela mitt liv har jag haft en känsla av att kunna uppleva en viss separation mellan "Jaget" och kroppen. Redan som barn märkte jag hur fingrarna ibland inte lydde som jag ville när jag spelade piano, och jag utvecklade egna sätt att hantera det: när fingrarna inte lydde placerade jag ena handen mot väggen och slog på dem med den andra, som ett sätt att tvinga kroppen att samarbeta med mitt "Jag" och viljan. Det var ingen som lärde mig detta; jag kom på det själv.

Denna upplevelse gav mig tidigt en stark känsla av att mitt "Jag" kunde vara frikopplat från kroppen, att det fanns ett medvetande som observerade men som inte alltid kunde styra fysiska handlingar direkt. Under tonåren blev denna känsla mer intensiv: jag minns ett tillfälle då jag låg i min säng och kände mig som fånge i min egen kropp, med ett "Jag" som kunde observera det som hände men inte kunna ändra det, vilket skapade stark frustration och en nästan klaustrofobisk upplevelse. "Jag" kunde inte, hur mycket jag än ville, komma ur min kropp. Det var som att kroppen var ett heltäckande klädesplagg klistrat på mitt "Jag" med superlim.

Genom livet har jag lärt mig att hantera detta genom reflektion, kreativ aktivitet som musik och senare genom tron, som gav en ram att förstå och integrera dessa upplevelser. När jag i tidig vuxenålder hamnade i en stor psykiatrisk undersökning noterade läkarna att jag hade en ovanlig förmåga att gå ut ur mig själv, se mitt eget beteende utifrån och analysera det, men samtidigt uppleva praktiska svårigheter att direkt integrera den insikten med mitt agerande.

Under hela mitt vuxna liv har jag haft en tendens till ett visst förakt mot kroppen. Min bror har flera gånger påmint mig om att jag också måste ta hand om min kropp, inte bara det mentala. Det har nästan varit som en dualistisk, platonsk syn där kroppen upplevs som mindre värd än mitt "Jag". Med åren har jag dock alltmer utvecklat en holistisk och integrerad syn. Visst, den biologiska kroppen är förgänglig, medan "Jaget" och det existentiella varandet är eviga, enligt min tolkning av den kristna tro jag har haft sedan snart 30 år. Men kroppen är inte ond; den är en del av Guds skapelse – uppkommen ur Guds närvarande energier (energeia), som vittnar om hans väsen (ousia) – och den har ett syfte i sin immanenta existens, som ett förstadium till den transcendenta evighet vi är ämnade för, där vi återigen ska få en kropp, om än en annan: en förhålligad, "andlig kropp" anpassad för den eviga tillvaron.

Psykologiskt kan man förstå denna förmåga genom begrepp som depersonalisering, metakognition och dissociation – fenomen som visar att hjärnan kan skapa ett observerande "Jag" som inte alltid är helt synkroniserat med kroppens handlingar och impulser. Hos vissa individer är denna förmåga särskilt utvecklad, vilket ger en ovanlig grad av självobservation och reflektion. Mina dåvarande läkares bedömning illustrerar hur hjärnan kan skapa en funktionell separation mellan observerande "Jag" och kroppsliga handlingar, vilket är psykologiskt fullt rimligt och observerbart hos människor med hög grad av metakognition.

Denna grundläggande upplevelse av frikoppling mellan "Jag" och kropp ger en psykologisk analogi för hur Jesus skulle kunna integrera sin mänskliga och gudomliga natur. Om människans psyke kan uppleva separation mellan "Jag" (själ) och kropp, är det inte orimligt att tänka sig att Jesus, med två naturer i samma person, skulle ha ett psyke som kunde observera och integrera den gudomliga närvaron på ett funktionellt sätt. Den mänskliga naturen upplever begränsningar, impulser och känslor, medan den gudomliga naturen fungerar som en stabiliserande, observerande dimension.

Det är mot denna bakgrund som jag här presenterar ett alternativt sätt att förstå det bibliska språket om "Fader, Son och helige Ande". Unitas Dei placerar treenighetsspråket inom ramen för mänsklig erfarenhet och perception, som i första hand är ett uttryck för hur den ende, transcendenta gudomen erfars inifrån skapelsen, och då särskilt genom Jesu Kristi mänskliga medvetande. Det är således en modell som betonar Guds absoluta enhet (strikt monoteism) samtidigt som den upprätthåller en hög kristologi och tar inkarnationen på fullt allvar.

Kapitel 1: Bakgrund och syfte

Unitas Dei har vuxit fram ur en kritisk reflektion över vad som uppfattas som en oundviklig, men ofta oreflekterad, hermeneutisk cirkel inom klassisk trinitarisk teologi. Kritiken innebär att treenighetsdogmen, i sin strävan att vara en sammanfattning av Skriftens vittnesbörd, samtidigt har blivit en normerande tolkningsram som i förväg avgör hur Skriften läses. Dogmen formas av bibeltexterna, men formar i sin tur läsningen av dem, vilket skapar en sluten cirkel där alternativa tolkningar systematiskt riskerar att avfärdas som otillräckliga eller oortodoxa innan de prövats. Det är inte själva cirkeln som är problemet – all teologi rör sig inom någon form av tolkningsgemenskap – utan att en specifik tolkningsram på förhand definierats som den enda legitima, vilket förhindrar ett genuint samtal där olika perspektiv kan mötas.

Bibelns narrativ och filosofins begrepp

En central aspekt av detta problem är relationen mellan bibelns språk och det filosofiska språk som teologin ofta använder. Bibelns tal om Fader, Son och Ande är till sin natur relationellt, narrativt och funktionellt. Det beskriver hur Gud möter människan, handlar i historien och uppenbarar sig. Klassisk trinitarisk teologi har i sin tur översatt detta dynamiska språk till metafysiska begrepp som "person", "väsen" och "relation" för att beskriva Guds eviga, inre vara. Frågan är om denna översättning är självklar, eller om den riskerar att binda det bibliska vittnesbördet till en specifik, tidsbunden filosofisk förståelse som inte nödvändigtvis är den enda möjliga.

Historiskt-teologiskt perspektiv

För att förstå den klassiska treenighetsdogmens framväxt är det nödvändigt att se den i sitt historiska sammanhang. Den formulerades i en kontext där konkreta ontologiska påståenden om Guds inre liv stod på spel. Arianism, adoptionism, modalism och subordinationism utgjorde alla försök att beskriva Guds väsen, dess struktur, eller relationen mellan Fadern och Sonen i Guds evighet. Det nicenska konciliets svarade med ontologiska preciseringar: väsen, natur, hypostas, evig födelse och konsubstantialitet. Dogmen var i detta avseende ett ontologiskt svar på ontologiska problem.

Unitas Dei rör sig på ett annat plan. Modellen gör inte anspråk på att beskriva Guds inre, eviga struktur överhuvudtaget, annat än att fastställa ett ontologiskt minimum: att Gud måste ha identitet och närvaro för att överhuvudtaget kunna vara Gud. Där de historiska irrlärorna försökte ersätta eller korrigera den klassiska treenighetsontologin, vägrar Unitas Dei att konkurrera på samma nivå med en fullständig ontologisk beskrivning. Frågan om Guds innersta vara lämnas öppen, och treenighetsspråket placeras i stället i den mänskliga erfarenhetens och uppenbarelsens domän.

Av detta skäl är det metodologiskt oriktigt att förstå Unitas Dei som en variant av klassisk modalism. Modalismen hävdade att Gud i sitt väsen är en och samma person som antar olika roller eller framträder i olika skepnader i historien. Unitas Dei gör inget sådant ontologiskt påstående. Den hävdar inte att Gud växlar mellan identiteter. De trinitariska termerna beskriver inte roller Gud spelar, utan perspektiv genom vilka den ende Gudens uppenbarelse blir begriplig i mänskligt språk.

Skillnaden gentemot adoptionism och dynamisk monarkianism är lika tydlig. Dessa läror tenderade att försvaga eller förneka Jesu gudomlighet genom att förstå honom som en människa som vid ett visst tillfälle upphöjdes eller utrustades med gudomlig kraft. Unitas Dei gör motsatsen. Jesu fulla gudomliga identitet tas som given. Det som problematiseras är inte *om* Jesus är Gud, utan *hur* denna gudomliga identitet kan erfaras och uttryckas inom ramarna för ett verkligt mänskligt liv.

Inte heller arianismen erbjuder någon verklig parallell. Arius hävdade att Sonen var skapad, underordnad och ontologiskt skild från Fadern. Nicaea svarade genom att slå fast Sonens evighet och väsenslikhet med Fadern. Unitas Dei befinner sig utanför denna konflikt, eftersom modellen inte postulerar någon ontologisk rangordning mellan Fader, Son och Ande. Tvärtom förutsätts att det är samma gudomliga identitet och närvaro som uttrycks genom alla tre termerna, utan att detta kräver distinkta hypostasier i Guds väsen.

Även i relation till senare historiska alternativ, såsom socinianism och klassisk unitarism, markerar Unitas Dei ett tydligt avstånd. Dessa traditioner sökte ofta bevara monoteismen genom att upplösa eller relativisera Jesu gudomlighet. Unitas Dei försöker i stället visa att strikt monoteism och hög kristologi inte nödvändigtvis står i konflikt, så länge man avstår från ontologiska anspråk som går bortom vad uppenbarelsen faktiskt kräver.

Samtidigt finns det historiska teologer och traditioner som i metod och teologisk hållning ligger närmare Unitas Dei än vad ovanstående jämförelser antyder. Hos Gregorios av Nyssa återfinns en stark betoning av Guds ofattbarhet och av språkets begränsade förmåga att uttrycka Guds innersta verklighet. Även om Gregorios accepterar hypostatiska distinktioner som ontologiskt verkliga, finns hos honom en tydlig medvetenhet om att relationellt språk i första hand hör samman med uppenbarelse och mänsklig

förståelse. Unitas Dei delar denna återhållsamhet, men går ett steg längre genom att avstå från att översätta det relationella uppenbarelsepråket till positiva ontologiska strukturer i Guds inre liv.

På ett liknande sätt kan Augustinus nämnas som en närliggande, men inte sammanfallande, referenspunkt. Hans psykologiska analogier – minne, förstånd och vilja – används för att göra treenighetspråket begripligt, samtidigt som han själv understryker analogiernas otillräcklighet. Skillnaden är att Augustinus använder dessa analogier för att belysa och bekräfta en redan accepterad trinitarisk ontologi, medan Unitas Dei använder erfarenhets- och kognitionsperspektivet hermeneutiskt för att förklara varför treenighetspråket överhuvudtaget uppstår.

Även Karl Barths teologi uppvisar beröringspunkter med Unitas Dei genom sin starka betoning av uppenbarelseans prioritet och sitt motstånd mot spekulativ metafysik. Barth identifierar dock i hög grad uppenbarelseans struktur med Guds inre ontologi. Unitas Dei delar Barths fokus på uppenbarelseans form med Guds inre vara.

Slutligen kan Unitas Dei förstås i relation till den apofatiska traditionen, representerad av exempelvis Pseudo-Dionysios. Liksom denna tradition betonar Unitas Dei Guds transcendens och språkets begränsning. Skillnaden är att den apofatiska teologin i första hand är mystisk och liturgisk till sin karaktär, medan Unitas Dei använder den apofatiska återhållsamheten som grund för en analytisk och hermeneutisk reflektion.

Ett perspektiv för religionsdialog och mission

Unitas Dei växte fram som en reflektion över hur den klassiska treenighetsdogmen ibland kan bli ett hinder för människor att ta till sig kristen tro, särskilt för dem som kommer från strikt monoteistiska traditioner, exempelvis inom islam. Redan på 1500-talet tog den spanske läkaren och teologen Miguel Servet (som råkar dela förnamn med Unitas Deis författare) upp en liknande fråga: han menade att den då etablerade treenighetsdogmen inte hade tydlig grund i Bibeln och snarare försvårade mötet med judisk och muslimsk monoteism, eftersom den upplevdes som ett brott mot Guds absoluta enhet. Även om Servets teologi skiljer sig på flera punkter från Unitas Dei, och han klassades som heretiker med följd att han avrättades, delas en gemensam ingångspunkt – en strävan att bevara monoteismens integritet och att förstå Bibelns språk utan att nödvändigtvis tolka språket om Fader, Son och helig Ande som en uppdelning av Guds väsen.

Unitas Dei syftar inte till att "anpassa" kristen tro till dessa traditioner, utan visar att det är möjligt att förstå detta språk som uttryck för hur den ende Guden uppenbarar sig och erfars i relation till människan, särskilt genom inkarnationen, utan att anta tre eviga gudomliga subjekt.

I detta perspektiv kan kristen tro presenteras som strikt monoteistisk i ontologiskt avseende, högkristologisk i förståelsen av Jesus, och relationellt uttryckt i sitt språk om Gud. Detta innebär inte att alla teologiska skillnader upplöses – inkarnationen förblir den avgörande skiljelinjen. Men genom att skilja mellan Guds väsen och människans sätt att erfara och tala om Gud, kan dialogen föras utan att kristen tro omedelbart förkastas på grund av en upplevd oförenlighet med monoteismens grundläggande axiom.

Unitas Dei erbjuder därmed ett redskap för mission som inte kompromissar med evangeliets innehåll, men som avlägsnar onödiga metafysiska hinder. Det gör det möjligt att presentera kristen tro som tro på en Gud, som i Jesus blivit människa, snarare än som ett system av numeriska distinktioner i det gudomliga – en presentation som kan öppna dörrar för förståelse även hos dem vars teologiska utgångspunkt gör den klassiska treenighetsformuleringen till ett oöverstigligt hinder.

En alternativ modell

Unitas Dei är ett försök att erbjuda ett hermeneutiskt alternativ. Dess syfte är inte att presentera en ny dogm eller ett konkurrerande teologiskt system i slutgiltig mening. Avsikten är i stället att pröva om centrala bibliska texter och den kristna erfarenheten kan förstås på ett sätt som är:

- **Logiskt hållbart och strikt monoteistiskt**, det vill säga utan att kompromissa med tron på en enda Gud.
- **Kristologiskt högt**, det vill säga ta inkarnationen och Jesu unika gudomliga sonskap på fullt allvar.
- **Relationellt relevant**, det vill säga göra det bibliska språket om relationer tillgängligt som en beskrivning av hur den ende Guden verkligen kan erfaras.

Unitas Dei är medveten om sin egen hermeneutiska cirkel och gör inget anspråk på att stå utanför en sådan. Dess bidrag är i stället att erbjuda en annan ingång, en annan tolkningsram, i förhoppning om att möjliggöra ett teologiskt samtal där olika perspektiv kan prövas mot varandra utan att en på förhand har monopoliserat tolkningsnyckeln.

Reflektion kring människans kunskapstörst

När man betraktar varför historiska teologer prioriterade ontologisk precision, blir det tydligt att det ofta inte handlade om vad uppenbarelsen faktiskt krävde, utan om människans nästan tvångsmässiga behov av att förstå och systematisera det obegripliga. Strävan efter detaljerad ontologi är på sätt och vis kunskapens träd i paradiset: lockande, intellektuellt stimulerande, men med risk för att man själv ställer sin kunskap högre än Guds väsen.

Unitas Dei gör inte anspråk på att stå utanför denna mänskliga drivkraft. Också denna modell är ett uttryck för viljan att förstå, att skapa sammanhang och begriplighet. Skillnaden ligger inte i frånvaro av kunskapstörst, utan i vad man väljer att göra med den. Där den klassiska dogmatiken översatte uppenbarelsens språk till positiva ontologiska påståenden om Guds inre väsen, stannar Unitas Dei vid frågan om hur uppenbarelsen kan erfaras och artikuleras inom ramen för mänskligt medvetande.

Modellen gör anspråk på att visa att det är möjligt att bevara hög kristologi och strikt monoteism utan att fylla varje ontologiskt detaljkrav. Det räcker att Gud har identitet och närvaro, vilket gör erfarenhet, uppenbarelse och relation möjlig. Alla teologiska tolkningar är i grunden mänskliga strävanden efter förståelse. Även om de sägs vara formade under Guds ledning är de både fruktbara och ofullständiga och kan aldrig helt fånga den Gud de försöker tala om.

Kapitel 2: Metod

Unitas Dei bör i första hand förstås som en hermeneutisk modell, snarare än en fullständig ontologisk beskrivning av Guds väsen. Samtidigt förutsätter modellen ett begränsat ontologiskt ramverk – ett ontologiskt minimum – som gör erfarenhet, uppenbarelse och relation möjlig. Dess funktion är att fungera som ett verktyg för att tolka och strukturera det bibliska materialet på ett koherent sätt. Modellen erbjuder en begreppsapparat och en metafysisk grundstruktur som gör det möjligt att tala om Fader, Son och Ande som erfarbara aspekter av den ende Gudens självmeddelelse, utan att därmed nödvändigtvis postulera tre eviga personer i Guds transcendentia väsen.

Avgränsning

- Unitas Dei erbjuder en konsekvent tolkningsram för centrala bibliska motiv som inkarnationen, dopet, frestelserna, Getsemane, korset, uppståndelsen, bönen och de eskatologiska tillstånden. Unitas Dei syftar till att visa hur dessa kan förstås inom ramen för ett strikt monoteistiskt paradig.
- Unitas Dei gör inte anspråk på att vara en definitiv ontologi om Guds inre väsen och utesluter inte möjligheten att klassisk treenighetslära kan vara sann; Unitas Dei erbjuder bara ett alternativ som visar att det är möjligt att förstå Skriften på ett annat, men lika troget, sätt.

Modellens anspråk och begränsningar

Unitas Dei är inte avsett att fungera som en ny dogmatisk norm. Modellen gör inget anspråk på att i detalj fastställa hur Gud är i sig själv bortom uppenbarelsen. Den strävar inte efter att ersätta klassisk treenighetsdogm med en konkurrerande ontologi, utan vill endast visa på att treenighetsspråket kan förstås på fler sätt än som en nödvändig beskrivning av Guds inre väsen.

Unitas Dei förnekar inte heller att Bibeln talar konsekvent i termer av Fader, Son och helig Ande. Det som ifrågasätts är inte språket, utan slutsatsen att detta språk måste motsvara tre ontologiskt distinkta, eviga subjekt i Gud.

Modellen syftar inte heller till att reducera Kristi gudomlighet eller "förklara bort" Jesu gudomlighet. Tvärtom syftar den till att bevara både strikt monoteism och hög kristologi. Jesu fulla gudomliga identitet tas för given; det som undersöks är hur denna identitet kan erfaras, uttryckas och kommuniceras inom mänskliga villkor.

De psykologiska perspektiven i Unitas Dei används inte för att beskriva Guds väsen, utan för att förstå inkarnationens konsekvenser för Jesu mänskliga medvetande och för det språk som uppstår ur denna erfarenhet. Kort sagt: Unitas Dei är ett hermeneutiskt och epistemologiskt förslag, inte en ontologisk ersättningslära. Den erbjuder ett alternativt sätt att förstå varför Bibeln talar som den gör – inte ett slutgiltigt svar på hur Gud är bortom uppenbarelsen.

Relationen till bibeltexterna

Unitas Dei utgår från att bibeltexterna är den primära och normerande källan för teologisk reflektion. Det är texternas egna utsagor – deras narrativ, poesi och undervisning – som modellen försöker vara trogen. Skillnaden ligger i hur dessa utsagor sammanfogas till en koherent helhetsbild. Unitas Dei ser de

treeniga formlerna (som i Matt. 28:19 eller 2 Kor. 13:13) inte som beskrivningar av ett evigt himmelskt samtal, utan som uttryck för hur den ende Gudens närvaro, verk och identitet strukturerar den kristna erfarenheten av frälsning och gemenskap.

Kapitel 3: Metafysisk grundstruktur

För att kunna tala om hur den ende, transcendent Guden kan vara immanent närvarande och erfärbart, krävs en metafysisk modell som gör skillnad mellan Guds otillgängliga väsen och hans tillgängliga verkan.

- **Ousia – Det transcendent väsendet**

Det transcendent ontologiska minimum som kan urskiljas består av två oskiljaktiga aspekter:

- *gudomlig identitet* (att Gud är ett subjekt)
- *gudomligt varande* (att Gud existerar).

Identitet utan varande kan inte existera, medan varande utan identitet blir en logisk omöjlighet. Detta är Guds yttersta väsen, ousia – det enda gudomliga subjektets eviga varande.

Transcendensen har varken början eller slut, är tidlös och icke-rumslig, och helt oåtkomlig för skapade varelser i sig själv. Här existerar ingen tid överhuvudtaget – inte ens "evig tid". Varken vår linjära tid eller vår uppfattning om rymd gäller här. Transcendensen står inte i någon sekventiell relation till skapelsen. Den är källan till allt som finns, men är själv oskapad (Jes. 55:8–9).

- **Energieia – Guds immanenta verkan**

Allt skapat har sin orsak i Guds energier (energieia). Dessa energier är oskapade i sitt ursprung – de utgår från Guds väsen och bär detta väsen som vittnesbörd om sin källa. De är inte skilda från Gud, utan är Guds eget verkande, Guds "utåtriktade vara". Samtidigt är energierna det medium genom vilket det transcendent väsendet gör sig tillgängligt i immanensen.

Energierna kan förstås som en och samma verklighet som antar olika tillstånd, på ett sätt som påminner om hur H₂O kan uppträda som ånga, vatten eller is utan att upphöra att vara H₂O. I sitt ursprung, i flödet från ousia, är energierna oskapade. Men när de manifesteras i skapelsen antar de skapade tillstånd. Det är alltså samma energi – bärare av Guds väsen – som framträder i olika former beroende på sammanhang.

Denna övergång från oskapat till skapat tillstånd är ett mysterium som vi inte kan förklara i detalj. Att kunna göra det skulle vara att själv vara Gud. Men att erkänna mysteriet är inte att lämna ett tomrum – det är att respektera den gräns där det skapade möter det oskapade, och där vårt språk och vår förståelse når sin yttersta gräns.

Guds energier genomtränger hela skapelsen och gör Guds transcendent varande "när-varande". De fungerar som ett osynligt immanent medium som "översätter" Guds transcendent väsen till skapelsens osynliga och synliga immanens:

- *I den osynliga immanensen* manifesteras energierna i skapade tillstånd som andliga verkligheter, personliga väsen, tillstånd, strukturer och principer.
- *I den synliga immanensen* manifesteras samma energier först som fysikalisk energi, och i vidare omvandling som materia – vilket kan förstås som en form av "frusen" eller stabiliserad energi, i linje med modern fysik ($E=mc^2$).

Här är det viktigt att göra en distinktion. Guds energier är alltid verksamma, alltid förmedlande. Men vad de förmedlar beror på mottagaren. I sin mest grundläggande funktion upprätthåller energierna allt i existens – de förmedlar den livgivande aspekten av Guds väsen till allt skapat, oavsett om det skapade bejakar eller inte. Utan denna aspekt skulle ingenting vara.

Men Guds väsen är mer än bara liv. Guds väsen är också identitet – ett personligt "Jag" som kan mötas i relation. Denna aspekt förmedlas också genom energierna, men här krävs en bejakande mottagare. För att den livgivande närvaron också ska bli en personligt tilltalande – ett "Du" – krävs att någon i frihet öppnar sig och svarar. Samma energier kan alltså vara både livsuppehållande och identitetsförmedlande, beroende på om de möts av ett bejakande eller ett avvisande.

Detta innebär att Guds närvaro alltid är verksam närvaro – den är inte en passiv kraft utan Guds eget handlande, hans ständiga självmeddelelse. Frågan är bara vilken aspekt av hans väsen som tas emot av mottagaren.

Genom skapelsen blir Guds transcendentia varande en immanent och erfärbär närvaro. På samma sätt blir hans transcendentia identitet ett immanent och tilltalande "Jag" – ett subjekt som människan kan relatera till. Detta visar sig tydligt i uppenbarelserna för Mose: "*Jag Är (den Jag Är)*" (2 Mos. 3:14). Skapelsen är således verklig, distinkt och upplevd, men utan att vara Gud i sin fullhet. Här intar Unitas Dei en panenteistisk hållning: allt är i Gud, och Gud är i allt genom sina energier, samtidigt som han transcenderar allt genom sitt väsen.

Den hierarkiska flödeskedjan

För att ytterligare precisera hur detta skeende kan förstås är det viktigt att notera att Guds transcendentia väsen inte direkt manifesteras i skapelsen. Mellan det absoluta varat och vår observerbara värld finns en hierarkisk länk: den osynliga immanensen. Genom principer, strukturer och energier förmedlas det transcendentas väsen till en form som kan påverka och gestaltas i den synliga immanensen. På detta sätt blir det synliga och det osynliga immanenta nivåer av en gemensam skapad verklighet, där den synliga är materiell, sekventiell och rumsligt lokaliserad, medan den osynliga bär de principer och strukturer som gör Guds närvaro och verkan begriplig utan att reducera transcendentens.

Det transcendentas närvaro i skapelsen sker alltså genom verkan via det osynligt immanenta, men detta innebär inte att det transcendentas väsen blir immanent eller reduceras. Tvärtom: det uttrycks analogt genom principer, ordning och strukturer som påverkar och gestaltas i den synliga världen utan att förlora sin oberoende karaktär. Allt vi kan observera eller uppleva är immanent; det transcendentas grund gör allt möjligt. Det osynligt immanenta fungerar som länk mellan det absoluta och det konkreta, vilket skapar en hierarkisk flödeskedja:

Transcendent (ousia) → osynligt immanent (via energieia) → synligt immanent (energi och materia)

Guds energier kan här förstås som själva länken som gör det möjligt för det absoluta, oberoende varat att verka i och genom det beroende, skapade. Samtidigt kan det immanenta förändras, utvecklas och reagera på inre eller yttre faktorer utan att påverka det absoluta och oföränderliga väsendet i sig.

I skapelseakten i Gamla testamentet beskrivs denna kedja med orden: "*Gud sade: 'Varde ljus', och det blev ljus*" (1 Mos. 1:3). Gud sade ... och det blev! Ordet är uttrycket av Guds "varande" identitet. Det blir konkret och formar skapelsen; det transcendentas varande övergår i en observerbar process av blivande. På detta pedagogiska vis beskriver Bibeln mysteriet hur Guds transcendentia väsen blir till "när-varo" i och genom det immanenta, utan att själva transcendentens reduceras till immanens.

Här öppnar sig en djupare förståelse av Bibelns eget språk. När det i begynnelsen står att "*Gud skapade himlarna och jorden*" (1 Mos. 1:1) är det ingen slump att himlarna nämns i plural. Detta är inte endast en poetisk formulering, utan en precision ur människans perspektiv: Guds "boning" kallas "himlen", men här ryms både den osynliga immanensen och det vi till vardags uppfattar som himlen i den synliga immanensen. När Bibeln talar om Guds "boning" eller att Gud "skapar", så är dess ord rumstidliga begrepp utifrån vår erfarenhet. Vi tar alltid till de språkliga verktyg vi har tillgång till för att försöka förstå. Guds väsen själv är ju bortom både himlar och jord, men dock den närvarande källan i allt genom sina energier.

Guds egenskaper – relationella tillägg i immanensen

Guds godhet, kärlek, rättfärdighet och barmhärtighet är på samma vis, inom Unitas Dei's förståelse, relationella spår i historien. Gud har exempelvis i immanensen konsekvent visat sig vara det vi uppfattar som gott – särskilt i Jesus Kristus. När Jesus säger "Jag är" (det rena gudomliga vara som i sig är obegripligt) och lägger till attribut som "livets bröd", "världens ljus" och "den gode herden", sker detta som en bro från det obegripliga till det begripliga. Dessa tillägg kan inte med självklarhet sägas vara nödvändiga uppdelningar i det gudomliga väsendet, ur Guds eget transcendentia perspektiv, men dock helt klart inom immanensen.

Jesus är normen för dessa egenskaper: det är i honom vi lär oss vad "god", "kärlek", "rättfärdighet" och "barmhärtighet" betyder när vi talar om Gud. Om någon erfar Gud som ond eller kärlekslös, har de fel, eftersom de inte mäter sin erfarenhet mot Jesus. Jesus är det kriterium mot vilket alla gudserfarenheter ska prövas.

Kapitel 4: Dimensioner

Innan vi går vidare till att tala om de olika dimensionerna måste vi göra en viktig reflektion kring själva språket. Vi befinner oss i den synliga immanensen. Våra tankar, våra begrepp, vårt språk – allt är format av och anpassat till en tillvaro i rum, i linjär tid, i fysisk kroppslighet. När vi försöker sträcka oss bortom detta, mot en verklighet av ett annat slag, stöter vi på vårt språks och vår fattningsförmågas yttersta gräns.

Vi är därför tvungna att använda bilder och liknelser. Bibeln själv gör det genomgående: himlen beskrivs som en stad med gator av guld, dödsriket som en plats av skugga, paradiset som en lustgård, den nya skapelsen som ett bröllop. Dessa bilder är inte godtyckliga; de är uppenbarelsens språk, den form i vilken Gud gör det utesägliga tillgängligt för oss. De är sanna som bilder, som pekningar mot en verklighet som överskrider dem.

Men vi kan inte automatiskt föra över dessa bilder på den osynliga immanensen som om de vore bokstavliga beskrivningar. När Bibeln talar om ”Abrahams sköte” eller ”det nya Jerusalem som kommer ner ur himlen”, talar den till människor som lever i den synliga immanensen, med dess rumsliga och tidsliga föreställningar. Bilderna är hämtade från vår värld för att peka mot en annan. Att ta dem som bokstavliga beskrivningar av hur det är ”där borta” vore att missförstå deras funktion.

Detta innebär inte att den osynliga immanensen är överklig eller att bilderna är tomma. Tvärtom: de är nödvändiga, de är givna, och de förmedlar en sann kunskap om den verklighet de pekar mot. Men den kunskapen är av ett visst slag. Den är analogisk, inte bokstavlig. Den säger oss att det finns tillstånd, att det finns skillnader, att det finns gemenskap med Gud – men den säger oss inte hur allt detta är beskaffat i detalj.

Därför måste vi i det följande tala om den osynliga immanensen med en viss återhållsamhet. Vi kan konstatera att den rymmer en mångfald av väsen och tillstånd. Vi kan använda de bibliska bilderna – dödsrike, paradiset, nytt Jerusalem, eldsjö – som namn på dessa tillstånd. Men vi ska inte försöka fylla i detaljerna utöver vad som är givet. Vi vet inte hur de som är i paradiset upplever sin tillvaro. Vi vet inte hur övergången från död till uppståndelse gestaltar sig. Vi vet inte hur den andliga kroppen fungerar, bara att vi ska få en sådan, anpassad för den verklighet där den ska vara vårt uttrycksmedel.

Detta är inte en intellektuell undanflykt. Det är en epistemologisk ödmjukhet inför det faktum att vi ser ”på ett dunkelt sätt, som i en spegel” (1 Kor 13:12). Vi ser tillräckligt för att veta att målet är verkligt, att vägen är trygg, att den som går före har berett en plats åt oss. Men hur det ser ut där – det får vi upptäcka när vi själva en dag kliver över tröskeln.

- **Den skapade immanensen**

Med utgångspunkt i den transcendent, tidlösa och icke-rumsliga oskapade källan, kan vi urskilja två grundläggande immanenta verklighetsdimensioner, som griper in i varandra genom en genomtränglig övergång.

- **Den osynliga immanensen:** Den skapade verklighet som inte är tillgänglig för våra fysiska sinnen. Den har en början, men dess ordning är inte vår ordning. Vi kan inte tala om den i termer av linjär kronologi, men vi kan inte heller säga att den saknar tidslighet – vi vet helt enkelt inte tillräckligt för att avgöra hur tiden där är beskaffad. På samma sätt fungerar rum annorlunda här; vi talar inte om geografiska platser, utan om andliga tillstånd och relationella interaktioner, utan att kunna specificera hur dessa förhåller sig till varandra.
- **Den synliga immanensen:** Den fysiska verklighet vi lever i – materia, rum, linjär och sekventiell tid, samt biologiska processer. Här gäller fysikens lagar och kausalitet. Denna dimension är temporär och utgör den miljö där människan formas inför evigheten (1 Mos. 1:1; Upp. 21:1).

- **Den osynliga immanensen**

Den osynliga immanensen är den skapade verklighet som inte är tillgänglig för våra fysiska sinnen. Den har en början, men dess ordning är inte vår ordning. Vi kan inte synkronisera våra klockor med denna dimension, och vi kan inte heller tala om den i rumsliga termer som om det vore en plats någon annanstans.

Vad vi kan säga är att den osynliga immanensen rymmer en mångfald. Den är inte ett tomrum eller en enhetlig dimma. Den är en skapad, strukturerad och levande verklighet som innehåller olika slags väsen och olika slags tillstånd.

- 1) **Strukturella principer och bärande mönster.** Andra "rum" utgörs av strukturella principer – skapade, opersonliga "regelverk" som gör verkligheten möjlig, stabil och begriplig. Dessa principer är bland de mest stabila och oföränderliga elementen i skapelsen. De kan indelas i två huvudtyper:
 - **Principer för den osynliga immanensen:** Här finns de grundläggande villkoren för medvetande, relationell perception och den "eviga tidens" struktur. Dessa principer ligger till grund för hur tillstånden i den osynliga immanensen fungerar och hänger samman.
 - **Principer som grund för den synliga immanensen:** Här finns naturlagar, logiska och matematiska sanningar samt informationella strukturer. Dessa principer manifesterar sig direkt i den synliga världen som fysikens lagar och materiella processer. De fungerar som en bro från den osynliga strukturen till den synliga manifestationen.
- 2) **Tillstånd** – olika existensformer för medvetna varelser. Dit hör dödsriket (Sheol/Hades), paradiset, det nya Jerusalem och eldsjön. Dessa är inte platser i rumslig mening, som om de kunde lokaliseras till någon annan punkt i universum. De är i stället olika sätt att vara, olika former av tillvaro i relation till Gud och till andra väsen. De är verkliga och avgränsade från varandra, men deras verklighet är av ett annat slag än den fysiska. Hur dessa tillstånd är beskaffade, hur de upplevs av dem som befinner sig där – det ligger bortom vad vi kan veta i detalj.
- 3) **Icke-fysiska, andliga väsen** – änglar, ärkeänglar, keruber, serafer, demoner och Satan. Alla är de skapade personliga varelser med egen vilja och förmåga till relation och handling. De tillhör i grunden den osynliga immanensen, även om vissa av dem kan manifesteras i den synliga.
- 4) **Människors själar och andar** – Såväl levande som avlidna människor har sin själ och ande i den osynliga immanensen. Skillnaden ligger i kroppens tillstånd:
 - **Under jordelivet** är själen och anden förenade med en kropp i den synliga immanensen. Genom denna kropp kan personens identitet (själen) och närvaro (anden) uttryckas och verka i den fysiska världen. Själ och ande tillhör fortfarande den osynliga immanensen till sitt väsen, men de är samtidigt inkarnerade i det synliga genom kroppen.

För en utförligare behandling av människans tripartita natur och relationen mellan kropp, själ och ande, se kapitel 5.
 - **Efter döden** har den fysiska kroppen lämnat den synliga immanensen, och själ och ande övergår helt till den osynliga immanensen. De lever vidare här, i sina respektive tillstånd bevarade i Guds hand, i väntan på uppståndelsen då de ska erhålla en andlig, förhärligad kropp i den osynliga immanensen.

Gränslandet mellan dimensionerna

Mellan dessa dimensioner – transcendensen, den osynliga immanensen och den synliga immanensen – finns således inga skarpa gränser. Det handlar snarare om en dynamisk övergång, en genomtränglighet, ett gränsland där det ena glider över i det andra. Exakt var den ena dimensionen slutar och den andra börjar kan vi inte säga. Vi kan bara konstatera att de möts och att det sker ett ständigt utbyte dem emellan.

Redan övergången från transcendens till immanens är ett mysterium. Guds oskapade energier flödar från hans transcendentia väsen och manifesteras som skapad verklighet i immanensen. Hur detta sker kan vi inte fullt ut beskriva; det är den punkt där det oskapade möter det skapade, och där vårt språk når sin gräns.

På liknande sätt är gränslandet mellan den osynliga och den synliga immanensen inte knivskarpt. Vissa fenomen tycks befinna sig i en överlappningszon där det ena inte helt kan skiljas från det andra:

- Änglar kan tillfälligt manifesteras i synlig gestalt, utan att för den skull upphöra vara andeväsen

- Mänskligt medvetande är tätt sammanvävt med hjärnans fysiska processer, men dess subjektiva innehåll – tankar, känslor, drömmar – tillhör den osynliga immanensen. Denna växelverkan är tväriktad. Precis som andevärlden kan påverka människans ande och därigenom få fysiska konsekvenser (t.ex. att en ängels ingivelse av frid sänker hjärtfrekvensen), kan människan genom bön och viljans bejakande påverka i den osynliga immanensen. Hennes bön är en reell handling i den osynliga dimensionen som når Gud, och hennes välsignelser når andra i anden. Det osynliga och det synliga är i ständigt, dynamiskt utbyte.
- Det som i den osynliga immanensen framträder som principer, strukturer och lagbundenheter kan i den synliga immanensen manifesteras sig som naturkrafter och materiella processer – inte som två åtskilda verkligheter, utan som samma grundläggande ordning sedd från olika håll.

Ett samtida exempel som kan illustrera denna typ av gränsland finner vi i kvantfysiken. Den kvantmekaniska världen – med sina vågfunktioner, superpositioner och icke-lokala samband – är inte direkt tillgänglig för vår makroskopiska perception, men den utgör den fundamentala grund på vilken den klassiska, synliga världen vilar. Fysiker är inte eniga om hur denna övergång ska förstås; det finns olika tolkningar av vad som händer i gränslandet mellan kvantvärld och klassisk verklighet.

Kvantvärlden utmanar själva idén om en skarp gräns mellan det fysiska och icke-fysiska. Kanske är den ett exempel på just det gränsland vi talar om – en verklighet som visserligen är tillgänglig för fysikalisk undersökning, men som samtidigt ifrågasätter våra invanda föreställningar om vad som är ”fysiskt”. På liknande sätt kan vi ana att den osynliga immanensens strukturella principer – naturlagar, matematiska sanningar, informationsstrukturer – fungerar som den grund ur vilken den synliga immanensen framträder, utan att vi kan dra en skarp gräns för var det ena övergår i det andra.

Vi kan därför inte heller synkronisera våra klockor mellan dessa dimensioner. Det som i vår värld framstår som sekventiella händelser kan i den osynliga immanensen vara något annat – men vad det är, hur det förhåller sig, det kan vi inte veta. Gränserna är inte knivskarpa – men verkligheten är likväldigt distinkt och ordnad av sin Skapare.

Detta gränsland är själva förutsättningen för det utbyte som ständigt pågår, och som vi nu ska undersöka i dess olika former.

- **Fenomen med ursprung i transcendenzen**

Vissa fenomen har sitt ursprung direkt i Guds transcendentia väsen. De kommer omedelbart från Gud själv, utan att förmedlas via skapade väsen i den osynliga immanensen. De är Guds egna energier som bryter igenom till vår verklighet.

- **Teofanier**

Teofanier är Guds direkta manifestationer i den synliga immanensen. De har sin utgångspunkt direkt i transcendenzen och manifesterar sig för mänsklig perception – den brinnande busken, moln- och eldstoden, Herrens härlighet i templet, rösten från himlen, Stefanos syn av den öppnade himlen.

Själva fenomenet – den brinnande busken, molnstoden, den öppna himlen, rösten som ljud – är i sig självt en manifestation av Guds energier på det fysiska planet. Det är tillgängligt för fysisk perception. Men för att detta ljud ska bli begripligt tal, för att människan ska förstå vad som sägs och vem som talar, krävs att hennes andliga sinnen är aktiva.

På samma sätt som tungotal måste uttydas för att bli begripligt och uppbyggande i församlingen (1 Kor. 14), så måste det fysiska ljudet från teofanin ”uttydas” av anden för att bli Guds tal till människan. De andliga sinnen översätter det fysiska fenomenet till mening och uppenbarelse. Därför kan samma fysiska röst uppfattas som Guds direkta, begripliga tal av en person, medan en annan bara hör ett oförklarligt ljud – precis som Paulus följeslagare på Damaskusvägen hörde ljudet men inte förstod orden (Apg. 9:7; 22:9).

Detsamma gäller tolkningen av det synliga fenomenet – att i den brinnande busken se Gud själv. Även här samverkar fysiska och andliga sinnen. Det avgörande är inte perceptionens exakta natur, utan att mötet är verkligt och att människan därigenom kommer i kontakt med den levande Guden.

Teofanin illustrerar en grundläggande princip i all Guds självmeddelelse: manifestationen i sig är Guds verksamhet, hans energier som bryter igenom till den synliga immanensen. Men vad denna manifestation förmedlar – om den bara blir ett skådespel eller om den blir ett personligt möte med den levande Guden – avgörs av

mottagarens bejakande. Samma eld som brinner i busken kan upplevas som ett naturfenomen av den som passerar utan att vända sig om, eller som Guds närvaro av den som stannar, lyssnar och svarar. Teofanin är alltså både manifestation och erbjudande; den kräver ett svar för att bli fullbordad som möte.

- **Mirakler**

Miraklen har liksom teofanierna sitt ursprung direkt i transcendenten. De är Guds energier som bryter in i den synliga immanensen och åstadkommer något som överskrider det vardagliga – ett helande, en storm som stillas, bröd som förökas, en uppväckelse från de döda.

Skillnaden mot teofanin ligger inte i ursprunget, utan i vad som manifesteras. Teofanin är en manifestation av Guds personliga närvaro – den visar vem Gud är. Miraklet är en manifestation av Guds makt och verkande – det visar vad Gud gör. Båda kommer direkt från transcendenten, båda är Guds energier i verksamhet, men de bär olika aspekter av Guds väsen.

Ett mirakel är inte ett brott mot skapelsen, utan en djupare manifestation av samma skapelse. Det är inte Guds energier som tillfälligt ändrar karaktär; det är snarare att den djupare nivå av verkligheten som vanligtvis är dold för oss tillåts träda fram och verka direkt i den synliga världen. Precis som kvantvärlden ligger till grund för den klassiska fysikens värld utan att själv vara direkt synlig, så ligger Guds energier till grund för allt som är. Miraklet är när den grunden blir synlig i sin verkan.

Precis som vid teofanin krävs också här andlig perception för att miraklet ska bli ett tecken som pekar bortom sig självt. Den som ser ett helande kan uppfatta det som en tillfällighet eller som ett medicinskt mysterium. Den som har sin ande öppen kan se samma helande som ett tecken på Guds närvaro och omsorg. Miraklet i sig är Guds verk; dess betydelse som tecken fullbordas i mottagarens bejakande.

- **Fenomen med ursprung i den osynliga immanensen**

Andra fenomen har sitt ursprung i den osynliga immanensen och når oss därifrån. De förmedlas av skapade väsen eller utgör ett skådande av den osynliga verkligheten i sig. Vissa blir tillfälligt synliga i den fysiska världen, medan andra förblir osynliga men påverkar människans medvetande och därigenom får konsekvenser i det synliga.

- **Änglars manifestationer**

Änglar tillhör i grunden den osynliga immanensen, men de kan tillfälligt manifesteras i den synliga världen i igenkännbar gestalt. När detta sker, är det fråga om skapade väsen som träder fram ur sin egen dimension för att möta människor. De fungerar som budbärare, beskyddare och tjänare i Guds plan.

Till skillnad från teofanier, där Gud själv manifesterar sig direkt, är änglars manifestationer förmedlade via skapade väsen. De bär Guds budskap, men de är inte själva Gud. Även här krävs andlig perception för att budskapet ska förstås, men själva fenomenet – den synliga gestalten – är tillgängligt för fysisk åskådning.

- **Visioner och syner**

Visioner och syner innebär att den osynliga immanensen öppnar sig för människans medvetande på ett sätt som gör att hon kan se eller uppfatta andliga verkligheter – himlen öppnas, profetiska bilder visas, himmelska varelser skådas. Detta kan ske i vaket tillstånd eller i extas.

Människan själv förblir i den synliga immanensen, men hennes andliga sinnen aktiveras så att hon kan varsebli den osynliga verkligheten. Det är ett skådande av det som redan finns där, inte en transport till en annan plats.

- **Drömmar**

Genom historien har Gud talat till människor i drömmar, och även påverkan från mörkare krafter kan nå oss i detta gränstillstånd. Drömmen är ett tillstånd där det medvetna jagets kontroll är nedsatt, och där budskap från den osynliga immanensen kan nå fram på ett annat sätt än i vaket tillstånd.

Drömmar kan komma från Gud, från änglar, från demoner, eller från människans eget undermedvetna. Deras ursprung och betydelse måste prövas och tolkas – återigen i samverkan mellan ande och förnuft.

- **Profetiska ord**
Profetiska ord är insikter som ges från den osynliga verkligheten – kunskap om framtida händelser, avslöjande av dolda sanningar, vägledning för nuet. De kan komma direkt från Gud via anden, eller förmedlas via änglar.
Precis som med tungotal måste profetiska ord prövas och uttydas. De är inte automatiska eller självklara; de kräver en mottagare som i ödmjukhet och urskiljning bejakar eller avvisar.
- **Andlig påverkan**
Eftersom människans ande tillhör den osynliga immanensen, är hon åtkomlig för påverkan från andra väsen i den dimensionen. Änglar kan sända ingivelser av frid, uppmuntran och vägledning. Demoner och Satan kan sända intryck av frestelse, anklagelse, skräck eller lockelse.
Denna påverkan når människan via anden, men den är inte tvång. Hennes vilja har makten att välja vad som släpps in och vad som avvisas. De kan sända signaler, men de kan inte tvinga henne att ladda ner dem. De kan viska lögner, men de kan inte tvinga henne att tro dem.
- **Fenomen med ursprung i människan**
Nedanstående fenomen har sitt ursprung i människans medvetna väsen, men de tillhör till sin natur den osynliga immanensen. När människan ber, tänker eller känner, sker det i hennes själ och ande – båda tillhörande det osynliga – men får samtidigt avtryck i hennes fysiska kropp och kan manifesteras i handling i den synliga världen.
 - **Bön**
Bönen är människans medvetna riktning mot Gud. Från sin plats i den synliga immanensen, genom sin ande som tillhör den osynliga, riktar hon sig mot Gud – i tillbedjan, i tack, i klagan, i åkallan.
Bönen är inte informationsförmedling till en Gud som redan vet allt. Den är relationell närvaro, ett öppnande av jaget mot ett Du. Och i denna rörelse möts människan av Guds svar – i frid, i insikt, i kraft, eller i den tysta gemenskap som är djupare än ord. För en utförligare behandling av börens natur och dynamik, se kapitel 7.3.
 - **Tankar och känslor (som mänskligt medvetande)**
Människans egna tankar, idéer, känslor och reflektioner är också en del av utbytet, så till vida att de formas i mötet med båda dimensionerna. Det hon upplever i den synliga världen bearbetas i hennes medvetande. Det hon tar emot i anden integreras i hennes själ. Och det hon tänker och känner kan i sin tur påverka både hennes egen ande och, på sätt vi inte fullt ut förstår, även den osynliga immanensen.

Kapitel 5: Antropologi

För att förstå människan måste vi se henne i ljuset av de dimensioner som beskrivits i kapitel 4.

- **Kroppen:** Kroppen tillhör den synliga immanensen. Den är bunden till linjär tid, fysiskt rum och materiella processer. Kroppen är inte ond eller oviktig – den är en god skapelse, formad av Guds energier, och utgör den temporära "livmoder" där själen formas (se 5.4). Den är redskapet för personlig existens och relation i den fysiska världen. Genom kroppen upplever människan världen, uttrycker sig själv och verkar i skapelsen.
- **Anden:** Anden hör till den osynliga immanensen. Den är den dimension av människan som är mest direkt öppen för Guds närvaro och som kan uppfatta och svara på den gudomliga verkligheten. Anden är själva livsprincipen, den närvaro som gör människan till ett levande väsen. Genom anden, som inte är bunden av samma rums-tidsliga begränsningar som kroppen, kan människan erfara gemenskap med Gud i bön, tillbedjan och andlig insikt. Det är i anden som Guds energier kan bli till ett personligt "Du" för människan – förutsatt att hon i frihet bejakar den närvaro som söker henne. Anden är den dimension som gör mötet möjligt, men själva mötet kräver viljans svar.

- **Själens:** Själens är det centrum där kroppens intryck från den synliga immanensen och andens perception från den osynliga immanensen integreras och vävs samman till en unik, sammanhängande identitet – ett personligt "Jag". Själens är inte en tredje "del" vid sidan av de andra, utan själva personens integrationspunkt och identitetsbärare. Den formas under hela jordelivet av varje erfarenhet, varje relation, varje glädje och sorg, varje möte med Guds närvaro eller frånvaro. Allt detta gör människan till den hon är.

Det är viktigt att förstå att både själ och ande tillhör den osynliga immanensen, men de har olika funktioner. Själens är personens identitetsbärare – det "Jag" som formats av alla intryck från kroppens fysiska sinnen och andens andliga sinnen. Anden är den livsprincip, den närvaro, genom vilken själen kan vara öppen för Gud och uttrycka sig i bön och andlig kommunikation.

När människan är i livet, verkar själ och ande i ständig växelverkan med kroppen. Själens tar emot intryck från de fysiska sinnena via kroppen och från de andliga sinnena via anden, och formar av detta en unik identitet. Denna identitet – "Jaget" – tillhör den osynliga immanensen men uttrycks på två sätt: dels genom anden (i bön, i andlig längtan, i gemenskap med Gud), dels genom kroppen (i ord, handlingar och relationer i den synliga världen).

Vid döden lämnar både själ och ande den synliga immanensen och övergår till den osynliga. Där fortsätter de att vara – själen som den unika, formade identiteten, anden som den levande närvaron – men nu utan den kropp som tidigare var deras uttrycksmedel i den synliga världen. Därför längtar Paulus efter den "*andliga kroppen*" – ett nytt uttrycksmedel anpassat för den osynliga immanensens verklighet (2 Kor. 5:2–4).

Under jordelivet verkar själen genom kroppen som sitt uttrycksmedel – det är genom kroppen som identiteten manifesteras i den synliga immanensen. Vid döden, när den biologiska kroppen faller bort, upphör denna möjlighet till yttre manifestation. Själens och anden, som båda tillhör den osynliga immanensen, är nu förenade men saknar ett redskap för att uttrycka personens identitet utåt. Anden är närvaron, livsprincipen; själen är den formade identiteten. Men utan en kropp – ett redskap för relationell manifestation – förblir denna identitet outtryckt, "*naken*" i Paulus ord (2 Kor. 5:3–4). Därför krävs uppståndelsens andliga kropp: ett redskap som är fullkomligt anpassat för den osynliga immanensens verklighet, genom vilket själen (identiteten) och anden (närvaron) tillsammans kan uttrycka personen i evig gemenskap med Gud och varandra.

Människans unika roll som Guds avbild

Människan är skapad till "Guds avbild" (1 Mos. 1:26–27). Inom Unitas Deis ramverk innebär denna särställning inte att hon är den enda länken mellan dimensionerna – som vi sett finns det flera sådana: strukturella principer (som naturlagar), änglarna (som budbärare och tjänare i den osynliga immanensen) och teofanier (Guds direkta manifestationer). Hennes unika roll ligger i stället i vem hon är och hur hon representerar Gud.

Människan är den del av den synliga, biologiska immanensen som blivit medveten om sig själv och om sin relation till både den osynliga immanensen och till Guds transcendentia väsen. Hon är skapelsens röst och Guds förvaltare i den materiella världen. Hennes uppdrag är att vara Guds synliga representant i en värld som inte själv kan föra sin talan. Detta innebär:

- Att vara Guds avbild i världen: Till skillnad från änglarna, som är Guds tjänare och budbärare i den osynliga sfären, är människan kallad att vara Guds avbild i den synliga sfären. Änglar representerar Gud genom sina handlingar (de framför budskap, utför domar), men de är inte själva "avbilder" på samma sätt. Människan representerar Gud genom hela sin existens – hennes förmåga till kärlek, rättvisa, kreativitet, relation och moral är en spegling av Guds eget väsen.
- En unik relationell och existentiell kapacitet: Människans medvetande om sin egen existens, sin dödlighet och sin relation till Skaparen är unik. Denna självmedvetenhet, parad med hennes fria vilja, ger henne en särskild förmåga att medvetet skapa, påverka och förändra – sig själv, sin omgivning och sin relation till Gud – på både gott och ont. Det är ur denna kapacitet som etik, moral och konsekvenstänk växer fram som medvetna val, inte bara som inprogrammerade beteenden.

Människan, djuren och änglarna

Den avgörande skillnaden mellan människa, djur och ängel ligger alltså i deras olika sätt att vara skapade och representera Gud.

- **Djur och växter:** De tillhör den synliga immanensen och är, liksom människan, formade av Guds energier. De är goda och har ett värde inför Gud. Deras existens är dock inte präglad av samma grad av självmedveten reflektion och moraliskt val som människans. De "lyder" sin skapelseordning instinktivt och oreflekerat, inte genom ett medvetet, relationellt val att göra Guds vilja. De är en del av skapelsen som människan är satt att förvalta.
- **Änglar:** De tillhör den osynliga immanensen och är, liksom människan, personliga, moraliska och relationella varelser med fri vilja. De har etik och konsekvenstänk, vilket de fallna änglarnas uppror tydligt visar. Deras unika roll är att vara Guds budbärare och tjänare i den andliga sfären. De har dock inte den fysiska erfarenheten – de har aldrig burit en biologisk kropp, upplevt den långsamma formningsprocessen i den synliga immanensens "livmoder" eller gjort moraliska val i mötet med fysisk hunger, trötthet och sårbarhet.
- **Skillnaden mot människan:** Människan är inte bara en tjänare, utan en son eller dotter (Gal 4:4-7) och en arvinge. Hon är Guds familj. Änglarna är "tjänsteandar" (Hebr 1:14). Människan är dessutom den enda varelse som är kallad att representera Gud i den fysiska världen som hans avbild. Hennes uppdrag är rotat i det materiella. När människan fullbordas och får sin andliga kropp, kommer hon att föra med sig erfarenheten av att ha levt i tro, lidande och relation i den fysiska världen in i evigheten – något som änglarna aldrig upplevt.

Jordelivets syfte

Hela den mänskliga existensen i den synliga immanensen kan förstås genom analogin med fostret i livmodern. Livmodern är inte barnets permanenta hem – den är den specifika, avgränsade miljö där organismen formas, växer och förbereds för det liv som väntar efter födseln. Under denna period är barnet fullständigt beroende av modern, samtidigt som det successivt utvecklar de organ och förmågor som kommer att behövas i den nya tillvaron.

På samma sätt är den synliga immanensen – med dess linjära tid, rumsliga avgränsningar och biologiska kropp – den temporära "livmoder" där människans själ formas inför evigheten. Här, i denna begränsade miljö, får själen erfarenheter genom kroppens sinnen, möter andra människor i relationer, ställs inför moraliska val och kan svara på eller avvisa Guds tilltal. Varje erfarenhet formar själen och gör människan till den hon är. Det som formas i tiden får evig betydelse.

Den biologiska döden är då inte ett slut, utan en födelse. Personen – det formade jaget, med sin unika identitet, sina minnen, sin karaktär och sin förmåga att älska – träder in i den osynliga immanensens varaktiga verklighet.

Människans fall

Människan är skapad med en unik och ansvarsfull position som Guds avbild och förvaltare. Dock har människan konsekvent misslyckats att efterlikna Gud genom att sätta sig själv och sina behov främst. Syndafallet (1 Mos. 3) är ur detta perspektiv ett missbruk av hennes unika frihet. I stället för att leva i tillit till Skaparen och förvalta skapelsen i hans anda, valde människan att själv vilja avgöra vad som är gott och ont. Hennes beteende kan liknas vid ett bångstyrt barn med outvecklat konsekvenstänk som tror sig veta bättre än sin mogna förälder och säger: "Jag kan själv".

Det är dock viktigt att förstå vad syndafallet inte innebar. Guds närvarande energier upphörde inte att verka i skapelsen, och människan förlorade inte sin existens. Den energi som materien består av flödade fortfarande från Gud, liksom den livgivande aspekt som upprätthåller allt skapat. Det som hände var att den medvetna skapelsens anslutning till källan bröts. Människan försökte göra sig självständig från flödet, vilket resulterade i andlig separation – ett existentiellt avskuret tillstånd.

Detta är vad Paulus beskriver när han säger att "*alla har syndat och gått miste om härligheten från Gud*" (Rom. 3:23) och att "*syndens lön är döden*" (Rom. 6:23). Den död det handlar om är inte den biologiska, utan den andliga – det som i 1 Mos. 2:17 kallas "döden dö" (hebr. *mot tamut*): ett tillstånd av separation från den som är själva livets källa.

Missbruket av människans ansvarsfulla position som Guds avbild har medfört skada inte bara mot hennes nästa, utan också mot den skapelse hon är satt att förvalta – ett mönster som gäller oavsett om man tolkar bibelns berättelser om människans ursprung bokstavstroget eller symboliskt.

Konsekvensen blev en brusten relation till Gud, en splittring inom henne själv och en skadad relation till den övriga skapelsen. Omvändelsen, den väg tillbaka som Jesus öppnar, är att börja gå åt rätt håll och inte sätta sin yttersta tillit till sig själv som skapad, utan till Gud som skapare.

Erfarenhetens teologi

Det är således människans unika erfarenhet som utgör hennes särställning i skapelsen:

- 1) *Hon bär med sig den fysiska erfarenheten in i evigheten.* Hon har formats i den synliga immanensens "livmoder" och tar med sig allt det som format henne – relationer, prövningar, glädjeämnen, sorger – in i sin eviga identitet.
- 2) *Hennes helhetsperspektiv liknar Guds.* Genom Jesus har Gud själv gjort den fysiska erfarenheten till sin. När människan gudomliggörs och får del av Guds perspektiv, är det ett perspektiv som inkluderar det fysiska, inte ett som lämnat det bakom sig.
- 3) *Hon är den enda skapade varelse som förenar:*
 - Den fysiska erfarenheten (som djuren har, men utan existentiell reflektion)
 - Den existentiella, relationella medvetenheten (som änglarna har, men utan fysisk erfarenhet)
 - Gudomliggörelsen genom Kristus (som gör henne delaktig av Guds natur, 2 Petr. 1:4)

Änglarna kan tillbe Gud med en renhet och intensitet vi inte kan föreställa oss. Djuren kan leva i skapelsen med en omedelbarhet vi förlorat. Men människan – den frälsta, gudomliggjorda människan – kan föra samman dessa dimensioner i en enda person och säga: "Jag har varit där. Jag har levt i den synliga immanensens begränsning och sårbarhet. Jag har kämpat, tvivlat, trott och älskat i en värld av tid och rum. Och nu är jag här, hos Dig, med hela den erfarenheten bevarad och förhärligad i mig."

Här ser vi också en nyans i hur Guds närvaro erfars. Samma Guds energier som upprätthåller människan i existensen – den livgivande aspekten – är också de som, när hon bejakar dem i tro och längtan, förmedlar Guds identitet som ett personligt "Du". Hennes unika erfarenhet av att ha levt i den synliga immanensens begränsning blir då inte bara en del av hennes eviga identitet, utan också det rum där hon lärt sig att känna igen och svara på den som alltid sökt henne.

Kapitel 6: Kristologi

Jesus Kristus – den transcendente Gud som blivit immanent i en fysisk, biologisk kropp – är den unika plats där det oskapade och det skapade möts fullt ut.

Inkarnationen

Inkarnationen är inte en teofani, och det är viktigt att förstå skillnaden. En teofani är ett tillfälligt synliggörande av Guds närvaro – den brinnande busken brinner upp, molnstoden försvinner, härligheten drar sig tillbaka. Inkarnationen är däremot Guds inträde i den mänskliga naturen på ett permanent sätt. Jesus är inte Gud som tillfälligt antar mänsklig gestalt; han är Gud som blir människa och förblir det för evigt.

När ängeln Gabriel från den osynliga immanensen uppenbarar sig för Maria och talar till henne, sker det på ett sätt som liknar teofaniernas mönster. Hon ser och hör med sina fysiska sinnen, men för att förstå budskapets fulla innebörd – att hon ska föda Guds Son – och för att i tro ta emot det, krävs att hennes andliga sinnen är aktiva. Hennes svar, "Se, jag är Herrens tjänarinna. Må det ske med mig som du har sagt" (Luk. 1:38), är en andlig respons på en uppenbarelse som nått henne genom både fysiska och andliga sinnen.

Vid bebådelsen kommer den Helige Ande – Guds närvaro och energi – över Maria, och Guds kraft överskuggar henne. Samma energier som en gång låg till grund för hela skapelsen bär nu fram det största undret: att Gud själv träder in i det mänskliga på ett permanent sätt. Vid bebådelsen manifesteras Guds väsen fullt ut i världen, samtidigt som han inte lämnar sin transcendens. Gud, som alltid är bortom tid, rum och biologiska processer, förenar här sin evigt gudomliga natur med den mänskliga naturen – vävd av samma energi som all skapelse, men nu som Guds egen personliga närvaro.

När Jesus sedan vandrar på jorden är han tillgänglig för fysisk perception på ett nytt sätt. Men även här gäller att den fulla förståelsen av vem han är – att i denne människa se Guds Son – kräver andlig uppenbarelse, såsom när Petrus bekänner: "Du är Messias, den levande Gudens Son" (Matt. 16:16-17). Jesus själv säger att detta inte är något "kött och blod" har uppenbarat, utan Fadern som är i himlen.

Där teofanier är som ett blixtnedslag från transcendensen, är inkarnationen som en sol som går upp över horisonten och förblir – en permanent förening av gudomligt och mänskligt i en enda person.

Inkarnationens syfte och Jesus som den nye Adam

För att återupprätta relationen mellan människa och Gud och bryta den andliga döden krävdes att Gud själv sökte upp det som var förlorat. Människan hade vänt sig bort från källan och kunde inte på egen hand finna vägen tillbaka. Syndens konsekvens var ett djupt sår i människonaturen, en separation från den transcendentala källan. Som kyrkofadern Athanasius uttryckte det: *"Gud blev människa för att människan skulle bli gudomliggjord."*

Inkarnationen är Guds metod för att – inifrån hela den mänskliga naturen – förena den med sig själv och möjliggöra återupprättad gemenskap. Jesus är *"den nye Adam"* (1 Kor. 15:45) – den nya människan, en sann mänsklig förebild, som motpol till den gamla människan. Gud ikläder sig en fysisk, synligt immanent kropp och träder in i den fallna mänsklighetens situation, för att erbjuda en ny början och leda oss tillbaka till Gud. Detta är *den gode herden* som går ut för att finna det förlorade fåret och bär hem det på sina axlar.

Skillnaden mellan människan och Jesus enligt Unitas Dei

För att förstå Jesu unika person måste vi se hur hans tripartita natur förhåller sig till dimensionerna i jämförelse med vanliga människor.

Hos vanliga människor fungerar den osynligt immanenta själen som en integrerande länk mellan kroppen (synligt immanent) och anden (osynligt immanent). Själen formar vår identitet, vårt "Jag", genom intryck från kroppen – sinnesintryck och biologiska förutsättningar som arvsanlag – och från den osynliga immanensen via de andliga sinnena, inklusive intryck från Gud och andra andeväsen. Den mänskliga själen är således mottaglig, formbar och under ständig utveckling under hela jordelivet.

Hos Jesus är situationen annorlunda. Hans själ är inte en mottagande och formbar identitet, utan den gudomliga identiteten själv – Guds transcendentala "Jag" – och kan därför inte omformas eller påverkas till förändring av vare sig kroppsliga eller osynligt immanenta intryck. Hans ande är inte en mänsklig livsprincip som längtar efter Gud, utan Guds fulla transcendentala varande – Guds "Är" – som nu manifesteras i den osynliga immanensen och uttrycker sig genom den synliga, fysiska kroppen. Endast Jesu kropp delar den vanliga mänsklighetens villkor: den är biologisk, bunden till den synliga immanensens rum och tid, och förgänglig.

Denna dubbla natur skapar en komplex inre situation i Jesu psyke, som måste förhålla sig till både den mänskliga och den gudomliga naturen. Detta resulterar i en differentiering, där den transcendentala gudomliga identiteten, som besätter Jesu mänskliga själ, av hans psyke uppfattas som en person – "Fadern" – och den transcendentala Guds närvaro, som besitter Jesu mänskliga ande, uppfattas som en annan person – "Den helige Ande". Detta är analogt med hur vanliga människor i stunder kan uppleva sin egen identitet som komplex eller differentierad och ibland tala till sig själv som om man talade till en annan. I extrema fall, till följd av trauma, kan detta leda till distinkta personligheter inom samma väsen (DID), men hos Jesus är denna komplexitet harmonisk, friskt integrerad och nödvändig för att kunna förstå och verka i relation till sitt gudomliga väsen.

Jesu böner till Fadern, hans tal om den helige Ande och hans relationella språk är autentiska uttryck för hans mänskliga erfarenhet av sin transcendentala gudomlighet. Det handlar alltså inte om en dialog mellan olika eviga hypostaser i ett gudomligt väsen, utan om ett erfaret, immanent perspektiv. Detta är inte en psykologisk reduktion, utan ett erkännande av att det gudomliga "Jag Är" faktiskt lever och erfars som människa, med alla psykologiska villkor som det innebär.

Passiv kenosis

Begreppet kenosis (grek. "att tömma") har sin bibliska grund i Fil. 2:5–11, där Paulus skriver att Kristus "utblottade sig själv" när han antog mänsklig gestalt. Inom teologisk tradition har detta tolkats på olika sätt. Unitas Dei ansluter sig till en passiv kenosis-modell, som skiljer sig från aktiva varianter på ett avgörande sätt.

I en aktiv kenosis-modell föreställer man sig att Jesus under sin jordiska vistelse aktivt avstod från att använda vissa gudomliga egenskaper – han valde att inte vara allvetande, allsmäktig eller allestädes närvarande. Detta innebär att hans gudomlighet under inkarnationen var "avklädd" eller "reducerad" i funktion, även om den i sig själv förblev oförändrad.

Unitas Dei förespråkar i stället en passiv kenosis-modell. Här handlar det inte om att Jesus aktivt avstod från gudomliga egenskaper, utan om att den mänskliga naturen i sig själv omöjliggör ett fullt utövande av dem. Begränsningarna uppstår inte som ett aktivt avstående, utan som en konsekvens av att den gudomliga personen faktiskt har blivit människa.

En mänsklig hjärna kan inte processa oändlig information samtidigt – det är en fysiologisk omöjlighet. En mänsklig kropp kan inte vara på flera platser samtidigt – den är bunden till rummets villkor. Ett mänskligt medvetande växer fram i tid och rum – det är inte färdigutvecklat från födseln.

Dessa begränsningar är inte något som Jesus valde att underkasta sig genom en kontinuerlig viljeakt; de är helt enkelt vad det innebär att vara människa.

Inkarnationens mirakel är just detta: att den evige Guden, som i sitt transcendenta väsen är allsmäktig, allvetande och allestädes närvarande, frivilligt träder in i en existensform där dessa egenskaper inte kan utövas fullt ut, eftersom den mänskliga naturen saknar kapacitet för dem. Det är inte gudomligheten som förändras eller reduceras – den är oföränderlig. Det är den mänskliga naturens begränsningar som sätter ramarna för hur gudomligheten kan erfaras och uttryckas inom inkarnationens villkor.

Frågan om allmakt

Denna förståelse leder oundvikligen till en fråga: Var Jesus allsmäktig? Svaret måste bli både ja och nej – och just denna spänning är själva kärnan i inkarnationens mysterium så som det förstås inom ramen för passiv kenosis.

- **I teorin, ja.** Jesus är den inkarnerade Guden. Den identitet som är hans – Guds eviga "Jag Är" – är allsmäktig i sitt transcendenta väsen. Ingenting i hans gudomliga natur har förändrats eller förminskats genom inkarnationen. Han är den Gud för vilken ingenting är omöjligt.
- **I praktiken, nej.** Genom att frivilligt ikläda sig mänsklig natur har han samtidigt frivilligt iklätt sig mänsklighetens begränsningar. En mänsklig hjärna kan inte processa oändlig information samtidigt. En mänsklig kropp kan inte vara på flera platser samtidigt. Ett mänskligt medvetande växer fram i tid och rum och har inte tillgång till all kunskap omedelbart.

Detta är inte en motsägelse, utan en konsekvens av inkarnationens logik. Att vara allsmäktig i teorin men att leva inom de begränsningar som den antagna mänskliga naturen medför i praktiken är just vad det innebär att Gud verkligen blir människa. Han har inte förlorat allmakten – han har inte använt den på det sätt som vore möjligt i hans transcendent tillvaro, eftersom han nu existerar under immanensens villkor.

Man kan likna det vid en vuxen som leker med ett barn. Den vuxna kan i teorin springa fortare, tala mer komplicerat, vinna varje lek. Men i leken med barnet väljer hen att begränsa sig – inte för att förmågan är borta, utan för att situationen kräver det. Skillnaden med Jesus är att hans begränsning inte är ett aktivt, momentant val i varje situation, utan en existensform: han har blivit människa, och därför är begränsningen inbyggd i själva hans sätt att vara i världen.

Därför kan vi säga: Jesus var allsmäktig i samma mening som han var allvetande – potentiellt, men inte operativt under sin jordiska vandring. Hans makt manifesterades i underverken, men dessa underverk var inte ett konstant utflöde av oändlig kraft, utan handlingar som flödade ur hans allt djupare medvetenhet om vem han var och som alltid var situerade i en mänsklig existensform. Detta förklarar varför Jesus efter dopet kunde utföra mirakler – inte för att han blev mer gudomlig, utan för att hans mänskliga medvetande nu vuxit in i en sådan klarhet att han medvetet och avsiktligt kunde utnyttja de gudomliga kapaciteter som alltid funnits i honom.

Jesu psykologi

Hur upplevde Jesus sin gudomliga identitet? Det är en epistemologisk fråga: hur ett mänskligt medvetande kan erfara och organisera närvaron av en gudomlig natur. Unitas Dei gör inget anspråk på att beskriva Guds transcendent väsen i sig självt. Om det i Guds eviga, dolda väsen finns tre distinkta hypostaser i relation eller inte, det kan vi inte med säkerhet veta. Det enda vi av logisk nödvändighet kan säga ontologiskt är att Gud är ett enda varande subjekt. Annars faller allt.

Det vi dock vet är hur Gud tydligast har uppenbarat sig för människan – som människa – inkarnerad i Jesus, och genom hans upplevelse av sin gudomlighet har vi fått ett språk: "Fader, Son och Ande". Det språket är inte bara en illustration; det är den autentiska formen för gudsupplevelse, först hos Jesus själv och därefter hos dem som följer honom.

Frågan om hur Jesu gudomliga och mänskliga natur förhåller sig till varandra på det psykologiska planet är central för varje kristologi som vill ta inkarnationen på allvar. Med den passiva kenosisen som grund – insikten att Jesus verkligen delade mänsklighetens begränsningar – presenterar Unitas Dei en psykologisk modell.

Jesus har inte två medvetanden – ett gudomligt som allvetande, allsmäktigt och allestädes närvarande, och ett mänskligt som begränsat, utvecklande och tidsbundet. En sådan modell skulle skapa en oöverstiglig klyfta i hans person och göra honom till två subjekt snarare än en person. I stället har Jesus ett enda mänskligt, immanent "medvetande" om sitt gudomliga "all-vetande". Hans mänskliga natur är i fullkomlig harmoni med den gudomliga, som utgör hans innersta väsen och identitetscentrum.

Detta innebär att Jesus subjektivt upplevde sig själv som människa – med en mänsklig hjärnas begränsningar, ett mänskligt psykes utveckling och en mänsklig kropps sårbarhet – samtidigt som den gudomliga naturen var den ständigt närvarande grunden för hela hans existens. Den gudomliga naturen fungerade inte som ett separat medvetande vid sidan av det mänskliga, utan som det djupaste centrum i hans person, det "Jag" som bar och genomsyrade hela hans mänskliga erfarenhet.

För att göra denna integration begriplig kan vi använda en psykologisk analogi hämtad från mänsklig erfarenhet. *Unitas Dei* växte själv fram ur en personlig erfarenhet av en ovanlig förmåga att uppleva separation mellan "Jaget" och kroppen. Detta är ett välkänt fenomen där människor kan uppleva en tydlig distans mellan medvetandet och den fysiska existensen – medvetandet kan "kliva åt sidan" och betrakta kroppens reaktioner, impulser och känslor som något som händer snarare än något som är jaget.

Vi människor har en förmåga att ibland tala till oss själva som om vi vore någon annan. Det kan vara ett sätt att bearbeta tankar, uppmuntra oss själva eller skapa distans till starka känslor. "Kom igen nu, det här klarar du", kan vi säga inombords – som om en del av oss talar till en annan. Detta är en del av vår psykologiska normalitet, ett tecken på medvetandets komplexitet snarare än på ohälsa.

Modern neuropsykologisk forskning bekräftar att människans självmedvetande i hög grad är dialogiskt. Det vi kallar den "inre rösten" är inte en poetisk metafor, utan ett neurologiskt identifierbart fenomen. Samma område i hjärnan aktiveras vid inre som vid yttre tal, särskilt Brocas område, och forskning visar att man med hög träffsäkerhet kan avgöra vilka ord försökspersoner "säger för sig själva". Den inre rösten beskrivs som avgörande för självreflektion, identitetsformering och meningsskapande. Utan inre dialog försvåras förmågan att förstå sig själv.¹

Detta innebär att mänskligt självmedvetande inte är monologiskt utan relationellt. Människan uppfattar sitt "Jag" genom en form av inre relation: jag talar till mig själv, svarar mig själv, prövar mig själv. Forskningen konstaterar också att psyket ofta organiserar denna dialog som inre "röster" – exempelvis den stödjande, den kritiska, den sårbara – utan att detta i sig är patologiskt. Tvärtom är det ett normalt sätt att hantera komplex inre erfarenhet.

I extrema fall av trauma kan dock denna inre dialog utvecklas till något patologiskt. Vid *Dissociative Identity Disorder (DID)*² splittras jaget i olika personligheter som en defensiv reaktion mot outhärdlig smärta. Här handlar det inte längre om ett medvetande som samtalar med sig själv, utan om en fragmentering där olika delar av jaget inte längre upplever sig höra samman. Detta är ett uttryck för att en skapad varelse med en enda natur inte kan bära vissa erfarenheter utan att brytas sönder.

I Jesus möter vi något helt annat. Han har inte en utan två naturer – mänsklig och gudomlig – förenade i en person. Hans psykologiska organisation är varken ett vardagligt själv-samtal eller en patologisk splittring. Det är ett friskt, fungerande sätt för ett mänskligt medvetande att rymma och relatera till en gudomlig identitet som annars skulle vara överväldigande. Där vår inre dialog är ett tecken på medvetandets komplexitet, och DID är ett tecken på medvetandets sönderbrytning, är Jesu psykologiska struktur ett tecken på inkarnationens unika realitet: två naturer i fullkomlig enhet och harmoni.

Denna struktur gör det möjligt att förstå hur Jesus kunde uppleva genuina mänskliga känslor – hunger, trötthet, glädje, sorg, vrede, ångest – utan att dessa känslor någonsin kunde ta över eller bestämma hans handlande på ett sätt som stod i konflikt med hans gudomliga identitet. De var verkliga, de upplevdes, men de kunde inte initiera handling.

Inkarnationen innebär att en mänsklig natur – med kropp, själ och ande – förenas med en gudomlig identitet. Detta är en unik händelse utan motsvarighet i mänsklig erfarenhet. Det finns inget annat fall att jämföra med, och vi kan därför inte förvänta oss att fullt ut förklara hur denna förening fungerar psykologiskt. Att göra det skulle vara att överskrida gränsen för vad teologin kan säga.

¹) *Den psykologiska och neurovetenskapliga beskrivningen av inre dialog, personifierade inre röster och deras betydelse för självmedvetande bygger på etablerad forskning, populärvetenskapligt sammanfattad i Illustrerad Vetenskap, nr 3, 2025. Forskare som nämns i artikeln är Johanne Nedergård, Malgorzata M. Puchalska-Wasył, Charles Fernyhough, Anna Borghi, Sarah Wandelt, samt Antonio Chella. Den teologiska Unitas Dei-tolkningen och tillämpningen i relation till Jesu person och naturer tillskrivs denna texts författare och görs inom ramen för en kristologisk helhetsförståelse.*

- **Fernyhough, C.** (2016). *The Voices Within: The History and Science of How We Talk to Ourselves*. Basic Books.
- **Alderson-Day, B., & Fernyhough, C.** (2015). *Inner Speech: Development, Cognitive Functions, Phenomenology, and Neurobiology*. *Psychological Bulletin*, 141(5), 931–965.
- **Puchalska-Wasył, M.** (2022). *The Dialogical Self: Research and Applications*. *Handbook of Dialogical Self Theory* (Red. H. J. M. Hermans). Cambridge University Press.
- **Nedergaard, J. S., et al.** (2021). *Decoding inner speech from fMRI signals using machine learning: Towards a brain-computer interface for communication*. *NeuroImage*, 237, 118182.

²) **DSM-5** (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 5th ed.* American Psychiatric Association.

Unitas Dei bygger på ett grundantagande: att Jesus i sitt mänskliga medvetande var fullt närvarande för sin gudomliga identitet, och att denna närvaro måste organiseras psykologiskt för att vara begriplig och levd. Modellen erbjuder en hypotes om hur en sådan organisation skulle kunna se ut: att Jesu psyke objektiverar den gudomliga identiteten som "Fadern" (den inre rösten, källan) och den gudomliga verkanskraften som "den helige Anden" (den verksamma närvaron).

Detta är inte en förklaring av mysteriet – mysteriet kvarstår. Det är ett försök att tala om mysteriet på ett sätt som är konsekvent med både Jesu fulla mänsklighet och hans unika gudomliga identitet. Att han i sin transcendentia gudomlighet är allvetande innebär inte att han i sin mänskliga erfarenhet slipper växa, lära känna sig själv och successivt integrera den identitet som alltid varit hans. Det är just denna spänning – mellan det evigt fullkomliga och det tidsligt växande – som inkarnationens realitet rymmer. Modellen fungerar på följande sätt:

- **Fadern som den inre rösten:** Guds eviga identitet – det transcendentia "Jag Är" som är källan till Jesu eget väsen – erfars i Jesu själ som det absoluta ursprunget till hans "Jag". För att kunna relatera till denna identitet på ett mänskligt sätt, objektiverar Jesu psyke den som en inre "röst" eller ett relationellt "Du", vilken han uppfattar som en person han kallar "Fadern" – hans egen gudomliga identitet, upplevd och artikulerad inifrån ett mänskligt medvetande. När Jesus talar till Fadern, talar han till sitt eget djupaste väsen, men han gör det i den enda form som ett mänskligt medvetande kan rymma: som en relation mellan ett "Jag" och ett "Du".
- **Anden som den verksamma kraften:** Guds närvaro och verksamma kraft – de gudomliga energierna som genomströmmar och verkar genom honom – erfars i Jesu ande som en levande, dynamisk realitet. För att kunna förstå och kanalisera denna gudomliga verksamma närvaro, upplever Jesu psyke detta som personen "den helige Ande" – den gudomliga verkligheten såsom den verkar genom honom och i honom. Det är genom denna aspekt av sin gudomlighet som Jesus botar sjuka, förlåter synder, undervisar med auktoritet och slutligen uppväcker sig själv från de döda.

Treenighetsspråket i evangelierna är alltså inte en rapport från ett samtal mellan tre himmelska personer som existerar oberoende av Jesus. Det är det naturliga och nödvändiga resultatet av hur ett fullt mänskligt medvetande, med en mänsklig hjärnas strukturer, måste uppfatta och artikulera erfarenheten av att vara den fulla gudomligheten inkarnerad. Formen är mänsklig och psykologisk; innehållet är gudomligt och verkligt.

När Jesus exempelvis säger "*Fadern är större än jag*" (Joh. 14:28) uttrycker han ur sin mänskliga horisont att källan är större än utflödet, ursprunget större än manifestationen. Fadern är hans egen gudomliga identitet – det transcendentia väsen som är källan till allt – medan Jesus i sin mänskliga erfarenhet är uttrycket av denna identitet i tid och rum, begränsad av den mänskliga naturens villkor. Detta är ingen motsägelse till att han och Fadern är ett (Joh. 10:30); det är just i enheten som skillnaden mellan källa och uttryck blir meningsfull.

Det är viktigt att förstå att denna psykologiska struktur inte fanns färdig från Jesu födelse. Den växte fram successivt i takt med att hans mänskliga medvetande utvecklades, precis som ett barn successivt lär känna sig själv och sin omvärld. Därför ska vi nu se hur denna utveckling gestaltade sig – från barndomens begynnande förståelse till dopets fulla integration.

Utveckling och tillväxt i mänskligt medvetande

För att närma oss frågan om hur Jesus växte i sitt medvetande om sin gudomliga identitet måste vi först skilja mellan två sätt att "veta" något:

- **Intellektuell eller propositionell kunskap:** Förmågan att kunna redogöra för ett faktum, att sätta ord på en sanning.
- **Existentiell eller genomlevd kunskap:** Att helt enkelt vara något, att leva ur en identitet, oavsett om denna identitet är fullt artikulerad för medvetandet.

Ett spädbarn vet inte att det finns i propositionell mening, men det "Är" och lever ur sitt varande. En musiker kan vara ett geni utan att till fullo förstå hur musiken flödar ur henne. På samma sätt måste vi förstå Jesu mänskliga medvetandes relation till hans gudomliga identitet som en gradvis vaknande process. Hans fulla gudomliga kapacitet var en given realitet, men hans mänskliga förståelse av denna realitet utvecklades över tid, från en omedveten känsla till en klar och integrerad självinsikt.

I linje med Skriftens vittnesbörd om att Jesus *"växte i vishet och ålder och välbehag inför Gud och människor"* (Luk. 2:52), måste vi anta att hans medvetande om sin gudomliga identitet inte var fullt utvecklat från första stund. Den psykologiska modell som beskrivits ovan – med Fadern som inre röst och Anden som verksamt kraft – är inte något som fanns färdig från födelsen. Den växte fram successivt i takt med att hans mänskliga medvetande utvecklades.

Som spädbarn och litet barn levde Jesus i sin gudomliga identitet utan att ha någon reflekterad kunskap om den. Hans särart tog sig uttryck i en djup, intuitiv samhörighet med Gud – en trygghet, en vishet, en kärlek som översteg vad som kunde förväntas av ett barn. Men denna samhörighet var ännu inte artikulerad i medvetna kategorier.

I tolvårsåldern, när vi möter honom i templet, ser vi ett avgörande steg. Hans ord till Maria och Josef – *"Visste ni inte att jag måste vara i min Faders hus?"* (Luk. 2:49) – visar att han nu har en medveten relation till "Fadern" som något specifikt för honom. Han har börjat förstå att hans identitet är unik, att han har ett "måste" som kommer från ett djupare sammanhang än den jordiska familjen. Ännu är det dock en barnets och ungdomens förståelse – sann, men ännu inte fullt utvecklad.

Dopet

Dopet i Jordan markerar det holistiska ögonblick då Jesus når tillräcklig medvetenhet om sin gudomliga identitet för att kunna gå ut i sitt uppdrag. Hans mänskliga psyke, som nu vuxit och mognat som varje människas, får här en uppenbarad, integrerad insikt om vem han är. Detta är startpunkten för hans offentliga tjänst, då han i tillräcklig medvetenhet kan börja leva ur den gudomlighet som alltid funnits i honom.

Precis som vi människor kan ha kapaciteter som ligger outvecklade i vårt inre tills vi genom självinsikt och mognad får tillgång till dem, så fick Jesus genom sin fulla mänskliga medvetenhet om sin gudomliga identitet tillgång till de gudomliga kapaciteter som alltid funnits i honom.

Frestelse och Getsemane

Frestelserna i öknen och kampen i Getsemane blir då fullt begripliga som genuina mänskliga prövningar. Jesus möter dessa situationer inte som en gud som leker människa, utan som en människa som i sin ande måste välja att bejaka sin gudomliga identitet och vilja, trots att hans mänskliga natur upplever frestelsen att gå en annan väg.

När Jesus mänskliga medvetande ställdes inför frågor om vilja eller etik skedde inte en konventionell inre kamp. I stället fungerade det ständigt närvarande gudomliga "Jaget" som ett ogenomträngligt formativt centrum. Hans reaktion framstår som en omedelbar kongruenscheck. Frestelserna kolliderade inte primärt med en moralisk regel, utan med hans innersta väsen. Att handla mot denna identitet var inte ett etiskt fel som kunde begås efter övervägande; det var psykologiskt och existentiellt omöjligt, en handling som skulle ha krävt ett upphävande av hans eget "Jag". Frestarens *"Om du är Guds Son..."* (Matt. 4:1–11; Luk. 4:1–13) möts därför inte av ett "Jag tror det", utan av ett självklart ställningstagande som bara kan komma ur en fullt integrerad identitet.

I Getsemane ser vi detta tydligast. Hans bön – *"Abba, Fader, allt är möjligt för dig. Tag denna kalk ifrån mig. Men ske inte min vilja, utan din"* (Mark. 14:36) – är en inre dialog inom hans ena person. Den mänskliga naturen, med sin längtan att undvika lidande, uttrycker sin djupaste önskan. Men den gudomliga identiteten, upplevd som Faderns röst och vilja, svarar och leder den mänskliga viljan till överlåtelse. Det är inte två viljor som strider mot varandra som om de tillhörde två olika subjekt; det är en person som i sin mänskliga erfarenhet brottas med att fullt ut bejaka den gudomliga vilja som är hans eget innersta väsen.

Korset

Korset är scenen där den gamla människan tror sig ha segrat. Vägen till korset visar människans separation från Gud i dess mest uppenbara form (Rom. 5:12). Den gamla människan – den som lever i synd och följer första Adam – tror sig ha makten, men hennes handlingar leder den levande Guden, den nya människan, till korsets yttersta manifestation (Rom. 5:6-8; Apg. 2:23; 4:27-28).

Vid korset ser vi paradoxen: den nya människan identifierar sig fullt med människans natur, lider och dör, medan den gamla människan tror sig kontrollera situationen (Joh. 19:6-16; 1 Pet. 2:21-24). Hans död är fysisk och brutal, men i sig själv inte mer extraordinär än varje annan människas död (Matt. 27:35; Mark. 15:24); det materiella dödens villkor gäller fortfarande. Det som gör korsdöden unik är att den tydligt visar kontrasten mellan gamla och nya människan, mellan separation och verkligt liv (Ef. 2:1-5; Rom. 6:6-11).

Jesus blir det sista offerlammet, och genom hans död på korset sätts stopp för de gamla offerritualerna. Hans liv, död och den kommande uppståndelsen visar den nya människan – förebilden som vi ska efterlikna i stället för den första Adam.

Gamla testamentets offersystem hade en viktig funktion: det påminde människan om hennes synd och om behovet av rening och gemenskap med Gud. Dessa yttre offer var dock alltid begränsade. Offren i sig själva var aldrig Guds slutgiltiga vilja. Redan profeterna vittnade om att Gud längtade efter något annat: *"Jag vill se kärlek, inte offer, och kunskap om Gud mer än brännoffer"* (Hos. 6:6). Offren pekade framåt mot något större. Gud vill att människan ska vända om i sitt hjärta, förändra sitt sinne och sin livsinställning, och verkligen lämna synden.

När Jesus kommer som Guds offerlamm (Joh. 1:29) fullbordas denna längtan. Han är det ultimata offret – inte för att Gud kräver blod som betalning till sig själv, utan för att Jesus genom sitt liv och sin död en gång för alla visar att offren inte längre behövs. Människan har nu sett Guds kärlek ansikte mot ansikte. Hon har sett hur en människa fullt genomsyrad av Guds närvaro kan leva, dö och uppstå. Därmed är offerritualernas tid förbi. De har tjänat sitt syfte som pekare, och nu är verkligheten själv här.

Ropet på korset – *"Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?"* (Matt. 27:46) – är inte ett uttryck för tvivel om vem han är. Det är den yttersta konsekvensen av inkarnationens realism: den gudomliga identiteten upplever, genom ett fullt mänskligt psyke, den totala frånvaron av upplevd gemenskap. Han vet att Fadern finns. Hans identitet är grundad i Fadern. Men den känslomässiga, relationella upplevelsen av denna gemenskap är utsläckt i lidandets mörker. Frågan "Varför?" är inte en begäran om information, utan ett relationellt rop ut i tomrummet – det enda språk som återstår när närvaron inte längre känns.

Jesus hela gärning – hans liv, död och uppståndelse – är ett enda sammanhängande vittnesbörd om Guds kärlek och om vägen tillbaka till gemenskap med honom. Frågan är hur denna gärning verkar försonande.

Inom Unitas Dei förstås försoningen i första hand som en återställd relation genom omvändelse och gudomliggörelse, snarare än som en juridisk skuldbetalning. Jesus har kommit för att söka upp det som var förlorat (Luk. 19:10). Han är själv vägen, sanningen och livet (Joh. 14:6). Genom sitt liv visar han hur en människa fullt genomsyrad av Guds närvaro kan leva. Genom sin död visar han att inte ens döden kan bryta den gemenskapen. Genom sin uppståndelse visar han att det liv Gud har skapat oss för är starkare än döden.

Försoningen handlar alltså om att vi, sedda av Guds kärlek i Kristus, vänder om från vår självcentrering och börjar vandra samma väg som han har gått. Det är en process som Paulus beskriver som att vi *"förvandlas till samma avbild, från härlighet till härlighet"* (2 Kor. 3:18). Jesus är inte bara den som öppnar vägen – han är själva vägen, och han går med oss som den gode herden (Joh. 10:11).

I denna modell finns inget behov av att tala om ett straff som måste utkrävas eller en skuld som måste betalas till Gud. Guds kärlek kräver inte blod som betalning till sig själv. Det som krävs är att vi, sedda av hans kärlek, väljer att vända om och låta oss formas till den avbild vi var skapade att vara. Det är denna omvändelse och denna formning som Jesu liv, död och uppståndelse både möjliggör och visar vägen för.

Uppståndelsen

Uppståndelsen är scenen där den nya människan visar vem som verkligen har segern. Genom uppståndelsen bryts dödens makt (1 Kor. 15:20-22; 1 Kor. 15:54-57). Här är det viktigt att förstå dödens makt: det handlar inte om biologisk död, som är ofrånkomlig, utan om syndens och separationens herravälde. Våra identiteter behöver inte längre vara separerade från Gud – vi är inte förlorade.

Uppståndelsen visar att korsets makt är bruten, att den nya människan har segern, och att den som lever i gemenskap med Gud kan leva även efter döden (Joh. 11:25-26; Rom. 6:4). Den blir vittnesbördet som gör det möjligt för den gamla människan att vända om, förstå och följa den nya människan (Rom. 6:4-5; 1 Pet. 1:3-5). Korset visar separationen och skillnaden mellan gamla och nya människan, medan uppståndelsen bekräftar att livet med Gud är möjligt för alla som följer den nya människan (Rom. 6:11-14; 2 Tim. 1:10).

Jesu uppståndelsekropp illustrerar mötet mellan dimensionerna på ett unikt sätt: den är inte längre biologiskt begränsad, men verklig och synlig i världen. Han kan gå genom stängda dörrar, visa sig och försvinna (Joh. 20:19; Luk. 24:31-32). Uppståndelsekroppen intar en särställning som ett mellanting mellan teofani och änglalik manifestation. Jesus, som vid döden gick till den osynliga immanensen och där erhöll sin förhärligade kropp, uppenbarar sig sedan därifrån för lärjungarna i den synliga immanensen. I detta avseende liknar uppståndelsekroppen hur en ängel kan manifestera sig från den osynliga immanensen till den synliga – den kommer via den osynliga immanensen, inte direkt från transcendenten som en teofani.

Men till skillnad från en ängel är det Guds fulla väsen som är närvarande i Jesus. Därför är uppståndelsekroppen samtidigt lik en teofani – den bär hela Guds transcendent fullhet i en mänsklig, förhärligad gestalt. Den är brofästet mellan dimensionerna: inte bara en budbärare (som änglarna), utan den person i vilken *"gudomens fullhet bor kroppsligen"* (Kol. 2:9). Uppståndelsekroppen är därmed en

manifestation som rör sig genom den osynliga immanensen, men som i kraft av Jesu person bär med sig transcendensens fulla närvaro in i den synliga världen.

Även här samverkar fysisk och andlig perception. Lärjungarna ser honom med sina fysiska ögon, men det är när han öppnar deras sinnen för Skrifterna som de verkligen förstår (Luk 24:31, 45). Tomas får se och känna med sina fysiska sinnen, men hans bekännelse – "Min Herre och min Gud" – är en andlig handling.

Allt detta omges av ett mysterium som vi inte kan förstå fullt ut.

Himmelsfärden

Efter att ha levt som människa i en fysisk kropp, och efter uppståndelsen då han från den osynliga immanensen uppenbarade sig i sin förhärligade, andliga kropp, lämnar Jesus nu denna fas i den synliga immanensen.

Från "Jag Är" till "Jag är Jesus" – uppenbarelsens röda tråd

Bibeln uppvisar en progressiv rörelse i hur Gud presenterar sin identitet genom historien – en rörelse från det abstrakta till det konkreta, från det transcendenta till det fullt igenkännbara.

- **Gamla testamentet: "Jag Är":** Gud uppenbarar sig för Mose i den brinnande busken och presenterar sig med ett namn som i sig självt är en vägran att låta sig fångas i en bestämning: "Jag Är den Jag Är" (2 Mos. 3:14). Detta är identitet och närvaro utan relationell specificering – den renaste formen av uppenbarelse före inkarnationen, ett slags ontologiskt minimum.
- **Evangelierna: "Jag Är ...":** I inkarnationen får detta gudomliga, abstrakta "Jag Är" del av mänsklig natur och blir därigenom relationellt artikulerat. Jesus, i sin fullt mänskliga psykologi, erfar sin gudomliga identitet inom de kategorier som mänskligt medvetande tillhandahåller. Därför talar han om sin gudomliga verklighet i relationella termer: "Jag och Fadern är ett" (Joh. 10:30), "Fadern är i mig och jag i Fadern" (Joh. 10:38). När han i sin undervisning översätter detta "Jag Är" för andra, sker det i immanenta, relationella kategorier: "Jag är livets bröd" (Joh. 6:35), "Jag är världens ljus" (Joh. 8:12), "Jag är vägen, sanningen och livet" (Joh. 14:6). Varje gång är det "Jag Är" som fylls med immanent, relationellt innehåll – den obegripliga, transcendentia identiteten som blir begriplig frälsningsverklighet.
- **Damaskusvägen: "Jag är Jesus":** Den mest betydelsefulla kristologiska nyckeln i Nya testamentet finner vi i berättelsen om Saulus möte med den uppståndne Kristus på väg till Damaskus (Apg. 9:1–9). För att förstå dess fulla innebörd måste vi se den i ljuset av uppenbarelsens röda tråd.
Paulus är farisé, skriftlärd och hängiven monoteist. Han tillber den ende Guden, "Jag Är", han som uppenbarade sig för Mose. När han hör en röst från himlen och svarar "Vem är du, Herre?" (Apg. 9:5), är det självklart för honom att han talar till Gud. Det finns ingen annan i himlen att tilltala.
- Rösterna svarar inte: "Jag är Guds Son" eller "Jag är en himmelsk person vid sidan av Fadern." Rösterna svarar: "Jag är Jesus, den som du förföljer."

Detta är den ende Gudens självidentifiering. Samma "Jag Är" som talade till Mose ur busken talar nu till Paulus ur ljuset från himlen. Men nu har detta "Jag Är" fått ett namn – ett mänskligt, historiskt, igenkännbart namn: Jesus. Damaskusvägen är den yttersta bekräftelsen på inkarnationens fulla realitet. Den evige Guden har så fullt och oåterkalleligt antagit mänsklig natur att han även i sin upphöjda, förhärligade tillvaro bär det mänskliga namnet som sin identitet. Han är inte bara "Gud" i allmän mening; han är Jesus. Kontinuiteten mellan den jordiske Jesus och den uppståndne Kristus är fullständig och personlig.

Här blir ömsesidigheten tydlig. Jesus sade: "Fadern och jag är ett" – människan som talar om sin gudomliga identitet. Fadern säger nu: "Jag är Jesus" – Gud som talar om sin mänskliga existensform. Samma sanning. Samma Gud. Samma identitet.

Varför säger Gud inte bara "Jag är Gud"? Här blir Unitas Deis tolkningsram särskilt bärkraftig. Paulus förföljer inte Gud – han förföljer människor, Jesu efterföljare. Om rösterna från himlen hade sagt: "Jag är Gud, och du förföljer mig", hade Paulus kunnat invända: "Nej, jag förföljer kättare som vanäras ditt namn. Jag försvarar din helighet." Men rösterna säger: "Jag är Jesus." Detta är Gud själv som nu bär namnet Jesus, eftersom Jesus är Guds identitet inkarnerad. Och eftersom denna identitet genom den helige Ande nu är närvarande i lärjungarna, är förföljelsen av dem – förföljelse av honom.

Berättelsen rymmer ytterligare ett djup. När Jesus säger "*varför förföljer du mig?*" och sedan förtydligar med "*Jag är Jesus, den som du förföljer*", visar han samtidigt på en djup identifikation med sin församling. Att förfölja de kristna är att förfölja honom själv. Församlingen är inte bara en grupp efterföljare; den är på ett mystiskt sätt förbunden med hans egen person – den är hans kropp.

Uppenbarelsens fyra steg

Vi kan sammanfatta denna progressiva uppenbarelse i fyra steg:

1. **Inför Mose:** "*Jag Är den Jag Är*" – abstrakt teofani, identitet utan relationell specificering.
2. **I Jesus:** "*Jag Är ...*" (vägen, sanningen, livet) – inkarnatoriskt relationellt, det abstrakta "Jag Är" som fylls med immanent innehåll.
3. **För Paulus:** "*Jag är Jesus*" – visionär uppenbarelse som bekräftar att den upphöjde Herren är samme Jesus som vandrade i Galiléen.
4. **Genom kyrkan:** "*Varför förföljer du mig?*" – ecklesiologisk utvidgning där Kristus identifierar sig med sin församling.

Mötet på Damaskusvägen blir därmed en bekräftelse på tre avgörande kristologiska sanningar:

- **Identitetens kontinuitet:** Den uppståndne och upphöjde Herren är samme Jesus som levde på jorden. Hans mänskliga identitet är evigt bevarad.
- **Inkarnationens fullhet:** Gud har för alltid förenat sig med mänsklig natur i Jesus. Även i transcendenten bär han sitt mänskliga namn.
- **Församlingens identifikation med Kristus:** Relationen mellan Jesus och hans efterföljare är så intim att det som görs mot dem görs mot honom.

Damaskusvägen är således inte ett exegetiskt hinder för Unitas Dei. Den är en nyckeltext som demonstrerar modellens inre koherens. Här möts Gamla testamentets abstrakta "Jag Är" och Nya testamentets konkreta, historiske Jesus i en enda uppenbarelse. Guds identitet är densamma. Hans närvaro är densamma. Hans namn är från denna stund för alltid förenat med den människa han blev. Därför kan Paulus, denne skriftlärde monoteist, från denna dag predika: "Jesus är Herren" – inte som en gud vid sidan av Gud, utan som den ende Gudens sanna, slutgiltiga och fullt igenkännbara ansikte.

Kapitel 7: Den helige Ande och kyrkan

Gud är personlig, inte en abstrakt kraft eller opersonlig princip, utan ett levande "Jag" som talar, handlar och relaterar. Detta visade sig som klarast för oss i inkarnationen. Men långt före Jesus visade sig denna personliga Gud i teofanier – den brinnande busken, molnstoden, Herrens härlighet – och han talade genom profeter och utvalda personer. Guds närvaro var reell, men den var inte allmänt tillgänglig.

Med inkarnationen i Jesus Kristus sker något avgörande. Här träder den personlige Guden fram mitt ibland oss som en människa. Jesus undervisar oss om Gud, inte som en främmande storhet, utan utifrån sin egen psykiska upplevelse av sin gudomliga identitet – den han kallar "Fadern" och "den helige Ande". Detta språk, denna förståelse, ger han vidare till oss. Och genom hans liv, död och uppståndelse öppnas vägen för alla att leva i samma personliga gemenskap med Gud.

Från pingstdagen leder och formar Gud på ett särskilt vis – i kommunikation med den omvända, troende människans ande – henne på vägen mot gudomliggörelse. Det som tidigare var förbehållet enskilda profeter och teofaniska ögonblick blir nu tillgängligt för var och en som vill. Guds verksamma närvaro – den helige Ande – blir inte längre en tillfällig manifestation, utan en ständigt närvarande verklighet i varje troendes liv.

När Jesus talar om Anden som "*en annan Hjälpare*" (Joh. 14:16) handlar det om hur lärjungarna kommer att uppfatta Guds närvaro efter att han lämnat sin inkarnation. Under sin tid på jorden har Jesus lärt dem att förstå Gud utifrån sitt eget sätt att psykologiskt, relationellt uppleva sin gudomliga natur. Denna förståelse, och detta språk, har han därför gett vidare till dem.

När han säger att en "annan" Hjälpare ska komma, menar han inte en annan person eller ett annat gudomligt subjekt. Han menar att samma gudomliga närvaro som alltid förmedlat Guds väsen i det immanenta och som allra tydligast upplevts som synlig, mänsklig gestalt i Jesus, nu ska vara med dem

på ett nytt sätt: inifrån, i relation till var och ens ande via den osynliga immanensen. Det är samma närvaro, samma Gud, men en annan form av relationell tillgänglighet.

När vi upplever denna närvaro som personlig, beror det inte på att den helige Ande är ett distinkt subjekt vid sidan av andra, utan på att Gud själv är personlig – och på att vi i vår ande bejakar honom. Utan bejakande förblir närvaron opersonlig, en kraft eller en bakgrund. Med bejakande blir samma närvaro ett "Du" som talar, vittnar, leder och ber i oss. Guds närvaro bär alltid denna personliga prägel, men den kan bara erfars som personlig av den som öppnar sig för den. Det är den personlige Gudens eget liv i oss, men det förutsätter vårt fria svar.

På ett sätt kan man säga att den helige Andes verkan i oss är nästan som en teofani – fast inte fysiskt synlig, utan på ett andligt plan. Det är Guds närvaro som uppenbarar sig i vår ande, väcker vår längtan, renar våra tankar och formar oss.

Församlingen

Denna närvaro är inte bara individuell utan också kollektiv. Samma ande – Guds närvaro – som verkar i den enskilda troende, sammanbinder också de troende till en kropp, en gemenskap. Det är i denna ande, i denna Guds närvaro, som församlingen blir Kristi kropp på jorden – inte som en ny inkarnation, utan som ett folk som genomsyras av samma gudomliga närvaro som en gång genomströmmade Jesus under hans tid i den synliga immanensen, och som fortfarande genomsyrar honom i den osynliga immanensen i hans andliga kropp. Det är genom denna närvaro som Guds väsen förmedlas till både den synliga och den osynliga immanensen, och genom den sker all kommunikation mellan Gud och skapelsen.

När Paulus talar om att vi är "*Guds tempel*" och att "*Guds Ande bor i er*" (1 Kor. 3:16), är det denna kollektiva verklighet han beskriver. Församlingen är inte bara en samling individer som delar samma tro, utan en levande organism där Guds närvaro är särskilt manifest. Här formas människor tillsammans av och svarar på den gudomliga verkligheten. Här blir gemenskapen med Gud samtidigt gemenskap med varandra.

Den uppståndne Kristus är genom sin Ande fortsatt närvarande i världen – inte i en ny mänsklig kropp, utan i en gemenskap av människor som, var och en i sin ande, svarar på hans närvaro och tillsammans bildar en kropp. Gud kommunicerar genom de troendes andliga sinnen; den gudomliga verkligheten översätts i samvete, upplysning, gemensam urskiljning och helgelse.

Tre översättningar av Guds närvaro

Efter uppståndelsen och himmelfärden inträder inte en frånvaro av Gud, utan en förändrad form av närvaro. Inkarnationens kroppsliga översättare – Jesus från Nasaret – är inte längre lokalt och historiskt tillgänglig på samma sätt. I stället påbörjas en ny fas i den gudomliga pedagogiken. Kyrkan framträder inte som en ersättning för Kristus, utan som den historiska fortsättningen av den översättning som inleddes i inkarnationen.

Vi kan här se en progression i Guds självmeddelelse, sedd ur mänsklig perception:

- **Skapelsen** är den första översättningen – där Guds närvaro genom sina energier vittnar om Guds väsen genom det skapade.
- **Inkarnationen** är den fulla personliga översättningen – Guds eget väsen uttryckt i en mänsklig kropp, Jesus Kristus.
- **Kyrkan** är den kollektiva och historiska översättningen – Guds närvaro fördelad i en gemenskap av troende, på väg mot fullkomning.

Det som i Jesus var fullkomligt integrerat – Guds fulla närvaro i en mänsklig kropp – blir nu distribuerat i en gemenskap av ofullkomliga människor. Skillnaden är avgörande: medan Jesus var den kroppsliga översättaren av Guds väsen utan inre splittring, är kyrkan en kropp i mognad, på väg mot full förenig.

Detta innebär dock inte att kyrkan själv är identisk med Gud. Just därför är kyrkans liv sakramentalt. I eukaristin återknyts kroppen ständigt till sitt ursprung och sitt huvud. Måltiden fungerar inte enbart som minne, utan som påminnelse om att kyrkan tar emot, inte genererar det gudomliga ur sig själv. Den påminns om att hennes auktoritet är representativ, inte självgrundande.

Bönen – kommunikation i Anden

Under sin tid på jorden upplevde Jesus sin gudomliga identitet som en personlig närvaro – den han kallade "Fadern" och "den helige Ande". Hans mänskliga psyke organiserade den ofattbara gudomligheten på detta relationella sätt. Innan sin död talade Jesus om en hjälpare – den helige Ande –

och gav löftet: *"Jag är med er alla dagar intill tidens slut"* (Matt. 28:20). Men hur kan han vara med oss när han inte längre är fysiskt närvarande i den synliga immanensen?

När Jesus vandrade på jorden upplevde vi Guds transcendenta väsen genom inkarnationen – genom hans undervisning och liv upplevde vi Guds personliga närvaro här i den synliga immanensen. Nu, efter uppståndelsen, befinner sig Jesus i den osynliga immanensen i sin förhårligade kropp. Där upplever vi Guds väsen fortsatt relationellt, men genom våra andar – i mötet med Jesus i den osynliga immanensen, där han i sin uppståndelsekropp fortsatt manifesterar Guds väsen för oss. Denna närvaro upplever vi som den helige Ande, eftersom det är så Jesus själv upplevde sin gudomlighet när han gick här på jorden. Det är detta språkbruk, denna förståelse, som han har gett oss.

Paulus bekräftar denna enhet när han skriver: *"Herren är Anden"* (2 Kor. 3:17). Genom den helige Ande möter vi Jesus i den osynliga immanensen, och i detta möte fortsätter vi att uppleva Guds transcendenta väsen relationellt genom Jesus – som fortfarande är den som manifesterar Guds väsen för oss i gemenskap med vår ande. Detta är vad Paulus beskriver när han talar om att vi *"ber i Anden"* (Ef. 6:18) och att Anden *"ber för oss med outhärliga suckar"* (Rom 8:26) – Guds eget gensvar i vårt innersta.

Bönens sammanfattning finns i Ef. 2:18: *"Genom honom har vi båda i en och samma Ande tillträde till Fadern."* Vägen är Jesus, tillträdet är i Anden, målet är Fadern – tre aspekter av den ende Gudens relationella självförmedling.

När vi människor ber handlar det inte om att förmedla information till den som redan vet allt. Bönen är i stället vårt sätt att rikta medvetandet mot Gud – att öppna oss, lyssna, överlämna oss och leva i relation. Precis som i alla djupa relationer behöver vi tid och uthållighet för att verkligen vara närvarande tillsammans. Våra böner är inte tomma ritualer; de är det rum där vår relation till Gud levs och fördjupas.

Bönen är också en påminnelse om att Guds närvaro är verksamhet, inte passivitet. När vi ber, är det inte vi som *"aktiverar"* en annars överksam Gud. Tvärtom: Guds energier är redan verksamma i oss, de upprätthåller oss och söker oss. Bönen är vårt sätt att bejaka denna redan pågående verksamhet, att öppna oss för att ta emot inte bara liv utan också identitet – att möta den som alltid redan är där.

Kapitel 8: Döden och mellantillståndet

Den fysiska, biologiska döden hör till den synliga immanensens skapelseordning. Den är inte i sig själv ond, även om den för oss framstår som en fiende. Vid döden upphör kroppen att fungera som uttrycksmedel för personen. Själ och ande – den formade identiteten och den livgivande närvaron – lämnar den synliga immanensen.

Vad som då sker, hur denna övergång upplevs, vad som möter – det kan vi inte veta i detalj. Vi vet bara att personen inte upphör att vara, utan övergår till en annan existensform i den osynliga immanensen. Paulus talar om att vi inte vill vara *"nakna"* (2 Kor. 5:2–4), vilket tyder på att tillvaron utan kropp är ett tillstånd av väntan och ofullbordan. Men hur detta tillstånd gestaltar sig, hur medvetenheten fungerar där – det ligger bortom vad vi kan beskriva.

Skriften talar om dödsriket (Sheol/Hades) som en övergripande benämning på de dödas tillvaro. Dit går alla människor vid döden. Inom detta dödsrike antyds en skillnad: paradiset (Luk. 23:43) eller *"Abrahams sköte"* (Luk 16) för dem som dör i tro och gemenskap med Gud.

Dessa är bilder, hämtade från vår värld, för att peka på en verklighet som vi inte kan beskriva bokstavligt. De säger oss att det finns en skillnad, att tillvaron efter döden inte är en enhetlig dimma utan rymmer olika tillstånd i relation till Gud. Men hur denna skillnad gestaltar sig, hur medvetenheten fungerar i dessa tillstånd, hur de som är i paradiset upplever sin tillvaro – det kan vi inte veta.

Gamla testamentets ord om att *"de döda vet ingenting"* (Pred. 9:5) beskriver tillståndet utifrån den synliga immanensens perspektiv – hur döden ter sig för oss som lever kvar. Från den dödes perspektiv är nästa medvetna ögonpunkt uppståndelsen, men vi kan inte veta hur tiden där förhåller sig till vår. Vi kan bara hålla fast vid det Jesus lovade rövaren: *"I dag ska du vara med mig i paradiset"* (Luk. 23:43). Löftet "med mig" är ett löfte om relationell tillhörighet, om att vara i Guds hand. Det är tillräckligt.

Genom hela denna framställning måste vi påminna oss om en avgörande begränsning i vårt språk och vår förståelse: vi kan inte synkronisera våra klockor med den osynliga immanensen.

När Skriften använder tidliga uttryck om tillvaron efter döden – som när martyrerna under altaret ropar *"Hur länge, Herre?"* (Upp. 6:10) – är det bilder som ges till oss som fortfarande lever i den synliga immanensens linjära tid. Dessa bilder är sanna som bilder, men de är inte bokstavliga beskrivningar av hur tiden är beskaffad i den osynliga immanensen. De visar oss att martyrernas sak är närvarande inför Gud, att deras livsoffer har evig betydelse, och att Guds rättfärdighet är en realitet. Men hur de själva upplever tiden – om det för dem finns en sekvens av väntan, rop och svar, eller om deras tillvaro är av ett helt annat slag – det kan vi inte veta.

Därför avstår Unitas Dei från att dra några slutsatser om hur "väntan" eller "rop" gestaltar sig i den osynliga immanensen. Vi nöjer oss med att konstatera det enda vi säkert vet: de är hos Gud. Och att vara hos Gud är att vara i den ende som själv är evig och som bär alla tider i sin hand. Hur denna tillvaro upplevs, vad som där är sekvens och vad som är samtidighet – det överlämnar vi åt det mysterium som vi en dag själva ska träda in i.

De som dött i tron är alltså hos Gud – i paradiset, i Abrahams sköte, i hans hand. Det är det enda vi med visshet kan säga om mellantillståndet. Resten är fördolt för oss, och det är gott så. Vi behöver inte veta mer för att leva i hoppet.

Kapitel 9: Eskatologi

Vår identitet formas i genom de val vi gör i vår fysiska, biologiska tillvaro. Den orientering vi utvecklar kan gå i relation till eller bort från Gud. Vår verklighet är den plats för denna formning, där människan antingen öppnar sig för det flöde som redan bär henne, eller sluter sig i självcentrering. Frälsningen, som förverkligades i Jesus, handlar om att återöppna denna förbindelse och fullborda det som skapelsen alltid var ämnad för: att människan, genom att genomleva sin temporära existens i tillit till Gud, slutligen ska födas till den eviga, förhärlijade existens som Paulus kallar "andlig kropp".

Den eskatologiska fullbordan innebär att Guds närvaro når sin fulla klarhet – när Guds närvaro inte längre behöver tolkas genom bräckliga sinnen, utan genom den förhärlijade kroppen. Det är den punkt där den process som inleddes med skapelsen, fördjupades i inkarnationen och fortsatte i kyrkan, slutligen når sitt mål: människan är helt och fullt hemma hos Gud.

Jesu återkomst

En särskild och avgörande teofanisk manifestation är Jesu återkomst (parousia). Den måste förstås som en händelse skild från den synliga immanensens slut, även om de i vår föreställningsvärld ofta sammanblandas. Vid Jesu återkomst:

- Han manifesterar sig synligt i den synliga immanensen – hur, i vilken gestalt, det kan vi inte veta i detalj, men Skriften vittnar om att det ska ske.
- De döda i Kristus uppväcks och får sina andliga kroppar – vad denna uppväckelse innebär, hur den gestaltar sig, det ligger bortom vår fattningsförmåga.
- De troende som lever vid återkomsten förvandlas "*i ett nu, i ett ögonblick*" (1 Kor. 15:52) – deras biologiska kroppar ersätts av andliga kroppar, och de förs in i den osynliga immanensen.
- Alla dessa – de uppståndna och de förvandlade – förs samman till den plats Jesus berett i sin Faders hus. Vad denna plats är, hur gemenskapen där gestaltar sig – det kan vi bara ana.

Jesus är inte bara den som kommer tillbaka för att hämta oss. Han är först och främst den som gått före och visat vägen. I sin inkarnation levde han ett fullkomligt mänskligt liv – det liv vi var skapade att leva. Han visar att det är möjligt för en mänsklig natur att vara helt genomsyrad av Gud. Genom omvändelse får vi börja vandra samma väg, och genom gudomliggörelse växer vi alltmer in i hans likhet. Han är inte bara målet, han är också stigen.

Uppståndelsens kropp

Om uppståndelsekroppen kan vi bara tala i bilder och antydningar, för vi har ingen erfarenhet av den. Skriften ger oss några glimtar – Jesus kunde gå genom stängda dörrar, men han kunde också äta fisk – men dessa glimtar är just glimtar, inte en fullständig beskrivning.

Varför behövs en andlig kropp? Människan är inte skapad som ett abstrakt medvetande. Vi är skapade för relation – med Gud och med varandra – och relation kräver ett uttrycksmedel. En kropp är det som gör att en person kan vara närvarande för en annan person, kan handla, kan kommunicera, kan älska på ett sätt som går bortom tankens och ordens abstrakta värld. Paulus talar om längtan efter den "*himmelska boningen*" och att vi inte vill vara "*nakna*" (2 Kor. 5:2–4). Att vara "naken" är att vara utan kropp – en själ utan uttrycksmedel. Det är inte ett fullkomnat tillstånd, utan ett tillstånd av väntan.

Den andliga kroppen är den form av personlig existens som gör evig gemenskap möjlig. Den bär med sig allt det som gör oss till dem vi är: vår personlighet, våra minnen, vår karaktär, vår förmåga att älska. Det som Paulus kallar "*den invärtes människan*" (2 Kor. 4:16) får i den andliga kroppen sin fulla, eviga gestalt. Vid Jesu återkomst får de uppståndna och de förvandlade sina andliga kroppar – fullkomligt anpassade för att uttrycka precis den person var och en har blivit under sitt jordeliv. Ingenting går förlorat. Tvärtom: det som formats i tiden får nu en evig, oförgänglig gestalt.

Domen

När Johannes ser martyrerne under altaret ropa: "*Herre, hur länge dröjer det?*" (Upp. 6:9–11), är detta en syn som visar den osynliga immanensen sedd från vår horisont. För oss, som lever i sekventiell tid, framstår detta som ett rop som får ett svar, som en dialog som pågår. Men vi måste komma ihåg att vi inte kan synkronisera våra klockor med den osynliga immanensen. Vad som för oss ser ut som en sekvens – rop, svar, väntan – kan i den verkligheten vara något annat. Hur det är, vad som där är sekvens och vad som är samtidighet – det kan vi inte veta.

Det väsentliga, det enda vi säkert vet, är att de är hos Gud och att sanningen om deras livsoffer och Guds rättfärdighet är evigt närvarande i den gemenskapen.

Detta illustrerar en djupare sanning om Guds närvaro: samma Guds energier som är liv och ljus för den som bejakar, kan upplevas som outhärdlig sanning för den som vänt sig bort. Skillnaden ligger inte i Guds verksamhet – den är alltid densamma, alltid självutgivande – utan i mottagarens hållning. För martyrerne under altaret är Guds närvaro en gemenskap de längtar att se fullbordad. För den som slutgiltigt avvisat honom blir samma närvaro något annat.

Synligt och osynligt i evigheten

En avgörande distinktion är att "osynlig" är ett relationsbegrepp. När vi säger att den osynliga immanensen är osynlig, menar vi att den är osynlig för oss som lever i den synliga immanensen. För dem som befinner sig i den osynliga immanensen är den fullt synlig och verklig. När vi vid Jesu återkomst får våra andliga kroppar och förs in i den osynliga immanensen, inträder något avgörande: den osynliga immanensen blir vår nya synliga verklighet. Vi befinner oss nu i en dimension där all skapad verklighet blir synlig för oss.

Andra människors andliga kroppar blir synliga, och vi kommer att känna igen varandra. Änglar och andra andliga väsen blir synliga i sina gestalter. Jesus själv, i sin förhärligade mänskliga kropp, kommer vi att se ansikte mot ansikte. Paradiset, det nya Jerusalem, blir för oss en synlig verklighet, inte därför att de har förändrats utan därför att vi nu befinner oss där och har fått ögon som ser. Hur denna synlighet gestaltar sig, hur igenkännandet fungerar – det kan vi inte veta i detalj. Men att vi ska se och känna igen är vad Skriften vittnar om.

Men här är det viktiga: själen och anden förblir osynliga. De är ju personens inre kärna, det som gör varje människa till ett unikt jag. Precis som du nu ser min kropp men inte min själ, kommer du i evigheten att se min andliga kropp men inte min själ. Du kommer att se mig, fullt och helt, genom den kropp som uttrycker mig, men mitt innersta förblir det heliga mysterium som bara Gud fullt ut känner.

Det nya Jerusalem

Uppenbarelseboken beskriver det nya Jerusalem som en stad som kommer ner ur himlen. Detta är en bild – sann som bild, men just bild. Vad den yttersta verkligheten är, hur den gestaltar sig, det kan vi inte veta i detalj. Enligt Bibeln är det nya Jerusalem är de återlöstas slutgiltiga boning efter uppståndelse och dom. Staden där "*Guds och Lammets tron är*" (Upp. 22:3), där de frälsta bor i evig gemenskap med Gud. Här uppfylls Paulus ord om att vi då ska "*se ansikte mot ansikte*" (1 Kor. 13:12).

Att vara Guds avbild är inte en statisk titel, utan ett dynamiskt kall. Det pekar framåt mot ett mål: att genom en livslång process av gudomliggörande (*theosis*) alltmer formas till den fullkomliga människa som Gud från begynnelsen avsett. Denna process äger rum i en medveten valgemenskap med Gud. Det är i det fria, relationella samspelet – i att dag efter dag välja att svara på hans tilltal, att i tro och kärlek alltmer likna honom – som Guds avbild fördjupas och förverkligas i oss.

Denna gemenskap, som inleds i tro och omvändelse här i den synliga immanensen, är inte temporär. Den är själva konturerna av vår eviga destination. Målet är inte en abstrakt odödlighet, utan en konkret och evig samvaro med Gud och med varandra i det nya Jerusalem. Där, i den osynliga immanensens fullbordan, är vi inte längre på väg. Där har gudomliggörelseprocessen nått sitt mål: vi är fullkomligt förenade med Gud, utan att för den skull upphöra vara skapade, och vår gemenskap med honom är inte längre beroende av tro utan bygger på åskådning – ett evigt "ansikte mot ansikte".

Detta är det eviga liv som Jesus talar om: att känna Fadern, den ende sanne Guden, och den han sänt, Jesus Kristus (Joh. 17:3). Det är en relationell gemenskap som aldrig upphör och som utgör själva innandömet av det nya Jerusalem.

Syftet med det nya Jerusalem är hemhämtning, inte världsundergång. Jesus kommer för att hämta sin församling, precis som han lovade: "*Jag ska komma tillbaka och ta er till mig, för att ni ska vara där jag är*" (Joh. 14:3). Där, i den osynliga immanensens fullbordan, är vi slutligen hemma.

Eldsjön

Eldsjön är "*den andra döden*" (Upp. 20:14-15) – ett evigt tillstånd för dem som slutgiltigt valt bort gemenskapen med Gud. Eftersom all immanens är skapad lyder allt fortfarande under Gud. Allt skapat

är ett utflöde av Guds energier, det vilar i Guds hand. För den som valt bort gemenskapen upplevs denna Guds allestädesnärvaro inte som ljus och liv, utan som en förtärande eld – inte som ett straff utifrån, utan som den oundvikliga konsekvensen av att en skapad varelse försöker leva i isolation från den Ende som är själva grunden för allt gott.

Skillnaden är att gemenskapen är bruten. Det är en envägskommunikation. Guds närvaro, som för de frälsta är ljus, glädje och kärlek, blir för den som slutgiltigt valt bort gemenskapen en outhärdlig realitet – som solljus för någon som har slutit ögonen för evigt. Personen existerar, Guds närvaro är reell, men det finns ingen mottagare, inget "du" som kan svara i kärlek. Detta är den yttersta ensamheten: att vara fullt sedd av Kärleken men själv vara helt blind för den.

Samma Guds energier som för de frälsta är ljus, glädje och kärlek – som förmedlar både liv och identitet i ett evigt "Du" – blir för den som slutgiltigt valt bort gemenskapen en outhärdlig realitet. Den livgivande aspekten upprätthåller fortfarande existensen; utan den skulle personen upphöra att vara. Men den identitetsförmedlande aspekten, den som skulle kunna bli ett personligt möte, möts av ett evigt avvisande. Guds närvaro är fortfarande verksam, men den besvaras inte.

Den synliga immanensens syfte

Den synliga immanensen har tjänat sitt syfte som en temporär miljö, där våra liv, relationer, karaktär och tro har formats inför evigheten. Precis som ett barn lämnar livmodern vid födelsen, lämnar vi den synliga immanensen vid hemkomsten – det är en förberedande miljö, inte vårt permanenta hem. Denna metafor hjälper oss att förstå flera saker:

- **Den synliga immanensens värde:** Den är inte oviktig bara för att den är temporär. Tvärtom, den är livsviktig – utan den ingen födelse, ingen mogen människa för evigheten.
- **Den synliga immanensens begränsning:** Den är inte evig, och den är inte designad för att vara det. Att försöka göra den till vårt permanenta hem är som att vägra födas.
- **Kontinuiteten mellan dimensionerna:** Den jag är i den synliga immanensen (mina relationer, min karaktär, min tro) är den jag tar med mig in i den osynliga. Det är samma person, bara i en ny miljö, i en ny kropp, i en ny tidsordning.

När Nikodemus frågar Jesus: "*Hur kan en människa födas när hon är gammal? Inte kan hon väl gå in i sin moders livmoder igen och födas?*" (Joh. 3:4), fångar han just denna oförståelse för att den första födelsen (till den synliga immanensen) måste följas av en andra födelse (till den osynliga). Man kan inte gå tillbaka in i livmodern – den har tjänat sitt syfte. Den andra födelsen är inte en upprepning av den första, utan ett inträde i en ny dimension.

Den osynliga immanensen är vår framtida destination – en skapad, evig verklighet där Gud gör sig tillgänglig för oss på ett sätt som vi nu bara kan ana. Dit går Jesus för att bereda en plats, och dit ska hans efterföljare komma. Vad den verkligheten i detalj innebär får vi upptäcka när vi själva en dag kliver över tröskeln från det synliga till det osynliga, från tro till åskådning, från hopp till fullbordan. Den verklighet som alltid funnits där, som alltid burit oss, som varit vår framtida destination från första början – den blir äntligen vår synliga hemvist. Vi ser ansikte mot ansikte. Vi är hemma.

Där, i den osynliga immanensens fullbordan, är Guds närvaro inte längre bara livsuppehållande utan fullt igenkänd som den han är – och vi är slutligen och fullkomligt de som bejakar.

Kapitel 10: Sammanfattning

Unitas Dei är en omfattande modell, och risken finns att läsaren – särskilt den som är van vid klassiska trinitariska tankebanor – fastnar i detaljer och missar den enkla poäng som är dess centrum.

Vi ser Gud genom Jesus

Unitas Dei utgår från en enda grundläggande insikt: Jesus Kristus är den lins genom vilken vi tolkar den transcendente Guden.

Samtidigt är Jesus inte den enda källan till kunskap om Gud, utan den tydligaste och mest begripliga. Gud har aldrig lämnat sig själv utan vittnesbörd. Skapelsen själv bär spår av sin upphovsman – "*himlarna förtäljer Guds härlighet*" (Ps. 19:2), och det som kan kännas om Gud är uppenbart i det som är skapat (Rom. 1:19-20). Genom teofanier har den transcendente Guden tillfälligt brutit igenom till vår verklighet – i den brinnande busken, i molnstoden, i tempelhärligheten. Änglabesök har burit budskap från hans tron. Profeter har talat hans ord. Guds närvaro har varit reell och verklig långt innan Ordet blev kött.

Men allt detta – skapelsens vittnesbörd, teofaniernas glimtar, änglarnas budskap, profeternas ord – är som fragmentariska pusselbitar. De pekar, de antyder, de öppnar för undran. Men de ger ingen fullständig bild.

I Jesus Kristus blir bilden tydlig. Här är inte bara en glimt av Guds härlighet, utan "*härlighetens återsken och hans väsens avbild*" (Hebr. 1:3). Här är inte bara ett budskap om Gud, utan Gud själv som talar, som lever, som dör och uppstår – mitt ibland oss, på vårt språk, i vår gestalt.

Och efter hans himmelsfärd lämnas vi inte ensamma. Genom Guds närvaro i kyrkan fortsätter han att leda oss i gudomliggörelsen. Pingstdagen är inte början på en ny uppenbarelse, utan fullbordan av den som redan getts: Gud är ständigt närvarande och formar dem som vill följa honom alltmer till hans likhet.

Så när vi säger att Jesus är "linsen" menar vi inte att han är den enda ljuskällan. Vi menar att han är den lins genom vilken allt det andra ljuset – skapelsens, teofaniernas, profetiernas, kyrkans – samlas och blir begripligt. Utan honom förblir det fragment. Med honom ser vi att allt pekat mot honom.

Treenighetsspråket är inte problemet – det är lösningen

Jesus talar om Fadern som ett "Du". Han talar om Anden som en "Hjälpare" som ska komma. Han lär sina lärjungar att döpa i Faderns, Sonens och den helige Andes namn. Han lär dem att be till Fadern i hans namn, i visshet om att Anden ber i dem.

Detta språk är inte en gåta som måste lösas eller översättas till något annat. Det är själva uppenbarelsens form. Om vi frågar oss varför Gud uppenbarar sig just så, har vi inget säkert svar. Kanske är det för att våra mänskliga sinnen inte kan rymma honom på annat sätt. Kanske är det för att han i sitt eviga väsen verkligen är relationell på ett sätt som detta speglar. Det enda vi med visshet vet är att så här har han uppenbarat sig, och därför är detta det enda språk vi har för att tala om honom på ett sant sätt.

Ontologi och epistemologi – en nödvändig distinktion

Unitas Dei gör en tydlig distinktion mellan vad vi kan veta och vad vi inte kan veta:

- **Vad vi kan veta om Gud (epistemologi):** Vi kan veta att den ende Guden uppenbarar sig som Fader, Son och Ande. Vi kan veta att Jesus är denna Guds inkarnerade Son. Vi kan veta att samma Guds närvaro, som Jesus upplevde som "Fadern" och "den helige Ande", nu är verksam i oss och i församlingen. Detta vet vi därför att det är vad Skriften vittnar om och vad den kristna erfarenheten bekräftar.
- **Vad vi kan anta om Gud (ontologi):** Ontologiskt kan vi inte med säkerhet veta allt om Guds eviga och transcendentala väsen – exempelvis om hans uppenbarelse som Fader, Son och Ande motsvarar en faktisk inre trefaldighet. Många fromma kristna genom historien har trott det, och Unitas Dei utesluter det inte, men vi kan inte veta det med absolut säkerhet. Det enda vi kan anta med absolut logisk nödvändighet är att Gud är ett varande subjekt – det ontologiska minimum som Unitas Dei utgår ifrån.

Jesus som utgångspunkten

Mycket teologi har ägnat sig åt att försöka förklara hur Jesus kan vara både Gud och människa, eller hur Fadern, Sonen och Anden kan vara tre och ändå en. Dessa frågor är inte felaktiga, men de riskerar att placera oss utanför uppenbarelsen och betrakta den utifrån.

Unitas Dei försöker i stället utgå inifrån: från Jesu egen mänskliga erfarenhet av sin gudomliga identitet, och från den erfarenhet av Fadern, Sonen och Anden som han förmedlar till sina efterföljare. Det är en modell som rör sig inifrån och ut – från den levda erfarenheten av Gud i Kristus, till de metafysiska ramverk som kan göra denna erfarenhet begriplig – snarare än utifrån och in – från en färdig metafysisk lära om Guds väsen, till tolkningen av bibeltexterna.

Vad Unitas Dei vill – och inte vill

Unitas Dei vill erbjuda ett sätt att läsa Skriften och tala om Gud som är strikt monoteistiskt, kristologiskt högt och relationellt relevant. Den vill visa att centrala bibliska motiv kan förstås på ett koherent sätt utan att man behöver postulera tre eviga personer i Guds transcendentala väsen.

Unitas Dei vill inte ersätta klassisk treenighetslära eller påstå sig ha funnit den enda sanna tolkningen. Den vill inte heller reducera Fadern, Sonen och Anden till "bara" aspekter eller språkbruk – de är den autentiska formen för gudsuppenbarelse, och därmed det enda adekvata sättet att tala om den ende Guden.

Epilog

Jag vill avsluta där vi började, med en personlig reflektion. Jag har många gånger suttit med den där tanken...

Bara evigt och ändlöst. Ingenting...

Eller kanske någonting...

Försökt föreställa mig vad det innebär att det aldrig, aldrig någonsin kommer att vara något mer. Ingenting efter döden. Bara ett evigt, oändligt, ändlöst ingenting. Och varje gång har jag känt samma frustration. Samma olust. Samma känsla av att tanken liksom glider av, att den inte får fäste.

Det märkliga är att jag vet att om det verkligen vore ingenting efter döden, så skulle jag ju inte lida av det. Jag skulle inte vara medveten om att det var ingenting. Det är inte själva tillståndet som skapar obehaget – för i det tillståndet finns inget "Jag" kvar som kan uppleva något. Obehaget uppstår här och nu, i mötet med det obegripliga.

Jag tror att det handlar om att jag har ett relationellt medvetande. Jag är skapad för relation, för gemenskap, för ett "du" att vända mig till. När jag försöker föreställa mig en tillvaro utan något sådant – ett evigt ingenting – då kolliderar det med själva grundstrukturen i mitt väsen.

Våra själar, vår identitet, allt det som formats under ett helt liv – vi är eviga, men enligt Bibeln är det inte tomhet som väntar, utan fortsatt existens. Men hur den existensen är, det kan vi inte gripa intuitivt, känslomässigt.

Obehaget vi känner inför det ofattbara eviga kommer inte nödvändigtvis av rädsla för tomhet. Det kommer från glappet mellan vad vi vet och vad vi inte vet, men försöker föreställa oss.

Inom den synliga immanensen är våra kognitiva verktyg formade: vi tänker i sekvenser, i början och slut, i handling och vila. Vår intuition är skapad för begränsad, linjär rumtid. När vi försöker sträcka oss bortom det – mot en tillvaro med en annan ordning och andra förutsättningar – då tänjer vi vår förmåga till dess yttersta gräns. Vi knackar på en dörr som vi inte kan öppna, mot ett rum vars inredning vi inte kan ana.

Vi vet att vår själ är evig. Vi kan inte föreställa oss hur det är att vara evig. Vi blir frustrerade när vi försöker tvinga fram en intuitiv känsla för evigheten. Vår intuition räcker inte till. Den är gjord för den här världen.

Transcendensen – Guds eget väsen – dit når vi inte alls. Den ligger bortom både tid och rum, bortom alla kategorier som vårt medvetande kan rymma.

Kanske är frustrationen inför evigheten just därför en helig frustration. Den påminner oss om att vi är skapade, att vår horisont är begränsad, att vi ser "på ett dunkelt sätt, som i en spegel". Men den påminner oss också om att vi är skapade för evigheten – inte för att begripa den, utan för att en dag leva i den.

Tills dess knackar vi på dörren. Och det är gott nog. För den som öppnar är densamme som en gång sade: *"Jag går bort för att bereda en plats åt er. Och när jag har gått bort och berett en plats åt er, ska jag komma tillbaka och ta er till mig, för att ni ska vara där jag är"* (Joh. 14:2-3).

Då ser vi inte längre dunkelt. Då ser vi ansikte mot ansikte. Då är vi hemma.

FRÅGOR OCH SVAR

1) Skapelsen och Guds väsen

Hur kan Gud vara kärlek utan behov av att relatera?

När Bibeln säger i 1 Joh. 4:8 att "*Gud är kärlek*", beskriver den inte ett behov i Gud utan Guds väsen så som det uppenbaras för oss. Vår mänskliga erfarenhet av kärlek är alltid relationell – den förutsätter skillnad, ömsesidighet och tid mellan distinkta subjekt. Men Gud är inte bunden av skapelsens villkor. Han är inte beroende av någon annan för att vara det han är. Om Gud behövde relatera för att vara kärlek, skulle han vara ontologiskt beroende, och då vore han inte absolut självexisterande.

Att Gud är kärlek betyder därför inte att han måste ha en evig intern relation för att "fungera". Det betyder att hans väsen är självutgivande godhet, fullkomlig och hel i sig själv. När denna gudomliga verklighet träder in i skapelsen – och särskilt i inkarnationen – tar den form i relationellt språk och relationella erfarenheter, eftersom det är så vi människor kan förstå och erfara kärlek. Det relationella uttrycket hör alltså till uppenbarelsen i tiden, inte nödvändigtvis till Guds transcendentala inre struktur.

Gud är kärlek i sig själv; relationen är hur denna kärlek blir synlig och begriplig för oss.

Om Gud i sin transcendens varken är god eller ond – kan vi då verkligen kalla Gud för god?

Ja, men med en viktig distinktion. Gud "Är" i sin transcendent verklighet – varken god eller ond, eftersom dessa begrepp förutsätter relation, ett sammanhang och en norm. Gud i sig står utanför alla sådana kategorier. För oss människor är detta obegripligt, och det är meningen. Vi kan inte tvinga in Guds väsen i våra relationella språkliga former.

Men i immanensen – i mötet med skapelsen och särskilt i Jesus Kristus – har Gud konsekvent visat sig vara det vi uppfattar som gott. Detta är inte en egenskap i Guds väsen, utan ett relationellt spår i historien. När Jesus säger "Jag är" – det rena gudomliga vara som i sig är obegripligt – lägger han till attribut: livets bröd, världens ljus, den gode herden. Dessa tillägg är inte uppdelningar i Gud, utan broar från det obegripliga till det begripliga.

Godhet är ett sådant tillägg. Vi kan med rätt kalla Gud för god – inte för att det beskriver Guds väsen i sig, utan för att det beskriver Guds framträdande för oss, normativt tolkat genom Jesus. Ondska blir då det som står i kontrast till denna immanenta manifestation, inte en egenskap hos Gud i sig.

Jesus är normen: det är i honom vi lär oss vad "god" betyder när vi talar om Gud. Om någon erfar Gud som ond eller likgiltig, har de fel – inte därför att de har fel om Guds väsen (det kan ingen veta), utan därför att de inte mäter sin erfarenhet mot Jesus, som är den fulla och tydliga uppenbarelsen.

Är relation i sig bunden till immanensen?

Här måste ett viktigt förtydligande göras. När vi talar om att medvetandet är relationellt, menar vi vår immanenta förståelse av relation – den praktiska, upplevda relationen mellan ett jag och ett du, bunden av tid, rum och separation. Huruvida relation finns i Guds transcendent verklighet, och i så fall på vilket sätt, det vet vi inte. Det ligger bortom våra kategorier. Unitas Dei gör inget anspråk på att kartlägga transcendensen, utan stannar i det vi faktiskt kan tala om: hur Gud blir erfaren inom immanensens villkor.

Hur relaterar Unitas Dei till skapelsen?

Skapelsen är en reflektion av Guds väsen, inte Gud själv. Skapelsen är Guds transcendent ord som manifesterats genom Guds närvaro. Allt existerar i Gud, men Gud är mer än skapelsen.

Är detta inte panteism, där Gud och skapelsen flyter ihop så att skapelsen kan sägas vara Gud?

Unitas Dei är en panenteistisk modell: allt är i Gud, men Gud är mer än allt. Skapelsen är inte Gud, men bär Gud i sig genom Guds närvaro. Skapelsen är beroende av Gud för sitt varande, men Guds väsen är evigt och oberoende. Denna tydliga distinktion skiljer också Unitas Dei från panteism.

Vad är skillnaden mellan Guds ord i skapelsen och Guds Ord i Kristus?

Guds ord i skapelsen är uttryck för Guds närvaro – en manifestation, och indirekt bärare av Guds väsen. Logos – Guds ord i Kristus – ÄR hela Guds väsen direkt manifesterat i mänsklig form, inte endast indirekt buret. Det blir ett fullständigt möte mellan det eviga och det temporala, mellan det osynliga och det synliga, vilket möjliggör relation och perception.

Hur ser Unitas Dei på Johannesprologen där Jesus som Guds Ord (Logos) förklaras evig?

Unitas Dei tar Johannesprologen på fullt allvar, men läser den utan att i förväg införa nicensk treenighetsontologi. Personifieringen av LOGOS förstås inom Unitas Dei som retrospektiv. Efter mötet med Jesus som den fulla och avgörande manifestationen av Gud ser de första kristna tillbaka på skapelsen och drar slutsatsen att det som blivit synligt i Jesus måste ha varit sant om Gud från början. LOGOS är enligt Unitas Dei inte en distinkt, evigt existerande gudomlig person, utan Guds eviga väsen som blir fullt personligt och närvarande i inkarnationen. När LOGOS "blir kött" innebär det att Gud genom sitt ord väljer själv att träda in i mänsklig existens, inte att en redan existerande gudomlig person byter form. På detta sätt bevarar Unitas Dei både Johannesevangeliets höga kristologi och en strikt monoteism, samtidigt som inkarnationens verklighet tas på allvar.

Vad menas med "Sonen" sett ur ett evighetsperspektiv? Att "Ordet (Sonen, Logos) var hos Gud och ordet VAR Gud" (i begynnelsen) och att "Fadern älskade Sonen före världens skapelse"?

Om jag tänker på ett ord, så är ordet hos mig och en del av mitt väsen. När jag sedan andas ut blir ordet konkret i form av luft som andas ut så andra kan uppleva det jag tänkte på. Ordet manifesteras. På samma sätt blir Guds ord konkret i skapelsen och särskilt i Jesus, historiskt förklarat som Guds Ord personifierat, vilket har sin grund i Jesu egna mänskliga och relationella erfarenhet av sin gudomliga identitet. Vår förståelse av de trinitariska begreppen bygger därför på Jesu undervisning om sin uppfattning av sitt eviga väsen. De trinitariska begreppen och ord som "före" och "i begynnelsen" är alla exempel på rumstidsliga begrepp, nödvändiga för vår verklighet, men de är inte beskrivningar sett ur Guds evighetsperspektiv. Ur det gudomliga perspektivet finns inget behov av relation – Gud ÄR i sig själv. Men ur det mänskliga perspektivet upplever Jesus sig som Sonen i en närvarande kärleksfull relation till sitt eget "Jag", som han uppfattar som "Fadern".

Relationen mellan Fadern och Sonen före skapelsen

I Joh. 17:24 talar Jesus om Faderns kärlek till honom "före världens skapelse". Om Sonen (den historiske Jesus) inte fanns före skapelsen, vad är det då som älskas? Kritiker menar att detta pekar på en evig, relationell distinktion i gudomen själv.

Här blir modellens distinktion mellan transcendens och immanens avgörande. När Jesus talar om Faderns kärlek till honom före skapelsen, talar han sant – men han talar inifrån sin mänskliga erfarenhet och använder immanenta kategorier. Det som älskades var Guds eviga intention att inkarneras, den gudomliga identitetens beslut att vara "Son" för oss. Relationen är verklig, men den är inte uttömmande beskriven i våra immanenta termer. Att kräva en exakt ontologisk beskrivning av hur denna kärlek gestaltar sig i transcendensen är att begära mer än vad uppenbarelsen ger. Om Gud är kärlek – likt hur detta uppenbarats för oss i immanensen – är det ord av kärlek som "uttalas" och manifesteras som Skapelsen i Gamla Testamentet och i Inkarnationen i Nya Testamentet.

2) Gamla testamentets uppenbarelsen och teofanier

Om treenighetsspråket i Unitas Dei förklaras som något som formas ur Jesu eget perspektiv och självmedvetande – hur ska man då förstå att ängeln Gabriel redan före Jesu födelse talar om "den helige Ande" som ska komma över Maria? Varför säger han inte bara att Gud ska handla, eller "Guds Ande", så som Anden ofta beskrivs i Gamla testamentet? Var detta ens ett relevant begrepp för Maria som judinna?

Ängelns språk i Luk 1:35 ska förstås som uppenbarelsespråk, inte som en utsaga om Guds inre ontologiska struktur. I judisk tradition är Guds handlande alltid förmedlat genom begrepp som gör det möjligt för människan att förstå hur Gud verkar, utan att därmed definiera hur Gud är i sig själv.

I grundtexten används uttrycket "pneuma hagion" utan bestämd artikel och utan genitivkonstruktion ("Guds Ande"). Detta motsvarar direkt det hebreiska begreppet "*ruach qodesh*", som i den judiska traditionen betecknar Guds verksamma, livgivande och skapande närvaro. Septuaginta, den grekiska översättningen av de hebreiska skrifterna, använder konsekvent pneuma för ruach. Det handlar alltså inte om ett nytt eller mer utvecklade begrepp, utan om ett väl etablerat judiskt sätt att tala om Guds handlande.

Att Gabriel inte säger "Gud ska komma över dig" är därför teologiskt och pedagogiskt motiverat. "Gud" som begrepp är identitetsmässigt och abstrakt, medan "Ande" beskriver Guds närvaro i verksam form. I samma vers förstärks detta genom parallellismen: "*den helige Ande ska komma över dig*" och "*den Högstes kraft ska vila över dig*". Dessa uttryck beskriver samma verklighet ur två olika vinklar och förutsätter redan att det är Gud som handlar.

För Maria som judinna var detta språk fullt begripligt. "Den helige Ande" betydde inte en självständig gudomlig person i senare trinitarisk mening, utan Guds skapande och heliga ingripande – samma Ande som svävade över vattnet vid skapelsen, som fyllde profeterna och som vilade över tabernaklet och templet. Begreppet var exakt så precist som situationen krävde, utan att introducera spekulation om Guds inre väsen.

I Unitas Dei förstås detta som ett exempel på att treenighetspråket är epistemologiskt före ontologiskt. Begrepp som Fader, Son och Ande används först för att beskriva hur Gud uppenbarar sig och handlar i relation till människan. Först genom Jesu liv, medvetande och undervisning får dessa begrepp en tydligare relationell och personlig fördjupning. Ängelns ord till Maria utgör därför inte ett färdigt trinitariskt påstående, utan ett konsekvent judiskt uppenbarelsepråk som senare kommer att få sin fulla tolkning i Kristus.

Hur ska teofanier förstås teologiskt – är de direkta uttryck för Guds väsen, eller är de relationella uppenbarelseformer genom vilka Gud gör sig närvarande för människan?

Teofanier kan förstås som objektiva manifestationer genom vilka Gud gör sin närvaro och sitt handlande verksamt i den skapade verkligheten. De är inte uttryck för Guds fulla väsen, utan representerar Guds närvarande energier, anpassad till mänsklig erfarenhet och relationell mottaglighet.

I Bibeln möter vi detta i exempel som Abrahams möte med de tre gestalterna (1 Mos. 18), Jakobs kamp vid Jabbok (1 Mos. 32) och Mose möte med Gud i den brinnande busken (2 Mos. 3). Här framträder Gud genom konkreta, sinnliga uttryck: mänskliga gestalter, änglalika sändebud eller naturfenomen. Det avgörande är dock inte vilken form manifestationerna antar, utan den gudomliga auktoritet och närvaro som verkar genom dem.

Det hebreiska uppenbarelsebegreppet är relationellt snarare än ontologiskt i modern metafysisk mening. En viktig bakgrund är sändebudsprincipen, där den sände fullt ut representerar avsändarens auktoritet. Därför kan Guds representanter tala i första person som Gud själv, utan att detta innebära identitet med Gud i väsen. Det handlar om relationell representation: Gud gör sig närvarande genom de medel han väljer.

Teofanins igenkänning förutsätter också en pneumatologisk dimension. Den helige Ande verkar i människans inre och möjliggör andlig urskiljning. Utan denna upplysning framstår manifestationen endast som ett yttre fenomen, inte som gudomlig uppenbarelse. En ängel i mänsklig gestalt kan uppfattas som en vanlig människa om inte Anden öppnar förståelsen. Teofanins identitet som uppenbarelse uppstår därför i mötet mellan Guds handlande och människans mottagande ande. Uppenbarelsen är alltså inte ontologiskt bunden till formen i sig, utan förmedlas genom Guds närvaro i den mottagande människans perception. Teofanin fungerar som en representation eller avbild av Guds verksamhet, men är inte Guds väsen i sig.

Inom Unitas Dei förstås Abrahams tre gäster inte som en ontologisk avbild av Guds inre väsen, såsom i ljuset av den klassiska treenighetsdogmen. Istället ses de som fenomenologiska och profetiska uppenbarelseformer – representationer av Guds handlande, anpassade till Abrahams perception. De fungerar alltså som avbilder av Guds verksamhet, men är inte Guds väsen i sig.

Teofanier kan därmed ses som pedagogiska och relationella uttryck genom vilka Gud i rum och tid förbereder människans förståelse för inkarnationen, utan att definiera Guds immanenta ontologi. Eftersom Gud existerar bortom tiden, i ett evigt nu, innebär dessa manifestationer inga förändringar i Gud själv, utan är uttryck anpassade till skapelsens tidliga villkor.

Slutligen måste teofanier tydligt skiljas från inkarnationen. I Jesus Kristus är det inte bara Guds närvaro som verkar genom en form, utan Guds väsen är fullt närvarande i mänsklig natur. Inkarnationen är därför Guds fulla självutgivande inträde i skapelsen. Där teofanin är relationell representation, är inkarnationen ontologisk förening.

3) Jesus och inkarnationen

Hur uppehåller Gud skapelsen när Guds väsen är fullt ut i Jesus under hans tid på jorden?

Utifrån Unitas Dei bygger denna fråga på ett underförstått antagande: att om Guds identitet och närvaro – Guds väsen – är fullt ut i Jesus, så måste Gud därmed vara uttömd ur allt annat och därför oförmögen att samtidigt uppehålla skapelsen.

Unitas Dei menar att detta antagande är felaktigt, eftersom det förutsätter en rumslig och kvantitativ förståelse av Gud, som om Gud vore ett objekt som kan lokaliseras, fördelas eller koncentreras på samma sätt som skapade ting. I Unitas Dei förstås Guds identitet inte som något rumsligt distribuerbart. Guds identitet är inte en substans som upptar utrymme eller som kan flyttas från kosmos till Jesus. Att Guds identitet är fullt närvarande i Jesus innebär därför inte att den samtidigt är frånvarande någon

annanstans. Gud är inte en del av skapelsen, utan skapelsens grund, och det som är grund för all verklighet kan inte själv begränsas av rumslig lokalitet.

Här är det avgörande att skilja mellan närvaro och lokalitet. Jesu närvaro är lokal, kroppslig och mänsklig. Guds närvaro är däremot ontologisk och uppehållande. När Unitas Dei säger att Guds väsen är fullt ut i Jesus, avser det Guds självuppenbarelse och frälsande handlande, inte en rumslig koncentration av Guds väsen. Gud är fullt uppenbarad i Jesus utan att därigenom upphöra att vara den som bär allt som existerar. Skapelsen uppehålls inte genom att Gud ständigt riktar kognitiv uppmärksamhet mot varje del av universum, utan genom att hela verkligheten ytterst är grundad i Guds väsen. Att världen fortsätter att existera beror inte på att Gud aktivt "gör något" i varje ögonblick, utan på att den är förankrad i Guds varande.

Därför behöver Jesu mänskliga medvetande inte samtidigt bära universums totala kognitiva last för att skapelsen ska bestå. Inkarnationen innebär alltså inte en konkurrenssituation där Gud måste välja mellan att vara närvarande i Jesus eller att uppehålla kosmos. Gud upphör inte att vara skapelsens grund genom att bli människa. Inkarnationen tillför något nytt – ett mänskligt liv där Gud blir synlig och gripbar – men den ersätter inte Guds ständiga relation till skapelsen.

Problemet som frågan försöker lösa uppstår endast om man antar att Gud måste vara lokalt eller kognitivt närvarande för att kunna uppehålla världen. När detta antagande släpps bortfaller också behovet av att postulera flera samtidigt verksamma gudomliga subjekt för att förklara inkarnationen.

Är inte Gud allsmäktig? Om Jesus är Gud, hur kan han då vara begränsad?

Denna invändning bygger på en specifik definition av allmakt, där allmakt förstås som oförmåga att existera under begränsande villkor.

Unitas Dei menar att detta är en filosofiskt problematisk förståelse av allmakt. I klassisk teologi definieras allmakt som förmåga att göra allt som inte är logiskt motsägelsefullt. Att leva under självvalda, självkonsekventa villkor är inte en brist på makt, utan ett uttryck för maktens räckvidd. Om Gud inte kan leva ett verkligt mänskligt liv med dess inneboende begränsningar utan att upphöra att vara Gud, då är Gud i praktiken begränsad till ett enda sätt att existera. En sådan gudsbild gör Gud mindre, inte större. Inkarnationen innebär inte att Gud upphör att vara Gud, utan att Gud verkligen lever ett mänskligt liv. Ett mänskligt liv är till sin natur begränsat: det är kroppsligt, tidsbundet, lokalt och kognitivt ändligt. Om Jesus i sitt jordiska liv alltid och oavbrutet aktualiserade all gudomlig funktion, skulle hans mäsklighet reduceras till ett yttre sken och upphöra att vara verklig.

Unitas Dei hävdar därför att Guds allmakt inte hotas av inkarnationen, utan tvärtom manifesteras i att Gud kan anta en begränsad existensform utan att förlora sin identitet. Att Jesus lever inom mänskliga gränser innebär därför inte att han är mindre Gud, utan att han är verkligt människa. Gudomlig identitet förblir full och oförändrad, men den levs inom en mänsklig existensform som sätter reella ramar för hur denna identitet kan uttryckas. Gud upphör inte att vara allsmäktig genom att leva som människa; han visar sin allmakt just i att kunna göra detta utan att upphöra att vara Gud.

Om Unitas Dei menar att Gud i sin transcendentia är en odelbar, evigt varande identitet – innebär det att Gud har ett medvetande?

För att besvara detta måste vi göra en distinktion som sällan görs i klassisk teologi: mellan medvetande och vetande. Medvetande, så som vi erfar det, är till sin natur relationellt. Det innebär en spänning mellan ett jag och ett du, ett subjekt och ett objekt. Medvetande är en process, en rörelse, ett "varande-i-relation". Det förutsätter immanensens villkor: tid, rum, separation, ett perspektiv. Därför hör medvetandet, så som vi känner det, hemma i immanensen.

Gud i sin transcendentia verklighet är inte bunden av dessa villkor. Han är inte en process, utan ett evigt varande. Att tillskriva Gud ett medvetande i vår mänskliga, immanenta mening vore därför att projicera våra skapelsebundna kategorier på Skaparen själv. Det betyder dock inte att Gud är mindre än medveten. Tvärtom. Gud är mer. Vi kan tala om ett evigt vetande hos Gud – en fullkomlig, icke-diskursiv klarhet, en insikt som inte är riktad mot något objekt eftersom den i sig själv är allt. Detta vetande är inte en rörelse, utan ett tillstånd. Inte en process, utan en vila.

Finns det en parallell mellan varande/närvaro och vetande/medvetande?

Ja, det är precis samma rörelse. I sin transcendentia verklighet är Gud varande – evig, odelbar, bortom våra kategorier. I mötet med skapelsen, inifrån immanensens perspektiv, blir detta varande närvaro. Inte så att Gud förändras, utan så att hans eviga vara framträder som något som kan erfaras, som en verklighet vi kan vara i relation till.

På samma sätt är Gud i sin transcendentia verklighet vetande. I mötet med skapelsen, inifrån immanensens perspektiv, blir detta vetande medvetande. Inte så att Gud "får" något han saknat, utan så

att hans eviga vetande nu framträder i en form som är igenkännbar för oss: som ett subjekt, som ett "Jag" som kan relatera till ett "Du", som en röst i tiden.

I båda fallen handlar det om samma mönster: transcendensens vara blir immanensens närvaro, och transcendensens vetande blir immanensens medvetande. Skillnaden ligger inte hos Gud, utan i perspektivet.

Om Gud i transcendensen har ett vetande, och Jesus har ett mänskligt medvetande – blir det då inte två medvetanden i Kristus?

Nej, här är det viktigt att förstå inkarnationens unika karaktär. I inkarnationen sker något avgörande: Guds eviga vetande blir, genom antagandet av mänsklig natur, tillgängligt som medvetande inifrån Jesu mänskliga psyke. Där uppstår ett "Jag" som kan säga "Jag" till ett "Du" (Fadern) och till en omgivning. Det är detta som är inkarnationens djup: att transcendensens eviga tystnad blir en röst i tiden.

Det finns alltså inte två medvetanden i Kristus – ett gudomligt och ett mänskligt – utan ett enda, mänskligt medvetande som i sin unika situation erfar sin gudomliga identitet som en inre relationell pol. Detta är inte en splittring, utan den fullkomliga integrationen av två naturer i en person.

Om Gud i transcendensen saknar medvetande, och detta medvetande uppstår först i inkarnationen – innebär det då att Gud blir mer än vad han var?

Nej, det handlar inte om ett blivande hos Gud, utan om ett framträdande för oss. Gud är i sig själv evigt fullkomlig och oföränderlig. Han behöver ingenting utanför sig själv för att vara den han är. Men när Gud i sin frihet väljer att skapa, och när han i sin kärlek väljer att bli människa i Jesus, då träder han in i immanensens villkor. Och på dessa villkor måste hans närvaro ta sig uttryck som är igenkännbara för oss. Medvetandet är ett sådant uttryck. Det är inte ett tillägg till Guds väsen, utan en översättning av hans eviga vetande till en form som vi kan relatera till.

Man kan likna det vid en förälder som möter sitt lilla barn. Föräldern har en fullt utvecklad vuxen intelligens, men i mötet med barnet måste hon tala barnets språk, använda enkla ord, leka barnets lekar. Detta gör henne inte "mer" än hon var. Det är hennes sätt att vara närvarande för barnet. På samma sätt är inkarnationen Guds sätt att vara närvarande för oss – inte ett tillägg till hans väsen, utan en anpassning till vår existensform.

Om Gud i sin transcendens är bortom våra kategorier, och vi inte kan veta hur hans vetande förhåller sig till vårt medvetande – vad innebär det då att be? Blir bönen ett tal in i tomheten?

Här måste vi hålla fast vid distinktionen mellan Guds transcendentia väsen och hans immanenta närvaro. När vi ber, vänder vi oss inte till en abstrakt, fjärran princip. Vi vänder oss till den Gud som har uppenbarat sig i Jesus Kristus.

Och här blir inkarnationen avgörande. Jesus är den inkarnerade Guden som har ett medvetande – ett mänskligt medvetande som erfar sin gudomliga identitet och närvaro. Han är länken, förmedlaren. När vi ber i Jesu namn, eller till Jesus själv, vänder vi oss till ett medvetande som är verkligt, tillgängligt och relationellt. Genom hans mänskliga medvetande når vår bön fram till Guds transcendentia vetande.

Samtidigt kan vi, med den bibliska traditionen, tala om att Gud är allvetande. Detta behöver inte förstås som ett mänskligt medvetande i storformat, utan som ett uttryck för att Guds transcendentia vetande är fullkomligt och oändligt. Han är inte begränsad som vi. Detta vetande omfattar allt – också våra böner – men hur det förhåller sig till vår erfarenhet av att bli hörda, det tillhör det mysterium som vi inte kan tränga in i.

Vi kan alltså säga: Gud i transcendensen är allvetande genom sitt eviga vetande. Gud i immanensen, i Jesus Kristus, har ett medvetande som vi kan relatera till. Och genom Jesus – denna levande länk – förs våra böner in i Guds eviga verklighet, på ett sätt som vi inte behöver kartlägga för att lita på.

Bönen är alltså inte ett tal in i tomheten. Den är ett deltagande i den rörelse där Gud i Jesus blev medvetande för oss, och där vi genom honom får våra egna medvetanden lyfta in i hans eviga frid. Vi behöver inte veta hur Gud är i sig själv för att veta att han är för oss i Kristus.

Vad kan tillföras den som vet allt?

Det praktiska, vad det innebär att vara människa. Unitas Dei säger att inkarnationen inte tillför Gud information eller kapacitet – men den tillför erfarenhet. Inte erfarenhet av något Gud inte kände till, utan erfarenhet som den man inte är.

Gud vet vad smärta är. Men Gud har inte, före inkarnationen, varit den som lider. Skillnaden är inte kognitiv utan existentiell. Det är inte kunskap om smärta som tillförs, utan subjektsperspektivet hos den som smärtnar.

Detta är en teologiskt fruktbar distinktion. Den undviker både kenotisk tömningsteologi och ren epistemologisk instrumentalism. Inkarnationen blir inte ett verktyg för att visa oss något, utan ett verkligt deltagande i mänsklig existens – inte för Guds skull, utan för vår. Men sättet det är för vår skull är inte bara pedagogiskt utan solidariskt: Gud har nu varit människa, inte bara talat till människor.

Den passiva kenosis blir här inte en begränsning utan en inkarnationell konsekvens som möjliggör något nytt: Guds egen erfarenhet av att vara skapad, ändlig, sårbar. Detta är inte ontologiskt nytt i Guds väsen, men det är biografiskt nytt i Guds historia med skapelsen. Och eftersom Gud är evig, är detta inte en övergående episod utan ett evigt närvarande faktum: Gud är den som har varit människa.

4) Jesu dop och offentliga tjänst

Hur förklaras den antydda trinitariska distinktionen i samband med Jesu dop?

I Jesus dop upplever hans mänskliga psyke sin inre gudomliga identitet – i sin själ – som personen "Fadern" och sin gudomliga närvaro – i sin ande – som personen "helige Ande". I dopet får Jesus en tillräcklig klarhet över sin gudomlighet, en holistisk närvarande medvetenhet om sitt gudomliga "Jag Är". Detta möjliggör att han kan inleda sitt särskilda kall.

Om Jesus i sitt inre upplevde Fadern som sin gudomliga identitet, hur ska vi då förstå att en röst hördes från himlen vid dopet? Var det inte en extern bekräftelse från en annan person?

Bibelns språk om "röster från himlen" måste förstås inom ramen för hur Gud uppenbarar sig för mänsklig perception. Genom hela Skriften talar Gud till människor på sätt som är anpassade till deras andliga mottaglighet – genom drömmar, syner, inre tilltal, och ibland genom fenomen som upplevs som yttre. Vid Jesu dop är det fullt möjligt att rösten hördes av Johannes och Jesus genom andlig perception, inte som ett fysiskt ljud som kunde spelas in. Poängen är inte röstens fysiska karaktär, utan dess innehåll: bekräftelsen av Jesu identitet. Precis som Gud kunde tala till Samuel på ett sätt som Eli inte hörde (1 Sam. 3), kan han tala till den andligt öppna människan. Rösten är Guds eget tal, anpassat till mottagarens villkor.

Hur kan Jesus göra de under han gör och varför äger dessa rum först efter dopet?

Med den holistiska medvetenhet över sin gudomlighet som Jesus erfar vid dopet, frigörs tillgång till mycket av de gudomliga kapaciteter han alltid besittit och kan därmed succesivt praktiseras. Medvetenheten om sin gudomlighet ger Jesus tillgång till hela sin palett av gudomliga krafter. På liknande vis kan Gud – genom vår andliga medvetenhet, genom tron och övertygelsen om att vi är Guds barn – kalla ut oss i tjänst och låta oss förmedla hans helige Ande till vår omgivning genom bland annat liknande kraftgärningar. Men då Jesus var Gud så gjorde han allt sådant i kraft av sig själv, i sitt Gudsnamn, medan vi gör det i hans namn, då det inte är våra egna kraftgärningar som verkar.

5) Jesus självupplevelse och relation till Fadern/den Helige Ande

Om Gud inte är tre personer, hur kan Jesus tala med Fadern?

Relation i inkarnationen är möjlig eftersom Gud antar mänskliga villkor – kropp, själ och ande. Genom dessa villkor uppstår tid, rum, medvetande och språk. När Jesus talar med Fadern sker det utifrån hans mänskliga medvetandeperspektiv, där Guds identitet (Fadern) och närvaro (den helige Ande) upplevs som relaterande personer i förhållande till den mänskliga personen Jesus (Sonen). Relationen är således verkligt upplevd av Jesus ur mänskligt perspektiv, men den innebär inte att Gud är ontologiskt uppdelad i tre distinkta hypostas. Relationens verklighet är skapad av perception och gestaltning, inte av behov eller brist hos Gud.

I Johannes 17:5 ber Jesus: "Förhålliga mig, Fader, med den härlighet jag hade hos dig före världens skapelse." Hur förklarar Unitas Dei detta?

Texten i Johannes 17:5 beskriver en relationell och dialogisk struktur mellan "jag" och "du", samt placerar denna relation i ett preexistent ramverk, men den specificerar inte den metafysiska ontologin bakom denna relation. Därför måste varje tolkning – inklusive treenighetsläsningar och Unitas Dei – lägga till en modell som förklarar relationens struktur.

Unitas Dei tolkar denna bön som ett autentiskt uttryck för Jesu mänskliga medvetande i dess relation till hans gudomliga identitet. Den "Fader" Jesus tilltalar är inte en distinkt evig hypostas, utan hans eget gudomliga väsen – det transcendenta "Jag Är" – såsom det erfars relationellt inifrån hans mänskliga psyke. Detta "Jag Är" har aldrig lämnat transcendensen utan förblir alltid där, oförändrat och oberoende

av inkarnationen. Jesu mänskliga natur, däremot, befinner sig i den synliga immanensen och är bunden till kropp, tid, rum, biologiska behov, sekventiell inläring och relationell distans.

När Jesus ber om att förhärligas uttrycker hans mänskliga medvetande en längtan som verkar på flera lager samtidigt. För det första längtar han efter att bli befriad från den mänskliga naturens konkreta begränsningar: hunger, trötthet, smärta, oförmågan att vara på flera platser samtidigt, och den relationella distans till Fadern som gör att han måste be i stället för att bara vara. Detta är längtan efter uppståndelsens förhärligade kropp, som inte längre lyder under den synliga immanensens lagar.

Men det finns ett djupare lager. I immanensen upplever Jesus sin gudomliga identitet genom relationella och funktionella attribut: han är "vägen, sanningen och livet", han är "världens ljus", han är "den gode herden". Dessa attribut är nödvändiga för att ett mänskligt medvetande överhuvudtaget ska kunna erfara det gudomliga – men de är just tillägg, bestämningar av det rena "Jag Är". Jesu längtan går därför inte bara mot befrielse från kroppens begär, utan mot en återgång till själva källan: det rena, nakna, obestämda "Jag Är" som han alltid varit i transcendenten, långt bortom alla relationella roller och funktionella bestämningar. Han längtar efter att inte längre vara något för andra, utan bara vara.

Bönen besvaras i uppståndelsen och himmelfärden, då hans mänskliga natur förhärligas och förs in i den osynliga immanensen. Där får hans mänskliga natur del av den härlighet som hans gudomliga identitet alltid haft – även om transcendenten i sig själv alltid förblir bortom all erfarenhet. Unitas Dei kräver således inte två eviga gudomliga subjekt, utan en enda identitet som upplevs relationellt genom ett fullt mänskligt medvetande, och som i bönen uttrycker längtan hem – från bestämning till renhet, från funktion till vara, från immanens till transcendenten.

När Jesus talar om Fadern och den helige Ande – till exempel när han säger att "Anden" ska förhärliga honom – är detta då bara ett pedagogiskt sätt att tala till lärjungarna, eller speglar det hur Jesus själv upplever sin gudomlighet? Hur medveten är Jesus om att det han beskriver som Fadern och den helige Ande i själva verket är uttryck för samma gudomliga identitet och närvaro som han själv delar?

Jesu språk kan inte reduceras till enbart pedagogik. Det är visserligen anpassat till lärjungarnas förståelse, men det är samtidigt ett autentiskt uttryck för Jesu egen erfarenhet av Gud, sådan den levs genom inkarnationen. Jesus talar inte om Gud på distans, utan inifrån ett verkligt mänskligt medvetande som bär full gudomlig identitet.

I Unitas Dei förstås inkarnationen inte som en uppdelning av Gud i flera väsensskilda personer, utan som att Guds enhet levs genom ett mänskligt psyke. Jesu gudomlighet är full och oförminskad, men hans tillgång till den är medierad genom mänsklig erfarenhet, språk och relation. Därför upplevs och uttrycks Guds enhet relationellt – som "Jag", "Du" och "Han" – snarare än som omedelbar identitet.

När Jesus talar till Fadern, beskriver han inte en annan gudomlig individ vid sidan av sig själv, utan Gud upplevd som ursprung, vilja och sändande källa. Fadern är hur Jesu gudomlighet erfars som mottagen, inte hur den definieras ontologiskt. På samma sätt är den helige Ande hur Jesu gudomliga liv erfars som närvarande och verksam bortom hans fysiska och historiska begränsning.

När Jesus säger att "Anden" ska förhärliga honom, betyder det att Gud fortsätter att uppenbara och göra sig begriplig för människan efter inkarnationen med hänvisning till honom, som efterföljarna lärt känna som Gud. Jesus är här konsekvent i undervisningen om sin trinitariska upplevelse av sig själv.

Jesu medvetenhet rör sig alltså på två nivåer samtidigt. Ontologiskt lever han i full enhet med Gud och förutsätter Guds odelade identitet. Psykologiskt – som sann människa – upplever han denna enhet som relation, eftersom mänskligt medvetande inte kan erfara absolut identitet utan distinktion. Det är inte en illusion eller ett pedagogiskt rollspel, utan inkarnationens nödvändiga form.

När Jesus därför talar om Fadern och den helige Ande, beskriver han inte Guds inre väsen i metafysiska termer, utan hur Guds enhet erfars, levs och kommuniceras när Gud själv blivit människa. Treenighetsspråket är i detta perspektiv inte ett abstrakt system, utan ett språk som uppstår ur Jesu egen gudomliga självupplevelse, sådan den tar form i ett mänskligt liv.

Kan Jesu sätt att tala om Fadern och den helige Ande förstås i ljuset av hur änglar i Bibeln uppträder i mänsklig gestalt och med mänskliga namn? Finns det en gemensam princip bakom att änglar visar sig som människor och att Jesus beskriver Gud relationellt, trots Guds enhet?

Ja, det finns en gemensam och genomgående princip, nämligen att uppenbarelse alltid måste anta relationell och igenkännbar form för att kunna mottas av människan. I Bibeln framträder änglar nästan aldrig som abstrakt andlighet, utan som mänskliga gestalter som talar mänskligt språk och bär mänskliga namn. Detta sker inte därför att de i sitt väsen är människor, utan därför att mötet annars vore omöjligt. Relation förutsätter form, tilltal och igenkänning.

Änglarnas mänskliga gestalt och namn ska därför inte förstås ontologiskt, utan relationellt. Namnet anger inte ängelns innersta väsen, utan hur denne kan tilltalas och mötas i uppenbarelsen. Det är ett sätt att göra det osynliga närvarande utan att upplösa avståndet mellan det gudomliga och det mänskliga.

Samma grundprincip gäller, men på ett djupare plan, i inkarnationen. När Gud blir människa i Jesus sker inte bara en kommunikativ anpassning, utan en verklig delning av mänsklig erfarenhet. Jesu sätt att tala om Fadern och den helige Ande är därför inte en yttre pedagogisk strategi, utan hur Guds enhet faktiskt upplevs när den levs genom ett mänskligt medvetande. Det som hos änglar är ett tillfälligt antagande av form, är hos Jesus ett existentiellt villkor.

I Unitas Dei innebär detta att relationella namn och gestalter inte signalerar uppdelning i Gud, utan är uttryck för uppenbarelsens nödvändiga form. På samma sätt som en ängel måste anta mänsklig gestalt för att kunna mötas, måste Guds självuppenbarelse anta relationella uttryck när Gud lever och talar som människa. Fadern, Sonen och den helige Ande är därför relationella sätt på vilka den ende Guden blir närvarande, begriplig och delbar i historien.

Jesu treenighetsspråk kan därmed förstås som inkarnationens motsvarighet till änglarnas mänskliga gestalt: inte ett tecken på ontologisk splittring, utan på att Gud i sin kärlek gör sig mötbar. Det är samma Gud som handlar, men relationen kräver språk, form och distinktion. Därför är detta språk inte en brist eller förenkling, utan uppenbarelsens konsekvens.

6) Jesu sista tid, Getsemane och kors

När Jesus i Getsemane ber till Fadern i sin ångest – är detta en dialog mellan två personer, eller ett inre samtal?

Enligt Unitas Dei-modellen är Jesu bön i Getsemane (Matt. 26:39) inte en dialog mellan två ontologiskt skilda personer, utan ett autentiskt uttryck för hans mänskliga psykes hantering av en unik existentiell situation. Jesus bär inom sig både en fullständig mänsklig natur (med rädsla, smärta och vilja att undvika lidande) och en fullständig gudomlig identitet (viljan att fullfölja frälsningsplanen). Hans psyke organiserar denna komplexitet genom att skilja mellan två perspektiv, som i hans medvetande upplevs som två "röster" eller relaterande poler: "Sonen" – hans mänskliga jag, med dess kroppsliga och emotionella erfarenheter och "Fadern" – den gudomliga identiteten som utgör hans innersta kärna.

När Jesus ber "*Fader, om det är möjligt... men inte som jag vill, utan som du vill*", är detta en inre dialog där hans mänskliga vilja möter och anpassar sig till den gudomliga identiteten som är grunden för hans väsen. För Jesus är detta inte en etisk kamp mellan honom och en annan person, utan en existentiell process där hans mänskliga del kan önska undantag, men där handlingen mot den gudomliga identiteten skulle vara psykologiskt och existentiellt omöjlig.

Här finns en viktig skillnad gentemot mänsklig erfarenhet: Vi människor kan brottas med situationer där vi i vårt innersta känner att vi borde göra något – även om det innebär risk, smärta eller död – och vi har ett val att följa denna inre röst eller inte. För Jesus fungerar detta annorlunda. Hans "inre röst" (Fadern) är inte bara en moralisk impuls eller en påverkan från Gud, utan den är hans egen gudomliga identitet. Därför är valet för honom inte mellan två likvärdiga möjligheter. Att handla mot den gudomliga identiteten skulle inte bara vara ett syndigt eller felaktigt val, utan ett existentiellt och psykologiskt omöjligt upphävande av hans eget jag. Hans "nej" i Getsemane är därför mer än ett moraliskt beslut – det är ett uttryck för: "Detta är jag inte, och kan därför inte göra."

Dialogen är alltså verklig och meningsfull ur ett mänskligt perspektiv, men avslöjar inte en uppdelning i Guds transcendentia väsen.

Varför dog Jesus på korset – och var det en nödvändig följd av synden eller ett fritt gudomligt beslut?

I Unitas Dei's förståelse är Jesu död på korset inte en nödvändighet i Guds eget väsen, eftersom Gud i sig själv är liv och utan synd och därför inte står under någon inre tvångslogik att frälsa. Frälsning uppstår i stället när detta gudomliga liv i inkarnationen träder in i en immanent, fallen värld präglad av synd, död och förvridna relationer.

Korset blir då platsen där Guds liv i Kristus möter syndens konkreta verkan i historien – genom svek, rädsla och maktmissbruk, såsom Judas förräderi, Pilatus undfallenhet och de religiösa ledarnas falskhet. På den historiska och immanenta nivån är Jesu död därför verkligen en följd av syndens verkan i världen.

Samtidigt är detta inte en händelse som ligger utanför Guds fria handlande. Inkarnationen är ett fritt gudomligt beslut att träda in i denna verklighet och låta sig vara verkligt närvarande i den. Därför blir korset inte en olycka som överraskar Gud, utan den plats där Guds självutgivande kärlek möter världens synd utan att själv bli del av den.

Jesu ord i Johannes 10:17–18 uttrycker denna dubbla sanning: ingen tar hans liv ifrån honom, utan han ger det frivilligt och har makt att ge det och ta det tillbaka. Detta betyder att Jesu död samtidigt är verkligt orsakad av mänsklig synd i historien och verkligt en fri självutgivelse i Guds handlande.

Därför är korset varken en absolut nödvändig följd i Gud eller en slumpmässig historisk tragedi, utan den fria och logiska konsekvensen av Guds kärlek när den träder in i en fallen värld och bär dess verklighet inifrån och igenom den.

När Jesus säger "Fader, i dina händer lämnar jag min ande" – hur förstås detta av Unitas Dei?

I Unitas Dei ses Jesu sista ord på korset (Luk. 23:46) som den holistiska och fullständiga avslutningen på hans inkarnationella väg. Vid dopet upplevde Jesus en klar, sammanhållen medvetenhet om sin gudomliga identitet och närvaro – en holistisk startpunkt för sin tjänst. På korset sker nu en motsvarande holistisk slutpunkt: "Min ande" är hans gudomliga varande, hans "Är" som lämnar den mänskliga naturen åt döden, och "I dina händer" avser den gudomliga identiteten (Fadern) som både är gudomens ursprung och hans mål. När den immanenta fysiska kroppen, kärlet för den gudomliga naturen, upphör förblir det gudomliga varandet således kvar i sin transcendens, som ju aldrig lämnats ontologiskt. Uttrycket är inte ett överlämnande från en person till en annan. Det är slutet på inkarnationens väg. Detta står i samklang med hans andra sista ord enligt Johannesevangeliet: "*Det är fullbordat*" – hans mänskliga liv som uppenbarelse av Gud är genomfört, och nu återgår den mänskliga manifestationen till den transcendentia helhet som alltid varit.

7) Den helige Ande och relationen till människan

I Apostlagärningarna framstår den helige Ande som en självständig person som talar och leder – till exempel när Anden säger "Avskilj åt mig Barnabas och Saulus" (Apg. 13:2). Räcker det inte att se detta som en bekräftelse på att den helige Ande är en evig person i Gud?

Det är viktigt att se att detta personliga språk om den helige Ande inte är unikt för Nya testamentet. I hela Gamla testamentet talar profeterna om att "*Herrens Ande kom över dem*" eller att "*Anden talade*". Detta var aldrig ett hot mot monoteismen – det var självklart att det var Gud som talade och handlade genom sin helige Ande. När den helige Ande säger "Avskilj åt mig Barnabas" är det alltså Gud själv som talar, på samma sätt som han talade genom profeterna. Skillnaden är bara att detta språk nu är färgat av den personliga relationella djup som Jesus själv upplevde och förmedlade. Lärjungarna, formade av Jesu eget språk, beskriver Guds handlande på det enda sätt som är möjligt för mänsklig erfarenhet: som en personlig närvaro. Det är samma Gud, samma Ande, samma handlande – beskrivet i det relationella språk som hör uppenbarelsen till.

Den helige Andes personlighet

Kritiker invänder att Bibeln konsekvent beskriver den helige Ande i personliga termer – "Anden" talar (Apg. 13:2), bedrövas (Ef. 4:30), vittnar (Joh. 15:26), förbjuder (Apg. 16:6) och utväljer (Apg. 20:28). Detta går långt bortom ett "personifierande språk" och visar att den helige Ande är en verklig person, inte bara Guds opersonliga närvaro eller kraft.

Modellen förnekar inte att den helige Ande är personlig. Tvärtom – det är Guds egen personlighet närvarande och verksam i världen. När "Anden" talar, är det Gud som talar. När "Anden" bedrövas, är det Gud som bedrövas. Skillnaden mot klassisk teologi är att Unitas Dei inte ser detta som en distinkt person vid sidan av Fadern och Sonen, utan som den ende Guden själv som är personligt närvarande. Att denna närvaro beskrivs med personliga attribut är alltså inte en metafor – det är en sann beskrivning av hur Gud är och handlar.

Är då den helige Ande bara en upplevelse?

Den helige Ande är inte "bara" en upplevelse, utan Guds verkliga närvaro sådan den låter sig erfaras. I denna närvaro blir Guds identitet uppenbar för oss i tid och rum. Vi kan erfara och relatera till Gud i denna närvaro och därför få möjlighet att verka i gudomlig samklang.

8) Paulus syn

Är det inte ologiskt att det är Fadern som säger: 'Jag är Jesus', vilket Unitas Dei påstår?

Nej, det är inte ologiskt. Det är konsekvent. Om Jesus är Faderns eget "Jag" inkarnerat, då kan Fadern med sanning säga "Jag är Jesus" – inte för att han har blivit Jesus i modalistisk mening, utan för att

Jesus är hans eget Jag i mänsklig gestalt. Paulus, den fromme monoteisten, frågar "Vem är du, Herre?" och får svaret "Jag är Jesus". Han uppfattar detta som Herren själv som talar – samme Herre som uppenbarade sig för Mose i den brinnande busken. Detta är naturligtvis en tolkning – precis som alla teologiska läsningar är tolkningar. Men den visar att texten inte kräver att man läser in två gudomliga subjekt. Unitas Dei erbjuder ett sätt att läsa Damaskusberättelsen som är konsekvent, monoteistiskt och tar Jesu gudomlighet på fullt allvar.

9) Övriga teologiska frågor

I Unitas Dei's tal om Guds vetande, om allvetande, om identitet och närvaro. Blir inte detta ändå ett sätt att göra ontologi – att säga något om hur Gud är i sig själv?

Det är en viktig invändning, och vi måste vara ödmjuka inför den. Unitas Dei vill inte göra anspråk på att kartlägga Guds transcendentia väsen. Det enda vi med nödvändighet kan säga om Gud är det ontologiska minimum som modellen vilar på: att Gud är ett existerande subjekt, att han har identitet och att hans varande är verkligt. Allt utöver detta – hur hans vetande är beskaffat, hur hans allvetande förhåller sig till vårt medvetande, hur relation gestaltar sig i evigheten – det förblir abstrakt för oss. Vi kan ana, vi kan tala i bilder och analogier, vi kan lita och vi kan hoppas. Men vi kan inte veta. Att göra det vore att göra oss själva till Gud. Den ödmjukheten är central för Unitas Dei.

Om Fader, Son och Ande inte är eviga personer i Gud, blir då inte hela det personliga språket om Gud bara en sorts "gudomlig pedagogik" – något som egentligen inte är sant?

Nej, tvärtom. Att Gud uppenbarar sig i personliga, relationella termer är inte "bara pedagogik" – det är den enda form i vilken vi verkligen kan möta honom. När Jesus talar om Fadern, talar han sanning om sin upplevelse av Gud. När den helige Ande möter vår ande och vittnar i våra hjärtan, är det verkligen Gud som vittnar. Skillnaden är att vi inte gör anspråk på att veta hur denna personlighet ser ut i Guds transcendentia väsen. Det vi vet är att den Gud vi möter i Jesus och genom den helige Ande är en Gud som är för oss – personlig, kärleksfull, talande, handlande. Detta är inte mindre sant för att vi avstår från att kartlägga det. Tron vilar på mötet, inte på metafysiken. Vår kunskap är sann, men den är ännu inte fullständig, vilket Paulus påminner oss om i 1 Kor. 13:12.

Om Unitas Dei beskriver de trinitariska begreppen epistemologiskt, kan vi då veta något om Gud alls?

Ja – men endast det Gud väljer att uppenbara. All teologi är tolkning av uppenbarelse, inte upptäckande av Guds inre väsen. Unitas Dei visar att vi kan veta och erfara Gud genom relation, gestaltning och perception. Den kunskapen är mottagen, verklig och tillräcklig för tro, tillbedjan och frälsning, även om den aldrig kan avslöja Guds ontologiska djup. Vår förståelse är alltid begränsad, men den är autentiskt relaterad till det eviga "Jag Är".

Om treenigheten bara beskriver vår upplevelse av Gud, är den då fortfarande sann?

Ja, absolut. Det är viktigt att skilja mellan ontologisk sanning och epistemologisk sanning. Treenigheten är sann på epistemologisk nivå. De trinitariska begreppen är resultatet av hur Jesu mänskliga psyke måste strukturera upplevelsen av att hantera den fulla gudomliga naturen i tid, rum och relation, samtidigt som han lever i en full mänsklig natur. Detta innebär inte att Gud i sig själv är tredelad eller att Guds fullhet är beroende av mänsklig perception; det är en epistemologisk, upplevelsemässig verklighet, inte en ontologisk. Sanningen blir här relationell och perceptuell, verklig i upplevelsen, men fastställer inte med säkerhet hur Gud är i sig själv. Att något är epistemologiskt sant gör det inte mindre verkligt; det förklarar bara att det gudomliga möts genom relation och perception snarare än genom intellektuell fullständig insikt.

Om Fader, Son och Ande inte är eviga personer utan bara sätt som Gud framträder, är det då inte i praktiken samma sak som den gamla modalismen (sabellianismen)?

Det är viktigt att förstå skillnaden: klassisk modalism innebär att en och samma gudomliga person växlar mellan olika roller i historien – först som Fader, sedan som Son, därefter som Ande. Inom Unitas Dei är detta inte fallet. Gud är hela tiden den han är – en odelbar, evigt varande identitet. Fader, Son och helig Ande är samtidiga perspektiv i Jesu medvetande och i den mänskliga erfarenheten av Gud, inte sekventiella roller som Gud antar. Distinktionerna finns i vår perception och i uppenbarelsens form, men de är därför inte överkliga – de är Guds verkliga sätt att vara närvarande för oss.

Att förklara treenigheten som en funktion av Jesu mänskliga psyke förminska det då inte det gudomliga mysteriet och gör teologi till psykologi?

Här handlar det i stället om att fullt ut bejaka vad det innebär att Jesus är sann människa. Om Jesus verkligen är människa, inte bara en gudomlighet som iklätt sig en mänsklig kropp, då måste han också ha ett mänskligt psyke med de villkor som följer – ett medvetande som utvecklas, som lär, som relaterar, som erfar sig själv i tid och rum. Att ta Jesu mänsklighet på allvar innebär att räkna med psykologiska processer, inte att reducera bort det gudomliga. Tvärtom är det ett erkännande av att inkarnationen är verklig: det gudomliga "Jag Är" lever och erfar sig själv som människa, med alla de begränsningar och den utveckling som hör till en äkta mänsklig existens.

Modellen avviker från de definitioner som fastslogs under de första ekumeniska koncilierna och som utgör grunden för majoriteten av kristenheten (katolicism, ortodoxi, protestantism). Att frågå den nicenska bekännelsen innebär väl att lämna den historiska kristna gemenskapen?

Unitas Dei erkänner öppet sin reella brytning med den nicenska och post-nicenska traditionen. Men man påminner om att den nicenska konsensusen själv var resultatet av en historisk process där vissa tolkningar valdes framför andra. Det fanns tidiga kristna tänkare som såg annorlunda på relationen mellan Fadern och Sonen. Modellen gör inte anspråk på att vara den enda sanna tolkningen, utan ett alternativ som visar att det går att förstå Skriften på ett koherent sätt utan den nicenska metafysiken. Frågan är om sanningen avgörs av konsensus eller av överensstämmelse med Skriften.

Anspelar inte dopformeln "i Faderns och Sonens och den helige Andes namn" i Matteusevangeliet avslutning på en trepersonlig gudsuppfattning?

Tvärtom bekräftar denna text modellens grunddistinktion på ett anmärkningsvärt sätt. Jesus talar här inifrån sin mänskliga, immanenta erfarenhet av Gud – en erfarenhet som för honom var relationellt differentierad i mötet med Fadern och den helige Ande. Därför använder han det språk som är naturligt för honom: han nämner Fader, Son och Ande som de tre poler i vilka den ende Guden blivit erfaren. Men samtidigt, och avgörande nog, står "namn" i singular, inte "namn" i plural. Redan i själva språkdräkten finns alltså spänningen inbyggd: tre uppenbarelsformer men ett namn, en enda gudomlig identitet. Detta är ingen invändning mot Unitas Dei, utan en biblisk bekräftelse av modellens grundtes: den ende Guden (singular) uppenbarar sig på ett sätt som inom immanensens villkor erfars som en relationell struktur (Fader, Son, helig Ande).

Uppfattas inte Unitas Dei som en epistemologisk kapitulation som urholkar uppenbarelsens trovärdighet då modellen egentligen säger: "Vi vet inget om hur Gud är i sig själv, bara hur han upplevs av oss."?

Detta är ett missförstånd. Modellen är inte agnostisk – den hävdar bestämt att vi verkligen möter Gud i uppenbarelsen, och att det vi möter är sant. När Jesus talar om Fadern, talar han sanning om Gud. När den helige Ande verkar i våra liv, är det verkligen Gud som verkar. Skillnaden är att modellen gör skillnad mellan sann kunskap och uttömmande kunskap. Vi kan veta något sant om Gud utan att veta allt om Guds transcendent väsen. Detta är inte agnosticism – det är ödmjukhet inför mysteriet. Redan hos Paulus finner vi detta: "Ännu ser vi såsom i en spegel, en gåtfull bild, då skall vi se ansikte mot ansikte" (1 Kor. 13:12). Vår kunskap är sann, men den är ännu inte fullständig.

Unitas Dei läser in en främmande filosofisk distinktion i Skriften som texten själv inte gör. Bibeln talar enkelt och direkt om Fadern, Sonen och den helige Ande som verkliga personer – inte som "epistemologiska anpassningar". Genom att placera treenighetsspråket enbart på den immanenta nivån och sedan hävda att vi inget kan veta om hur det förhåller sig i transcendenten, inför man väl en distinktion som är främmande för Skriftens sätt att tala?

Distinktionen mellan den dolda gudomen och dennes uppenbarelse är djupt biblisk. Jes. 55:8-9: "Mina tankar är inte era tankar, och era vägar är inte mina vägar, säger HERREN." Paulus talar om att vi nu ser på ett dunkelt sätt (1 Kor. 13:12). Mose fick bara se Guds rygg, inte hans ansikte (2 Mos. 33:20-23). Hela den apofatiska traditionen inom kristendomen bygger på insikten att Gud i sig själv är bortom våra kategorier. Unitas Dei gör inte annat än att ta denna bibliska och teologiska insikt på allvar och dra dess konsekvenser för hur vi förstår treenighetsspråket. Frågan är inte om det finns en distinktion mellan Guds väsen och vår förståelse av honom – det erkänner även klassisk teologi – utan var gränsen går för vad vi kan uttala oss om. I detta avseende pekar Unitas Dei på att klassisk teologi ofta gör ontologiska uttalanden som Skriften själv inte uttryckligen motiverar.

Om vi inte kan föra över vår immanenta erfarenhet av relation, kärlek och personlighet till det transcendent planet, då vet vi i praktiken ingenting om hur Gud är i evigheten. Då blir väl hela den kristna tron på en personlig Gud ett projektionsfenomen utan förankring i Guds verkliga väsen?

Här aktualiseras en grundläggande fråga om teologisk metod. Unitas Dei menar att vi inte per automatik kan föra över immanenta kategorier på transcendensen. Det vore att binda den evige Guden vid våra skapade föreställningsformer. Men detta innebär inte att vår erfarenhet är överklig eller utan samband med Guds verklighet. Tvärtom: det är i och genom den immanenta uppenbarelsen som Gud faktiskt möter oss. När Jesus talar om Faderns kärlek, när den helige Ande vittnar i våra hjärtan, då är det verkligen Gud vi möter. Skillnaden är att vi inte kan göra anspråk på att denna mötesform uttömmar eller ens avbildar Guds eviga väsen. Den är sann som möte, men den är inte en karta över transcendensen. Detta är inte projektion, utan att ta inkarnationen på allvar: Gud möter oss på våra villkor utan att för den skull upphöra att vara den han är i sig själv.

Om vi inget kan veta om evighetens struktur, vad återstår då av det kristna hoppet? Hur kan vi längta efter en gemenskap vi inte kan föreställa oss?

Hoppet vilar inte på vår förmåga att föreställa oss evigheten, utan på Guds trofasthet så som den uppenbarats i immanensen. Vi behöver inte veta allt för att veta nog. Vi har sett Guds trofasthet i skapelsen, i Israels historia, framför allt i Jesus Kristus – hans liv, död och uppståndelse. Den Gud som visat sig så trofast här, mitt i vår tidsliga och rumsliga verklighet, är värd att lita på också bortom den. Hoppet är just "en visshet om det man inte ser" (Hebr. 11:1). Det är inte kunskap om det okända, utan tillit till den kände. Om Gud är den Gud han uppenbarat sig vara i Kristus, då kan vi överlämna oss åt honom även när vi inte förstår. Detta är trons väsen: att lita på personen, inte på kartan. Därför räcker det vi fått – det är tillräckligt för hoppet, tillräckligt för livet, tillräckligt för döden. Redan i den immanenta erfarenheten av Guds närvaro finns ett hopp som bär, även om den fulla verkligheten ännu är fördold.

Är inte denna lära mycket farlig och leder bort från frälsning?

Påståendet att denna förståelse skulle leda bort från frälsning förutsätter att frälsningen är villkorad av acceptans av den nicenska treenighetsontologin. Unitas Dei ifrågasätter detta antagande. I Nya testamentet knyts frälsningen konsekvent till Jesus Kristus – till vem han är och vad Gud har gjort genom honom – inte till senare metafysiska preciseringar av Guds inre liv. Historiskt sett förkunnades evangeliet, togs emot i tro och levdes ut långt innan de nicenska och post-nicenska dogmatiska formuleringarna utvecklades. Dessa formuleringar hade till uppgift att försvara tron mot vissa tolkningar, inte att i efterhand definiera frälsningens gränser. Unitas Dei förnekar varken att Gud uppenbaras som Fader, Son och helig Ande, eller att Gud själv handlar frälsande i Jesus Kristus. Det som ifrågasätts är om dessa relationella uttryck nödvändigtvis måste förstås som tre evigt distinkta gudomliga hypostaser. Att kalla denna position farlig är därför inte ett teologiskt motargument, utan ett gränsdragande påstående som identifierar en specifik dogmatisk modell med evangeliets kärna. Unitas Dei menar att detta riskerar att flytta trons centrum från Kristus själv till rätt ontologisk terminologi.

Men förnekar inte detta treenigheten som dogm?

Nej. Unitas Dei förnekar inte syftet med treenighetsdogmen – att bevara en enhet mellan Fadern, Sonen och den helige Ande och skydda tron mot irrläror. Det som ifrågasätts är inte dogmens funktion, utan dess ontologiska anspråk. Klassisk treenighetsdogmatik hävdar nämligen att vi kan förstå Gud ontologiskt som tre distinkta hypostaser i ett och samma väsen. Unitas Dei menar att detta fastställande överskrider människans epistemologiska kapacitet.

Kan detta förenas med klassisk kristen tro på Kristi gudomliga natur?

Ja, fullt ut. Inkarnationen innebär inte att Gud upphör vara Gud, utan att Gud erfar sin egen gudom i mänskliga villkor.

Kan vi uppleva Gud utan treenighetsbegreppet?

Ja, men treenigheten fungerar som ett mänskligt språk för denna upplevelse. Utan dessa perspektiv riskerar vår relation till Gud att bli mer diffus och abstrakt. Fadern, Sonen och den helige Ande fungerar, i ljuset av Jesu uppenbarelse, som för oss nödvändiga epistemologiska verktyg: de gör det möjligt att erfara och tolka Guds "Jag Är" inom tid och rum på ett sätt som är tillräckligt begripligt för frälsningens verklighet.

Hur påverkar detta vår syn på frälsning?

Relation, perception och erfarenhet är nödvändiga för medveten tro och beslut om att ta emot frälsningens gåva. Inkarnationen, Kristi liv, död och uppståndelse manifesterar Guds väsen på ett sätt vi kan förstå. Vi behöver inte veta allt om Guds innersta väsen för att bli räddade; vi behöver erfara och relatera till Gud – och det är exakt vad Unitas Dei fokuserar på. Frälsningen är alltså inte en intellektuell insikt, utan ett existentiellt gensvar på Guds närvaro och kallelse.

Behöver man inte förstå Guds ontologi för att förstå behovet av frälsning?

Frälsningen kräver inte ontologisk insikt. Den kräver möte, relation, tillit, efterföljelse. Den kräver att vi ser Guds ansikte i Jesus och hör Guds röst i hans ord. Den kräver inte att vi kan redogöra för hur Fadern evigt föder Sonen eller hur den helige Ande utgår från båda.

Om detta är sant – och jag tror att Nya testamentet instämmer – då är Unitas Dei inte bara ett alternativ. Det är en befrielse från en metafysisk börda som aldrig borde ha lagts på troendes axlar. Den klassiska dogmen har blivit så självklar att många inte längre ser att den är en tolkning. Unitas Dei är en alternativ väg för att visa att den gamla vägen inte är den enda. Det är paradoxens teologi: för att befria från teologisk tvångströja måste man ibland själv ta på sig en teologisk arbetsrock.

Varför behövs Unitas Dei?

Inte för frälsning, utan för att påvisa att klassisk treenighetsdogm inte är enda vägen. Unitas Dei erkänner öppet en pragmatisk spänning, men gör den till en styrka, inte en svaghet. Unitas Dei är inte en konkurrent till klassisk dogm, utan en demonstration av möjlighet. Dess existensberättigande är inte att det är sannare, utan att det visar att gränserna för ortodoxi är vidare än vad traditionen ofta hävdar.

Detta är en metateologisk position och använder inte Skriften för att motbevisa Nicaea. Unitas Dei använder psykologi och hermeneutik för att relativisera Nicaeas självklara status som tolkningsnyckel. Unitas Dei säger: "Se, här är en annan väg som också bär. Den klassiska dogmen är inte nödvändig för att läsa Skriften troget."

Detta är inte kätteri. Det är teologisk frigörelse. Och det är ett helt legitimt projekt. Precis som dogmen bygger på grekisk filosofi delvis, så kan man ta med modern kunskap – det är ett metodologiskt ställningstagande. Teologi alltid är situerad, den talar sin tids språk. Den klassiska dogmen talade 300-talets filosofiska språk. Varför skulle inte 2000-talets teologi få tala sin tids psykologiska språk? Detta är inte relativism. Det är historisk medvetenhet.

Unitas Dei är inte främst en teori om Gud. Det är – på djupet – en teori om hur Gud kan bli erfaren som subjekt utan att Gud ontologiskt delas upp. Och detta är mycket större än en anti-trinitarisk modell. Klassisk teologi frågar: Hur är Gud i sig själv? Unitas Dei frågar: Hur uppstår erfarenheten av Gud i mänskligt medvetande? Detta är ett skifte från ontologi till fenomenologi.

Unitas Dei säger egentligen: Treenighetsspråket är inte ett fönster in i Guds inre struktur utan ett språk som uppstår när den ende Guden blir erfaren genom ett mänskligt subjekt. Det innebär: Fader = erfaren identitet, Ande = erfaren närvaro och Son = erfaren historisk gestaltning. Alltså: treenigheten beskriver erfarenhetsstrukturen av uppenbarelse.

Historisk har teologin pendlat mellan metafysik och psykologi. Men Unitas Dei hamnar i något tredje: subjektets fenomenologi. Detta är nästan ingen klassisk dogmatiker riktigt bekväm med – men modern filosofi förstår exakt vad som händer.

Om man uttrycker modellen på nästa nivå: Inkarnationen är inte bara Gud som blir människa – utan Gud som blir erfaren som subjekt inifrån mänsklig existens. Och där föds treenighetsspråket.

Kort och gott

Alla slutsatser vi drar om Guds ontologi i det transcendenta baseras på hur vi upplever Gud immanent – genom skapelsen, genom historien, och framför allt genom Jesus Kristus.

Vi har ingen direkt tillgång till Guds eviga väsen. Vi har tillgång till mötet. Vi har uppenbarelsen. Vi har Jesus. Och detta är tillräckligt. När vi talar om Gud som kärlek, som allvetande, som evig – då talar vi utifrån det vi har sett och erfart i immanensen. Vi översätter mötets språk till ontologiska påståenden, men vi gör klokt i att komma ihåg att översättningen alltid är ofullständig.

Gud är större. Alltid större. Och det är inte en brist i vår kunskap, utan trons villkor. Vi ser som i en spegel, en gåtfull bild. Sedan skall vi se ansikte mot ansikte. Men ännu är vi inte där.

Ordlista

- **Apofatisk** – Ett sätt att tala om Gud genom att säga vad Gud **INTE** är, istället för vad Gud är.
- **Axiom** – En grundläggande princip eller utgångspunkt som inte bevisas utan antas för att bygga vidare på. I teologi: grundläggande förståelse för hur man tolkar Gud.
- **Emergent** – Ett begrepp som beskriver hur nya egenskaper eller funktioner uppstår ur samverkan mellan enklare delar, utan att dessa egenskaper direkt kan reduceras till de enskilda komponenterna.
- **Energieia** – Grekiskt ord för energi. Guds närvaro, verksamhet eller kraft; hur Gud verkar och manifesterar Guds väsen (*se Ousia*) - i och genom skapelsen.
- **Epistemologisk** – Handlar om hur vi kan veta saker; läran om kunskap och förståelse.
- **Fenomenologisk** – Handlar om hur saker upplevs, snarare än hur de är i sig själva.
- **Hermeneutik** = läran om tolkning. Hur man förstår och förklarar texter, särskilt gamla, komplexa eller symboliska texter.
- **Holistisk** – Som ser eller förstår något som en helhet, där alla delar hänger samman och påverkar varandra. Motsatsen till att bryta ner något i enskilda, isolerade delar.
- **Hypostas** – Teologisk term för en "person" eller "subjekt" inom Gud, ofta använd i klassisk treenighetslära.
- **Immanent** – Något som är erfaret, upplevt eller manifesterat inom skapelsen eller i mänsklig erfarenhet.
- **Inkarnation** – Guds antagande av mänsklig natur i Jesus Kristus, så att Gud blir människa utan att förlora sin identitet.
- **Kenosis** – Självförminskning; i teologi ofta hur Jesus "tömmer" sig själv på vissa gudomliga privilegier för att bli människa.
- **Kognition** – Tänkande eller förmågan att uppfatta, förstå och bearbeta information.
- **Koncilium** – Ett officiellt kyrkomöte där biskopar samlas för att diskutera och bestämma viktiga frågor om tro och läran.
- **Kongruens** – När något stämmer helt överens med något annat, passar ihop eller är i harmoni. I psykologisk mening: när en persons handlingar, känslor och tankar är äkta uttryck för deras innersta identitet.
- **Konsubstantialitet** – Att något har samma väsen eller natur som något annat; ofta om Jesus och Gud Fadern, att de är av samma gudomliga natur.
- **Liturgi** – De ord, handlingar och ceremonier som används i gudstjänst och kyrkliga firanden.
- **Logos** – Guds Ord, särskilt i Johannesevangeliet; Gud som blir fullt manifesterad i Jesus.
- **Metafysik** – Filosofiskt område som handlar om det som ligger bortom det materiella, t.ex. frågor om Gud, själen och verklighetens grundläggande natur.
- **Metateologi** – Reflektion över teologi själv, alltså tankar om hur vi tänker och talar om Gud.
- **Neurofilosofi** – Ett tvärvetenskapligt perspektiv som kombinerar neurovetenskap och filosofi för att undersöka frågor om medvetande, vilja, identitet och relationen mellan hjärna och sinne.
- **Neuropsykologi** – Vetenskap som studerar hjärnans och nervsystemets koppling till psykologiska funktioner, exempelvis självmedvetande och inre dialog.
- **Ontologi** – Läran om varats natur. I teologi: Guds väsen och vad Gud är i sig själv.
- **Ousia** – Grekiskt ord för "Väsen", det som Gud är i sig själv, Guds absoluta, oföränderliga verklighet.
- **Panenteism** – Teologisk uppfattning att Gud är större än skapelsen och inkluderar den, men att Gud samtidigt är skild från den.
- **Panteism** – Tanke att Gud och skapelsen är samma sak; Gud är världen och världen är Gud.
- **Passiv kenosis** – Teologisk term i Unitas Dei som beskriver att begränsningarna i Jesus uppstår av hans mänskliga natur, inte som ett aktivt avstående från gudomliga egenskaper. (*Se Kenosis ovan*)
- **Personifiering** – När något abstrakt upplevs eller uttrycks som en "person" i medvetandet, exempelvis inre röster eller Guds närvaro.
- **Post-nicensk tradition** – Teologiska utvecklingar efter det första konciliet i Nicaea (år 325), som formulerade den klassiska treenighetsläran och normerande dogmen.
- **Preexistens** – Idén att Jesus (Sonen) existerade före sin födelse i tid och rum.
- **Relaterbarhet** – Förmågan hos något att vara i relation, utan att relationen är en nödvändig egenskap i sig.
- **Retrospektiv** – Bakåtblickande; tolka något i ljuset av senare händelser.
- **Teofani** – Teofani är en konkret manifestation eller uppenbarelse av gud för människor, till exempel genom naturfenomen eller en synlig gestalt.
- **Transcendent** – Något som finns bortom tid, rum och mänsklig erfarenhet.