

## Varför blev Gud människa?

Thomas av Aquino om inkarnationens motiv

*Lektor, ph.d. Stefan Lindholm  
Johannelunds teologiska högskola*

*Abstract:* The medieval scholastic theologians debated the hypothetical question, “Would God have become incarnate had humanity not fallen?” Some, like Rupert of Deutz and John Duns Scotus, argued for a positive answer while others, like Thomas Aquinas, did not think that Scripture warrants a positive answer. This article focuses on Aquinas’ contribution to the medieval discussion. The first part contextualizes his views within the scholastic Christological debates. The second part analyses the concept of “fittingness”, central to Aquinas’ argument. In the last part, I uncover and assess a Christocentric undercurrent in Aquinas’ Christology that is potentially in conflict with his hamartiological answer to the hypothetical question. Finally, I suggest a constructive interpretation of this tension.

*Keywords:* Thomas Aquinas – reason for the incarnation – incarnation without sin – fittingness – Christocentrism – hamartiology

Frågan om Gud skulle ha inkarnerats oberoende av syndafallet har engagerat kristna teologer när de reflekterat över förhållandet mellan skapelse och försoning. Man kan skilja mellan hamartologiska och kristocentriska svar. De hamartologiska svaren säger att synden är det primära motivet till inkarnationen medan de kristocentriska svaren säger att inkarnationen skulle ha hänt oberoende av synden.<sup>1</sup>

Under de senaste två århundradena har protestantiska och katolska teologer kommit att uttrycka olika former kristocentrism. Det finns flera idéhistoriska omständigheter som gjort denna utveckling möjlig. Dels kan man peka på återupptäckten av delar av kyrkofädernas kristologi och dels på den teologiska interaktionen med moderna filosofiska perspektiv (Fredrick Bauerschmidt 2005; Henley 2008, van Driel 2008, Crisp 2016). Även om det under skolastiken fanns en del kristocentriska teologer som Rupert av Deutz, Albert den store

---

1. I den engelskspråkiga litteraturen kallas det jag benämner som kristocentrism i exempelvis “Cosmic Christology”, “Incarnation Anyway” eller “Supralapsarian Christology”. Jag använder termen kristocentrism i en vid bemärkelse som rymmer dessa uttryck om inget annat anges. För vidare diskussion se Driel (2008); Crisp (2016); Adam (2004 och 2006); Dicker (2003); Daniels (2014). För en upplysande diskussion om termen kristocentrism, se Muller (2006).

och inte minst Johannes Duns Scotus har den hamartiologiska traditionen varit dominerande i den västliga teologihistorien fram till modern tid.

Thomas av Aquino ansluter sig till den hamartiologiska majoritetstraditionen. Samtidigt finns det i några av hans texter en relativt utforskad kristocentrisk underström. I den här artikeln kommer jag att undersöka en potentiell inre spänning mellan en hamartiologisk och den kristocentrisk tendens hos Thomas. I diskussionen skiljer jag mellan tre inter-relaterade frågor:<sup>2</sup>

- *Den hypotetiska frågan*: Skulle Gud ha inkarnerats även om människan inte fallit?
- *Motivfrågan*: Vad är Guds (primära) skäl eller motiv för inkarnationen?
- *Modalitetsfrågan*: Var inkarnationen nödvändig?

Thomas' negativa svar på den hypotetiska frågan kan karaktäriseras som agnostiskt: vi kan inte med säkerhet veta om Gud skulle ha inkarnerats om Adam inte hade fallit. Gud *kunde* ha inkarnerats även om människan inte fallit men vi har tillräckligt stöd i skriften för att påstå att Gud *skulle* ha gjort. Som jag ska försöka visa så finns det emellertid även tankegångar hos Thomas som skulle göra det möjligt för honom att hävda att inkarnationen skulle hänt även om Adam inte hade fallit.

I den första delen analyseras Thomas svar på den hypotetiska frågan i relation till hans övergripande teologiska vision och teologihistoriska kontext. Den andra delen behandlar motiv- och modalitetsfrågorna med fokus på det centrala begreppet "lämplighet" (*convenientia*) och i den sista delen försöker jag visa att det finns en spänning mellan en hamartiologisk och potentiell kristocentrisk tendens i Thomas kristologi.

## Varför blev Gud människa?

Som ung lärare vid det dominikanska seminariet i Paris hävdade Thomas i sin kommentar till Petrus Lombardus' (1100–1160) teo-

2. Justus H. Hunter (2020, kap 1) har visat att man i diskussioner om såväl medeltidens kristologi som i moderna bearbetningar av frågan tenderat att blanda ihop framförallt olika frågor om inkarnationens motiv. Jag använder två av hans frågor (fråga 1 och 2) och lägger till frågan om modalitet. Se även Frederick Bauerschmidt (2005).

logiska lärobok, *Sentenser (Libri Quatuor Sententiarum)*, att både ett jakande och ett nekande svar på den hypotetiska frågan är rimliga (*probabiliter dicunt*).<sup>3</sup> Thomas refererar till några icke namngivna teologer som menade att:

...det var inte endast befrielse från synden utan även upphöjelsen av människans natur och hela universums fulländning som frambringades genom inkarnationen av Guds son. Så även om synden inte hade funnits hade inkarnationen skett av dessa skäl. Denna åsikt är också rimlig. (*etiam probabiliter sustineri potest*) (Sent III, d. 1 q., l. a. 3).<sup>4</sup>

Thomas meddelar i sitt sammanfattande svar (*respondeo*) att han själv sluter sig till att inkarnationen förutsätter syndafallet, eftersom den åsikten har starkare stöd i skriften (referens till 1 Tim 1:15, Matt 1:21 m.fl.) och hos lärofäder som Leo den store och Augustinus.<sup>5</sup>

De icke namngivna teologernas åsikter om inkarnationens motiv hade Thomas kommit i kontakt med som student och lärare. Han sammanfattar denna position med att säga att motivet till inkarnationen var "människans upphöjelse och universums fulländning" och inte (endast) synden. Den medeltida teolog som verkar ha varit den förste med att ge ett positivt svar på den hypotetiska frågan var benediktinen Rupertus av Deutz (1075–1130).<sup>6</sup> Han ger ett koncist, jakande svar på den hypotetiska frågan. Sonens människoblivande

3. Det är främst i Sentenskommenaren och *Summa Theologiae* frågorna om inkarnationens motiv behandlas systematiskt. Den berörs bara i förbigående i ett par andra, exempelvis Thomas kommentar på 1 Tim 1:15 (ett *locus classicus* för skolastikernas behandling av frågan). Det är därför främst dessa två sammanhang som jag undersöker här. Men som vi ska se i nästa avsnitt finns det intressant material i *Summa Contra Gentiles* som har viss bäring på uttolkningen av Thomas position.

4. "Alii vero dicunt, quod cum per Incarnationem Filii Dei non solum liberatio a peccato, sed etiam humanae naturae exaltatio, et totius universi consummatio facta sit; etiam peccato non existente, propter has causas Incarnatio fuisset: et hoc etiam probabiliter sustineri potest."

5. Justus H. Hunter påpekar att Thomas använder "rimlig" (*probabiliter*) i vid mening här för åsikter som är försvarbara men inte rationellt demonstrerbara från Skriften. Detta begrepp skiljer sig, menar han, från den mer tekniska användningen av "lämplighet" (*convenientia*) i *Summa Theologiae*. (Hunter 2020, 41–2 och fn. 95)

6. "Hic primum illud quarere libet utrum iste Filius Dei, de qui hic sermo est, etiam si peccatum propter quod omnes morimur, non intercessidisset, homo fieret, an non. Nam de eo quod mortalis homo non fieret, quod mortale corpus non assumeret, nisi peccatum accidiesset, propter quod et nos omnes facti sumus mortales, nulli dubium est, nulli nisi infidenli incognitum est. Illud quaerimus utrum hoc futurum, et humano generi aliquo modo necessarium erat, ut Deus homo fieret caput et rex omnium, ut nunc est, et quid de hoc responditur?" (Deutz 1979, 415, n 684)

och skapelsens fulländning måste ha funnits med i Guds avsikt med skapelsen, oberoende av synden. Relativt sofistikerade argument för inkarnation oberoende av synd finner vi senare främst hos franciskanska teologer som Robert Grosseteste (1168–1253) och Alexander av Hales (1185–1245) men även Thomas' lärare, dominikanen Albert den store (1206–1280). Dominikanska teologer efter Thomas skulle i regel komma att försvara den hamartiologiska positionen – att synden är ett nödvändigt villkor för inkarnationen – och franciskanska teologer den motsatta.

Den hamartiologiska positionen associerades under medeltiden främst med Anselm av Canterburys (1033–1109) *Cur Deus Homo* (*Varför blev Gud människa?*). Anselm tog aldrig upp frågan om inkarnation oberoende av synden, utan argumenterade för att inkarnationen och korset var det enda sätt som Gud kunde försona människan med sig själv. Synden, vilken Anselm beskriver som en kränkning av Guds ära, fungerar som motivet eller skälet till inkarnationen. Efter som Guds ära blivit "skadad" av synden kräver Guds rättvisa att synden "gottgörs" (*satisfactio*). För att återupprätta Guds ära måste Gud bli människa eftersom Gud är den enda som kan återupprätta sin ära.

Majoriteten av västliga teologer har, *mutatis mutandis*, följt Anselms satisfaktionsteori vilket dels lett till att den hamartiologiska positionen har premierats och dels att varianter av kristologier som inte räknar synden som det främsta skälet till inkarnationen har kommit att utgöra en minoritet i västerländsk teologi. Samtidigt så har vissa teologer som försvarade kristocentrism kommit att låna begrepp från Anselm. Exempelvis menade Robert Grosseteste att om Gud är "det högsta tänkbara"<sup>7</sup> så skulle Gud inte undanhålla skapelsen något gott. Därför är inkarnationen nödvändig och oberoende av synden. En besläktad strategi under 1100- och 1200-talen var att argumentera med hänvisning till ett gudomligt attribut (exempelvis Guds godhet, rättvisa eller kärlek) som antogs utgöra ett tillräckligt skäl för att inkarnationen skulle skett oberoende av synden (Hunter 2020, 79–84).

Enligt Anselm *måste* Guds ära tillfredsställas genom inkarnationen och det förefaller då som att Guds frihet hotas. Inkarnationen framstår inte som en fri handling. Denna förmodade begränsning av Guds frihet kan ha varit en omständighet som gjorde att vissa skolastiska teologer började reflektera över inkarnationens motiv. Under

7. Detta är en grundläggande princip i Anselms s.k. ontologiska gudsbevis, i *Proslogion*: (Anselm, 1946, 112) "Ergo, Domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit. Quoniam namque valet cogitari esse aliquid huiusmodi: si tu non es hoc ipsum, potest cogitari aliquid maius te; quod fieri nequit."

1300-talet uppstod en annan argumentationsstrategi vars mest välartikulerade företrädare var franciskanen Johannes Duns Scotus (1266–1308). Scotus' sätt att argumentera hänger delvis samman med den under senare delen av 1200-talet framväxande voluntarismen (Thijssen 2023).<sup>8</sup> Scotus argumenterade inte från gudomliga attribut, utan från den inbördes logiska ordningen mellan Guds rådslut och avsikter. Han utvecklade därmed en "supralapsariansk kristologi" enligt vilken Guds rådslut eller avsikt att predestinera Sonen att inkarneras står "över" (*supra*) rådslutet att tillåta Adam "falla" (*lapsus*). Predestinationen av Sonens inkarnation kommer logiskt sett först (inte temporalt eller historiskt), bland de gudomliga rådsluten och därför är inte inkarnationen främst motiverad av synden. Istället menade Scotus att det primära motivet till inkarnationen är den gudomliga kärlekens vilja att förenas med människan, den del av skapelsen som mest liknar Gud (Cross 2001, 127–129; Adams 2004; 2006, 170–191).

Från denna korta översikt står det klart att Thomas' och Scotus' sätt att tänka kring inkarnationens motiv är mycket olika. I denna kristologiska fråga har man därför ibland ställt "thomism" mot "scotism". Historiskt sett är skillnaderna och likheterna mellan de båda läromästarna emellertid mer komplicerad än vad en sådan uppdelning ger vid handen. Ett exempel är jesuiten Francisco Suarez (1548–1617) som hävdade att Scotus' och Thomas' positioner gick att kombinera. Han menade att inkarnationen har två tillräckliga motiv, både (i) skapelsens och människans fulländning och (ii) frälsningen från synden.<sup>9</sup> Ett annat exempel är de oskodda karmeliterna vid det teologiska seminariet i Salamanca som under 1500-talet försvarade den hamartiologiska hållningen men tillämpade en sofistikerad "scotistisk" analys av Guds rådslut (Schrader 2021).

Thomas' behandling av den hypotetiska frågan som anfördes ovan är taget från början av hans karriär då han föreläste över Petrus

8. En av de viktiga faktorerna för voluntarismens framväxt var biskop Tempiers 219 fördömanden år 1277 mot uppfattade fel (*errores*) rörande användandet av aristotelisk filosofi vid den teologiska fakulteten i Paris. Några av positionerna som Tempier fördömde berörde Guds frihet och allmakt som föreföll hotade av den nya metafysiken och naturfilosofin. Konsekvensen av Tempiers fördömanden var en mer detaljerad diskussion under hög- och senmedeltiden om Guds frihet och allsmäktighet.

9. Suarez' argumentation hänger delvis på hans tillämpning av Luis de Molinas' (1535–1600) begrepp 'mellankunskap' (*scientia media*), d.v.s. Guds kunskap om vad fria agenter skulle ha gjort i alternativa scenarier. Å ena sidan menar Suarez, ordinerades inkarnationen för sin egen skulle oberoende av synden men å andra sidan, eftersom Gud har kunskap om att människan syndande och behövde försoning i just det scenario eller värld som Gud valt att realisera, ordinerades inkarnationen som försoning. Se Schrader (2021, 55).

Lombardus *Sentenser*. *Sentenser* blev för skolastikerna den främsta läroboken som lärarna utgick från när de föreläste och ofta skrevs deras kommentarer ner av en sekreterares eller utsedd students anteckningar. Som lärobok gav *Sentenser* således utrymme för olika sätt att se på en fråga, inte helt olik våra teologiska introduktionsböcker i dag. Att Thomas inte så tydligt satte ner foten kan alltså förklaras utifrån det pedagogiska sammanhang han befann sig i samt att han ännu var en relativt ung lärare. *Summa Theologiae* skrevs ca 20 år senare när Thomas var en erfaren lärare. Där uttrycker han sig mer bestämt i sitt svar (*respondeo*):

... det finns olika åsikter om saken. För en del påstår att även om människan inte hade syndat så skulle Guds son blivit människa. Andra påstår det motsatta, vilket förefaller vara den rimligare ståndpunkten. Ty sådant som tillkommer av Guds vilja....kan endast bli känt för oss om det uppenbaras i den heliga skrift.... Eftersom inkarnationens motiv [*incarnationis ratio*] överallt i den heliga skrift tillskrivs den första människans synd är det rimligare [*convenientius*] att säga att inkarnationens verk befalldes av Gud till syndernas förlåtelse. För om synden inte funnits, skulle inkarnationen inte skett. Men Guds makt begränsas emellertid inte till detta, för även om synden inte existerat skulle Gud kunnat ha inkarnerats. (ST III, q. 1, art 3, resp. Min emfas)<sup>10</sup>

Här intar alltså Thomas en tydligare position än i Sentenskommentaren. Han skriver, "överallt i den heliga skrift" framgår det att inkarnationen skedde för att frälsa oss från synden och därmed den "mer passande" (*convenientius*) tolkningen. Thomas noterar även här att det finns olika åsikter i frågan men deklarerar att den hamartiologiska ståndpunkten är att föredra eftersom den har ett bredare stöd i Skriften.

Denna positionsbestämning innebär dock inte ett fullständigt fördömande av de alternativa åsikterna, men väl en stark rekommendation baserat på Skriftens vittnesbörd (även om han inte vill göra sin ståndpunkt till en bindande trosartikel). Thomas intar härmed vad

10. "Respondeo dicendum quod aliqui circa hoc diversimode opinantur. Quidam enim dicunt quod, etiam si homo non peccasset, Dei filius fuisset incarnatus. Alii vero contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim quae ex sola Dei voluntate proveniunt, supra omne debitum creaturae, nobis innotescere non possunt nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas innotescit. Unde, cum in sacra Scriptura ubique incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium peccati, ita quod, peccato non existente, incarnatio non fuisset. Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur, potuisset enim, etiam peccato non existente, Deus incarnari."

vi skulle kunna kalla en kunskapsteoretiskt modest attityd gentemot gränserna för teologisk spekulatio. Under hela sin karriär som lärare visar Thomas att den hypotetiska frågan har en viss legitimitet och att inkarnation utan synd inte är en helt orimlig teologisk position även om han inte omfattar den själv.

### Inkarnationens lämplighet och nödvändighet

I detta och nästa avsnitt kommer jag försöka påvisa en kristocentrisk underström som jag menar finns hos Thomas. Jag gör det i två steg. Jag undersöker först i detta avsnitt hur Thomas resonerade kring inkarnationens lämplighet och nödvändighet och i nästa avsnitt analyseras några passager och sammanhang som förefaller peka i en kristocentrisk riktning.

Både motivfrågan och den hypotetiska frågan formulerades ofta av skolastikerna i termer av "lämplighet" eller "rimlighet", *convenientia*, en term som skymtat förbi i citaten ovan. För Thomas är begreppet av stor teologisk-metodologisk vikt (Se Do Vale 2019; Kerr 2022, 31; 168–172).<sup>11</sup> Det latinska ordet *convenientia* är en sammansättning av *con* och *venio*, att komma samman eller att gå ihop, vilket väl fångar vad Thomas menar med termen. *Convenientia* används ofta av Thomas, och frekvensen av användandet når ett slags höjdpunkt just i Thomas mogna kristologi i *Summa Theologiae*. *Convenientia* är ett graderat begrepp för Thomas. Vi såg exempelvis ovan att Thomas använde komparativ-formen (*convenientius*) – den hamartiologiska positionen är "rimligare" än motsatsen. Han säger också strax före citatet ovan att inkarnationen är "ytterst lämplig" (i *sed contra*) eftersom den visar Guds osynliga väsen tydligare än på något annat sätt.

*Convenientia* användes också i skolastisk teologi för att uttrycka satsers eller tings modala egenskaper.<sup>12</sup> Anselm argumenterade i *Cur deus homo* för inkarnationens nödvändighet eller oundviklighet och använde då ofta en dubbel negation: det hade varit *o*-lämpligt (*inconvenientia*) om Gud *inte* skulle blivit människa för att försona människans skuld (Holmes 2001). När Thomas använder denna term gör han det med en annan avsikt. Han vill inte sluta sig till vad som för honom och andra skolastiker förefaller äventyra Guds frihet, så att Gud i någon mening skulle vara tvungen att försona oss just genom att bli människa. Gud skulle i sin allmakt kunde ha försonat oss di-

11. Detta är inte ett begrepp som är unikt för Thomas utan har rötter i patristisk teologi. Se Gregorius av Nyssa (2012, 39–40) ["Vad är passande för Gud?"].

12. Det vill säga, logisk eller metafysisk nödvändighet, möjlighet och kontingens.

rekt, utan någon medlare, men för vår skull var det lämpligt att göra det genom inkarnationen av Sonen som levde och dog för mänskosläktet. Detta framkommer i Thomas behandling av frågan "Om det var nödvändigt att Gud blev människa":

... något kan vara nödvändigt i förhållande till ett ändamål [i två betydelser]. Den ena betydelsen: när [ändamålet] inte är möjligt utan något annat [annat], som att maten är nödvändig för uppehållandet av det mänskliga livet. Den andra betydelsen: när ett ändamål lättare och mer passande [*convenientius*] kan uppnås genom något [annat] som att en häst är nödvändig för resan. Guds inkarnation var inte nödvändig för att upprätta människans natur i den första betydelsen. För Gud kunde, genom sin allsmåktiga kraft upprätta människans natur på många andra sätt. (ST III q. 1 a 2, resp.)<sup>13</sup>

Thomas håller här samman två grundläggande tankar: (i) Guds frihet i fråga om hur människan bäst återupprättas och (ii) en svagare form av nödvändighet än Anselm (uttryckt i termer av ett komparativt *convenientius*).

Thomas menar alltså att inkarnationen är det mest lämpliga medlet för att nå ett visst mål (människans upprättelse). Resonemanget kan förstås som ett fall av "praktisk rationalitet" (Osborne, 2012). Personer handlar alltid i enlighet med ett mål. Praktiska resonemang är inriktade på att finna det mest "passande" eller "lämpliga" handlingsalternativet för att nå målet i en konkret situation. Thomas sätt att tänka kring inkarnationens motiv kan alltså ses som ett exempel på denna typ av resonemang.

Det är viktigt att här ha i åtanke att Thomas argumenterar *a posteriori*, det vill säga utifrån frälsningshistorien, för inkarnationens lämplighet. Målet som resonemanget kring inkarnationens motiv är inriktat på att finna det mest lämpliga handlingsalternativet för upprättandet av människans natur. Det vill säga syndens realitet är en förutsättning i resonemanget. Men även om hans resonemang om inkarnationens motiv främst är soteriologiskt orienterat kan denna utgångspunkt ibland också antyda något om kontrafaktiska scenarier

13. "Respondeo dicendum quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter, uno modo, sine quo aliquid esse non potest, sicut cibus est necessarius ad conservationem humanae vitae; alio modo, per quod melius et convenientius pervenitur ad finem, sicut equus necessarius est ad iter. Primo modo Deum incarnari non fuit necessarium ad reparationem humanae naturae, Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare." Det kanske bör tilläggas att citatet inte ska tolkas "utilitaristiskt", som om ett visst tillskrivet värde rent instrumentellt blir maximerat genom att Gud inkarneras.

där synden inte tycks vara en förutsättning. Det är vad jag ska försöka visa i nästa avsnitt.

Här vill jag konstruktivt utvidga Thomas användande av analogin med praktisk rationalitet i termer av kännedom om en persons karaktär. Sokrates' kännedom om sin frus Xantippas karaktär efter många års äktenskap innebär att han kan göra rimliga bedömningar om vad frun rimligen skulle göra i en stor mängd om än inte alla scenarier. Utifrån sin erfarenhet och kännedom om hennes karaktär kan han förvänta sig att hon under normala förhållanden skulle säga ja till en kopp mynta-té vid nästan alla dygnets vakna timmar. Mer än så, Sokrates kan förutsäga en hel del om hennes önskningar i många konkreta situationer och vidta lämpliga åtgärder för att hennes té-drickande ska bli lyckosamt – som att Xantippa gärna vill ha honungen i téet *efter* att det dragit i tre minuter, att vattnet inte får bli för ljummet och att det smakar bäst i grönt färgade, tjockbottnade koppar, att téet inte får serveras för nära på maten och inte för sent på kvällen och så vidare. Sådan detaljerad kunskap har "uppenbarats" för Sokrates genom att han observerat sin frus té-vanor under många år. Han har naturligtvis därmed inte fullständig kunskap om Xantippas förhållande till té, men kan ändå göra relativt säkra prediktioner om hennes önskningar och handlingar även i situationer utanför normala omständigheter. Sokrates behöver vanligtvis inte tänka på hur Xantippa skulle reagera i sammanhang där det varken finns té eller tjockbottnade koppar och undviker gärna spekulationer kring sådana scenarier. Likväl skulle han även kunna göra kvalificerade gissningar och komma på kreativa handlingsalternativ i sådana sammanhang för att Xantippa ska få sitt té (eller åtminstone något som påminner om det) eftersom han har god kännedom om Xantippas karaktär.

I en analog mening skulle vi därför kunna säga något "prospektivt" om Guds handlingar i den mån vad vi säger är grundat i det vi vet om Gud "retrospektivt" utifrån frälsningshistorien.<sup>14</sup> Människan får kunskap om Guds karaktär främst utifrån det Gud uppenbarat om sig själv i frälsningshistorien. Precis som i fallet med äktenskapsanalogin, kan någon som studerat Guds karaktär genom uppenbarelsen göra kvalificerade bedömningar om vad Gud skulle gjort även i vissa kontrafaktiska scenarier (Gud skulle exempelvis inte ljuga eller bedra oss i något kontrafaktiskt scenario eftersom Gud har uppenbarat sin faktiska kärlek för oss.) Vi kan också, som Thomas gjort, säga något om skälen till varför Gud blev människa.

---

14. Jag har här lånat och utvidgat begrepp från Frederick Bauerschmidt (2016) som i sin diskussion av Thomas' syn på inkarnationens motiv noterar att praktisk rationalitet både är en bakåtblickande eller "retrospektiv" och en framåtriktad eller "prospektiv" aktivitet.

Så analogin med praktisk rationalitet och kännedom om en persons karaktär skulle potentiellt kunna utvidgas till att inkludera även kontrafaktiska scenarier, som inte involverar synden som motiv. Frälsningshistorien kan ge oss aningar om vad Gud skulle ha gjort även om synden inte blivit en verklighet att räkna med.

Detta blir, åtminstone delvis, en fråga om hur man kan göra dogmatiska härledningar från skriften (Do Vale 2019). *Prima facie* förefaller det som att det finns bibelmateriel som pekar i en kristocentrisk riktning (exempelvis Kol 1:15–19 och Rom 1:4). Thomas kommenterar på bibelsammanhang som verkar peka i en kristocentrisk riktning är tyvärr för summariska för att kunna utvärderas. Istället är det tydligt att han menar att inga skriftställen utgör tillräckligt säkra premisser för ett positivt svar på den hypotetiska frågan. Därför menar han att den hamartiologiska positionen har stöd överallt i skriften. Hur ska denna slutsats vägas? Det förefaller inte som att Thomas menar att det är en *nödvändig* eller bindande slutsats, som är fallet med trosartiklarna (ST II-II q. 1 a. 6).<sup>15</sup> Frågan om inkarnationens motiv är inte av denna dignitet. Thomas visar därmed att det finns olika grader av visshet när det kommer till dogmatiska slutsatser som inte är nödvändiga eller bindande. Som vi har sett säger han att den hamartiologiska positionen är *mer passande* eftersom det är tydligast “överallt i skriften”. Den är alltså inte en trosartikel utan framstår mer som en stark rekommendation. Men även om den hamartiologiska positionen framställs som mer passande, avisas inte kristocentriska positionen som opassande, i meningen “heretisk”, utan också kan också sägas vara passande, fast på en lägre nivå.

Som vi snart ska se, har Thomas några perspektiv som pekar i en kristocentrisk riktning. Jag kommer att lyfta fram några textsammanhang som (kumulativt) konstituerar en spänning mellan två kristologiska intuitioner – en hamartiologisk och en kristocentrisk – som förefaller samexistera i Thomas texter. Avslutningsvis diskuterar jag några tolkningsmöjligheter av denna spänning där analogin med praktisk rationalitet blir relevant.

## En kristocentrisk underström?

I *Summa Theologiae* nämner Thomas inte mindre tio motiv för inkarnationen. Ett av motiven är:

15. En trosartikel (*articulus fidei*) är en sammanfattning av en central läropunkt som visar hur olika delar av tron passar samman (*convenio*). En sådan sammanfattning är bindande, d.v.s. den måste bekännas för att ha en frälsande tro.

...det fulla deltagande i det gudomliga som är människans sanna lyck-salighet och målet för mänskligt liv. Detta förlänas oss genom Kristi mänsklighet; som Augustinus säger i en predikan om Kristi födelse "Gud blev människa för att människa skulle bli gud." (ST III, q. 1, a. 2, resp)<sup>16</sup>

Thomas hävdar här att inkarnationen ger människan del i hennes sanna lycksalighet och mål. I sig förefaller detta motiv inte förutsätta syndafallet. Samma sak skulle kunna sägas om några av de andra motiven som Thomas nämner. Det "fulla deltagandet i det gudomliga" är för Thomas liktydigt med salighetsvisionen av Guds essens, något tillkommer Kristi mänskliga natur allt sedan konceptionen (ST III, q. 14, a. 1 och q. 41, a. 4). Genom inkarnationen inbjuds människan på en resa mot sitt yttersta mål, ett mål som Kristus redan har nått som människa under sitt jordeliv.

Thomas utvecklar i *Summa Contra Gentiles*<sup>17</sup> en liknande tankegång. Inkarnationen framställs som det mest effektiva medlet för att nå det saliga skådandet av Gud, alla rationella varelsers högsta mål.<sup>18</sup> Inkarnationen är maximalt lämpligt (*convenientissima*) medel för detta ändamål. Han skriver:

Guds kärlek till människan kan inte bättre demonstreras för männi-skan än [genom] detta: att [Gud] personligt ville förena sig med män-niskan. För det ligger i kärlekens natur att den som älskar förenas med den älskade så mycket som det är möjligt. Därför var det nödvändigt för människan, som är ämnad för saligheten, att Gud blev människa. (SCG IV:54, 5)<sup>19</sup>

Här framstår det möjligen ännu tydligare än i citatet ovan att synden inte är ett absolut villkor för inkarnationen. Istället för försoning av

16. "quantum ad plenam participationem divinitatis, quae vere est hominis beatitudo, et finis humanae vitae. Et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem, dicit enim Augustinus, in quodam sermone de Nativ. domini, factus est Deus homo, ut homo fieret Deus." (Augustinus citerar här Athanasius' kända uttalande "Gud blev människa för att människan skulle bli gud".)

17. *Summa Contra Gentiles* är skriven tidigt i Thomas' karriär och var tänkt en handbok i apologetik för munkar som skulle bemöta de muslimska teologernas invändningar mot kristen tro.

18. Sättet som Thomas formulerar sig här har vissa likheter med t.ex. Grossesste som argumenterade för att inkarnation oberoende av synden för med sig andliga förtjänster. Se Hunter (2020, 154).

19. "Amor autem Dei ad homines nullo modo efficacius homini potuit demonstrari quam per hoc quod homini uniri voluit in persona: est enim proprium amoris unire amantem cum amato, inquantum possibile est. Necessarium igitur fuit homini, ad beatitudinem perfectam tendenti, quod Deus fieret homo".

synden är det Guds längtan efter förening med den älskade som Thomas anger som inkarnationens motiv.<sup>20</sup>

Utöver dessa exempel finns det ett annat men relaterat teologiskt meningssammanhang som pekar i en kristocentrisk riktning. Petrus Lombardus förde upp frågan om Adams hade tro även i oskuldens tillstånd. Skolastikerna skulle komma att besvara denna fråga på olika sätt. Många menade att även om människorna var syndfria i paradiset hade de ännu inte nått den fulla salighetsvisionen av Gud. Här förutsätts det således (i) att Gud skulle låtit mänskligheten växa från ursprungstillståndet till ett högre tillstånd (även om syndafallet inte skulle ha skett) och (ii) att människorna under detta växande skulle behövt vandra i någon form av tro (eftersom de ännu inte skulle åtnjutit den fulla salighetsvisionen) men också (iii) att inkarnationen är föremålet för denna tro (Se Lim 2025). Thomas kom under en period att förneka (ii) och (iii) men i *Summa Theologiae* håller han (i)-(iii) för sanna. Han menar att tron på inkarnationen av Kristus är nödvändig "i alla tider och för alla människor" (ST II-II, q. 2, a. 7).<sup>21</sup>

Adams tro beskrivs som profetisk och ger honom en form av förkunskap om inkarnationens mysterium. Men hur skulle Adam kunnat ha kunskap om inkarnationen utan att samtidigt ha kunskap om syndafallet? Thomas har ju, som vi har sett, hävdatt att synden är motivet till inkarnationen. För att undvika motsägelse gör han en distinktion: "Inget hindrar att ett tings verkan uppenbaras utan att dess orsak uppenbaras. Därför kunde inkarnationen uppenbaras för den första människan utan att han kände till dess orsak." (ST III, q. 1, a. 3, ad 5)<sup>22</sup> Att Gud skulle komma att inkarneras blev alltså uppenbart för Adam men inte att synden var motivet till inkarnationen. Detta i sig är därför inte samma sak som att säga att inkarnationen skulle ha skett oberoende av synden. Men Thomas har mer att säga som kan relateras till vad han sagt här.

Vid ett annat tillfälle säger Thomas att Kristus förmedlar all nåd till skapelsen genom sin mänskliga natur (ST III, q. 8, a. 1. Se även Unger 1942; Lim 2024; 2025). Kristi mänskliga natur har i den hypostatiska föreningen berikats med "maximal nåd" och kan därför

20. Thomasforskaren, Jean-Pierre Torrell har hävdatt att Thomas i Sentenskommentaren och *Summa Theologiae* är "bunden" av de traditionella auktoriteterna och åsikterna om inkarnationens motiv. Men i *Summa Contra Gentiles*, menar Torrell, att vi möter en "återhållen passion" (*restrained passion*) som glöder under Thomas' sedvanliga "nykterhet" (*sobriety*). (Torrell, 1996, 107)

21. "Et ideo mysterium incarnationis Christi aliquantulum oportuit omni tempore esse creditum apud omnes."

22. "nihil prohibet alicui revelari effectus cui non revelatur causa. Potuit primo homini revelari incarnationis mysterium sine hoc quod esset praescius sui casus." Thomas' sätt att argumentera har likheter med Albert den store.

fungera som ett instrument för all den nåd som kommuniceras till hela mänskligheten (ST III, q. 7, a. 9 resp). Här görs ingen skillnad mellan mänskligheten före och efter syndafallet. Inkarnationen relaterar därmed till människan både före och efter syndafallet fast på olika sätt. Före syndafallet förs Adam genom Kristi förmedlande av nåden mot fullkomningen (salighetsvisionen av Gud) och efter syndafallet helar Kristus människan från syndens verkningar (ST II-II, q. 2, a. 7 och ST I-II, q. 109, a. 2). Det tycks alltså följa från denna tankegång att även om Adam inte hade fallit skulle Kristus komma att inkarneras eftersom det är i sin *mänskliga natur* som Kristus ska förmedla den nåd som skulle fört även den icke fallne Adam till salighetsvisionen.

Låt oss sammanfatta. Thomas talar för det första vid några tillfällen om motiv för inkarnationens som inte tycks förutsätta synden utan handlar om människans yttersta mål och fullkomning. För det andra menar Thomas att Adams tro på inkarnationen är profetisk och, för det tredje, eftersom Thomas också menar att Kristus enligt sin mänskliga natur är den som ska förmedla den saliggörande nåden till alla människor – även de före syndafallet – verkar det som att inkarnationen är nödvändig för att människan skulle nått yttersta mål (även om Adam inte hade fallit). Sammantaget framträder här något som närmar sig den kristocentriska positionen.

Men hur går då detta ihop med Thomas' avvisande av kristocentriska spekulationer? Annorlunda uttryckt, går det då att förena den hamartiologiska med den kristocentriska tendensen i Thomas tänkande? En tolkningsmöjlighet är att Thomas vill *signalera* att den hamartiologiska positionen som sin officiella linje och att den kristocentriska är en undanskymd position som han inte vill saluföra.<sup>23</sup> De kristocentriska tendenser vi noterat ovan är endast som smulor som trillat av bordet så att säga. De kan såklart skrapas ihop men det blir inget bröd av dem. De kan möjligen mätta den som är svulten på kristologisk spekulation. En andra tolkningsmöjlighet skulle naturligtvis vara att Thomas är *själv motsägande*, att de två kristologiska

23. Joshua Lim (2025) har gett oss skäl att tänka oss att Thomas troligen var medveten om spänningen och även en önskan att hålla sig till den hamartiologiska linjen. Thomas vacklar i sin reflektion över Adams tro på inkarnationen: i en första fas visar han en öppenhet mot den kristocentriska implikationen, i mellanfas förnekar han den (eftersom han till synes önskar hålla sig till den officiella linjen) och i en sista period – under tiden han skriver *Summa Theologiae* vars position vi har bekantat oss med – öppnar han åter för kristocentrismen. Intrycket från den mogna Thomas' verk är alltså att problemet förblir något obearbetat. Mot denna bakgrund har jag föreslagit den första tolkningen (den officiella linjen) som förefaller bygga på en viss medvetenhet om spänningen men också att han kanske helt enkelt förbisett spänningen.

tendenserna djupast sett är inkompatibla. Styrkan med denna tolkning är att den tar sin utgångspunkt i vad Thomas faktiskt säger och inte i vad han eventuell skulle vilja signalera som sin officiella position. En andra möjlig styrka, beroende på hur man värderar Thomas' intellektuella förmågor, förutsätter inte denna tolkning att Thomas i allt var motsägelsefri. En tredje möjlighet är att *kombinera* de två första tolkningarna och hävda att de kristocentriska tankegångarna som dyker upp lite här och var bör tolkas i ljuset av den officiella hamartiologiska linjen. Denna tolkning har definitivt sina förtjänster om man vill försöka finna en enhetlig tolkning av de lite motstridiga uppgifterna. Men Thomas säger, mig veterligen, aldrig att de kristocentriska sammanhangen ska tolkas hamartiologiskt.

Jag vill emellertid föreslå en något mer konstruktiv tolkning än de tre ovanstående alternativen som kan sägas vara ett fall av att "tänka med" Thomas. Denna läsning hänger sig inte åt spekulationer om det skulle finnas någon form av "strategi" bakom Thomas' officiella hållning och den antar varken att han i allt var motsägelsefri eller tvingar in de kristocentriska tankegångarna genom ett hamartiologiskt nålsöga. Istället föreslår jag att vi helt enkelt kan konstatera att det finns material i hans *corpus* som medger att inkarnationen kan ha *två tillräckliga motiv* – både (i) människans fulländning och (ii) frälsningen från synden. Frälsningshistoriskt har det hamartiologiska motivet prioritet men samtidigt är det möjligt att utifrån frälsningshistorien ana ett vidare teologiskt motiv som (även om inte Thomas uttrycker det så) *också är passande för Guds karaktär och uppenbarade syften*. Även om Thomas inte framhåller det så finns det *de facto* material i hans texter som kan leda fram till en villkorad slutsats: Om Adam inte fallit skulle det ändå funnits ett tillräckligt motiv för inkarnation. Uttryckt med avstamp i de aspekter som jag lyft fram ovan: även om syndafallet inte hade skett skulle Kristus enligt sin mänskliga natur fört Adam mot föreningen med Gud. Eftersom Thomas föredrar att argumentera *a posteiori*, utifrån syndens fakticitet och frälsningshistorien, så hamnar naturligt sådana kristocentriska motiv i bakgrunden. Denna metodologiska preferens utesluter inte att Thomas ibland ändå kan säga något om Guds "ursprungligare" mål för människan och relatera det till inkarnationen utan att detta måste ställas mot hans *a posteriori*-resonemang.<sup>24</sup>

Det bör avslutningsvis poängteras att denna potentiella kristocentrism skiljer sig både från medeltidens och moderna teologers diton. Scotus exempelvis argumenterade utifrån de gudomliga rådslutens

24. Kanske kan vi ge Torrells kommentar om att Thomas i *Summa Contra Gentiles* tillåter sig vara mer "spekulativ" visst förklaringsvärde här. Se fotnot 20.

inre ordning medan Thomas tog sin utgångspunkt i uppenbarelsen av Kristus som frälsare. Frälsningshistorien ge ändå oss aningar om vad Gud skulle ha gjort även om synden inte varit en verklighet att räkna med. Den kristocentriska underström som jag försökt peka ut kommer därför ibland upp till ytan och blir synligt när Thomas ger uttryck för mångdimensionaliteten i inkarnationens mysterium.

## Bibliografi

- Adams, Marilyn M. 2006. *Christ and Horrors: The Coherence of Christology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Adams, Marilyn M. 2004. "Cur Deus Homo? Priorities Among the Reasons?" *Faith and Philosophy* 21/2: 141-158
- Anselm av Canterbury. 1946. "Proslogion." I *Anselmi Opera Omnia*. Vol I., red. F.S. Schmitt, 89-139. Edinburg: Thomas Nelson and Son.
- Thomas av Aquino. Den latinska texten till Thomas verk har jag hämtat från *Corpus Thomisticum*. Alla översättningar är mina egna. <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- [Förkortningar: *Scriptum super Sententiis* = Sent; *Summa Theologiae* = ST; *Summa Contra Gentiles* = SCG. Referenser är gjorda enligt originaltexten, till volym, fråga, artikel etc. som i ST III, q. 1, a 2.]
- Bauerschmidt, Frederick. 2005. "Incarnation, Redemption, and the Character of God." *Nova et Vetera* 3/3: 459-472.
- Clemens Cavalin, Stefan Lindholm Mikael Schink och Mats Wahlberg (red.) 2025. *Thomas av Aquino: en introduktion till hans teologi och filosofi*. Skellefteå: Artos academic.
- Cross, Richard. 2001. *Duns Scotus*. Oxford: Oxford University Press.
- Daniels, Joel C.. 2014. "Christology, Evolution, and Cultural Change." *Anglican Theological Review* 96/3: 435-459.
- Deutz, Rupert. 1979. *De gloria et honore Filii hominis super Matthaeum*. Corpus Christianorum, XXIX. Turnholti: Brepols.
- Dicker, Gordon. 2003. "The Christology of Isaak Dorner Revisited." *Pacifica: Australian Theological Studies* 16/1: 33-44.
- Dos Santos, Jose Celio. 2018. "Incarnation and Humanization in the Theology of Karl Rahner." A Thesis Submitted in Partial fulfillment of the Requirements for the Licentiate in Sacred Theology (S.T.L) Degree from Boston College School of Theology and Ministry.

- Do Vale, Felipe. 2019. "On Thomas Aquinas's Rejection of an 'Incarnation Anyway'." *TheoLogica: An International Journal for Philosophy of Religion and Philosophical Theology*. 3/1: 144-64.
- Henley, Nicholas J.. 2008. "Henri de Lubac on Nature and Grace: A Note on Some Recent Contributions to the Debate." *Communio* 35:55-564.
- Holmes, Steven. 2001. "The Upholding of Beauty: A Reading of Anselm's Cur Deus Homo." *Scottish Journal of Theology*, 54/2:189-203.
- Hunter, Justus Hamilton. 2020. *If Adam had not Sinned: The reason for the Incarnation from Anselm to Scotus*. Washington, D.C: The Catholic University of America Press.
- Kerr, Fergus. 2022. *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Lim, Joshua Han. 2024. "The Headship of Christ and the Angels: An Ambiguity in Thomas's Account." *New Blackfriars* 105/1: 92-103.
- Lim, Joshua Han. 2025. "Thomas Aquinas on Adam's Faith in the Incarnation." *The Thomist* 89: 1-34.
- Muller, Richard A.. 2006. "A Note on 'Christocentrism' and the Imprudent Use of Such Terminology." *Westminster Theological Journal* 68/2: 253-260.
- Nyssa, Gregorios. 2012. *Kateketiska föreläsningar*. Skellefteå: Artos och Norma.
- Osborne, Thomas. 2012. "Practical Reasoning." I *The Oxford Handbook of Aquinas*, red Brian Davies. Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195326093.013.0022> (anlitad 30 Jan. 2025).
- Thijssen, Hans. 2023. "Condemnation of 1277." I *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (vinterutgåvan), ed. Edward N. Zalta & Uri Nodelman. URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/condemnation/>>
- Torrell, Jean-Pierre. 1996. *Saint Thomas Aquinas*. Washington, D.C: Catholic University of America Press.
- Schrader, Dylan. 2021. *A Thomistic Christocentrism: Recovering the Carmelites of Salamanca on the Logic of the Incarnation*. Washington, D.C: The Catholic University of America Press.
- Unger, Dominic. 1942. "Franciscan Christology: Absolute and Universal Primacy of Christ." *Franciscan Studies* 2: 428-75.
- van Driel, Chris. 2008. *Incarnation Anyway: Arguments for Supralapsarian Christology*. Oxford: Oxford University Press.