

EREVNA

Årg. X

N:r 3

1953

Innehåll

En Neila-predikan. Av Överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm.	99	”Om den dagen och stunden vet ingen.” Matt. 24:35-44.	
Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen? (Inledningsanförande vid samtal å Sundsgården i april 1953.)		Av Hugo Odeberg.	121
Av teol. dr Ragnar Ekström.	103	Beredd för den stund som ingen vet. Matt. 25:1-13.	
Frihetens lag i Jakobs brev.		Av H. Odeberg.	122
Av Hugo Odeberg.	109	Förhållandet frihet — lagbundenhet i Nya testamentet.	
Förlåtelse. Matt. 18:23-25.		Av H. Odeberg.	124
Av H. Odeberg.	111	De 10 sefirot eller himlaskatterna.	
Stå upp och gå! Matt. 9:1-8.		Av H. Odeberg.	126
Av Hugo Odeberg.	113	Människan och världen i Nya testamentet.	
Herodes’ barnamord. Matt. 2:13-23.		Av H. Odeberg.	134
Av H. Odeberg.	115	En märklig rysslandsbok.	
Saligprisningarna. Matt. 5:1-12.		Helmut Gollwitzer, Und führen wohin du nicht willst. (Chr. Raiser Verlag, München). Av teol. licentiat Gunnar Hillerdal.	136
Av Hugo Odeberg.	116	Omvändelse enligt Nya Testamentet.	
Varken kall eller varm. Upp. 3:14-22.		Av Hugo Odeberg.	139
Av H. Odeberg.	118		

En Neila-predikan

Av Överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm.

Det som utmärker försoningsdagen framför alla andra dagar i det judiska året är vad man skulle vilja kalla dess magiska dragningskraft på de judiska massorna. Ingen världslig judisk talare kan samla en så stor åhörarskara omkring sig som den ordlösa försoningsdagen. Ingen judisk samlingslokal någonstans i världen blir någonsin fylld som synagogorna är idag. Varför firar juden försoningsdagen? Bland de många svar, som man skulle kunna få på denna fråga, är det oftast förekommande ett enkelt ord, som visserligen är ett låneord i många europeiska språk: pietet. Av pietet håller jag fast vid försoningsdagen. Man borde någon gång, och säkerligen just på försoningsdagen, övervinna den inre skyggheten och översätta detta lilla ord pietet till vardagsspråket, man borde tillstå det för sig själv: pietet är trots allt fromhet. Det är sant att Tolstoj idag inte skulle ha rätt längre, när han säger: jag har ännu aldrig mött en jude, som inte är from. Men ändå finns hos det övervägande flertalet judar en rest av den uprsprungliga fromheten kvar, och uttrycket jom kippur-jude har ingalunda endast en bitter bismak.

Det finns två former av judisk fromhet, nämligen miljöfromhet och individuell fromhet. Miljöfromheten är, som ju också framgår av namnet, bunden vid en viss miljö, till den judiska gränden, till den judiska formen av tillvaro, i vilken religionen sätter sin prägel på alla samhällliga funktioner och individens livsstil. Miljöfromhet var en enhetskultur, den levde och spann vidare inom ett slutet rum. När miljön upplöstes, miste denna

fromhet sitt naturliga hemvist. Lika litet som man kan omplantera miljön kan man göra det med dess fromhet.

Med den individuella fromheten är det en annan sak. Goethe betraktade fromheten som något allmänmänskligt och ju högre, eller bättre uttryckt, ju djupare denna längtan till det oändliga och det obetingade är, desto starkare är fromheten förankrad inom människan. Nu kräver emellertid religionen mer än ett fromt kännande. Andaktsfulla svärmerier är lättare än goda gärningar. Varje så stor och ren känsla förlorar sitt värde, om den inte omsättes i handling. All personlig religiositet kommer till uttryck i en viss form. Judendomen visar oss olika typer av judisk fromhet. Alla former av judisk fromhet, hur mycket de än i övrigt må skilja sig från varandra, överensstämna i kravet på att den fromme må erkänna att han är skapad till Guds avbild, att det är människans uppgift att vandra Guds vägar. Med offer och bön ge vi ingenting åt Gud, och vi berövar inte Gud någonting, om vi nekar honom vår fromma tillbedjan. Det är oss själva, som vi därigenom ge något, och oss själva, som vi därigenom berövar något. Vi skall inte vara fromma, därför att Gud kräver det av oss, utan Gud fordrar det av människan därför att det står i sådan samklang med människans innersta väsen.

Talmud ger den, som vill vara from, ett trefaldigt råd. Han må sysselsätta sig med *mile d'brachot*, med de ting, som lovsjunga Gud, med *mile d'nezikin*, med de ting, som reglera samlivet människorna emellan, och slutligen med *mile d'abot*, d.v.s. med de etiska ideal, som är upptecknade i den traktat, som kallas *Pirke Abot*, fädernas tänkespråk, om vi inte vill tolka *mile d'abot* med trohet mot det, som var heligt för gångna generationers *abot*, gångna generationers fäder.

Ingen kan vara from, som inte övar rätt och kärlek mot andra människor. Detta är profeternas stora lära, när de gång efter annan kämpa mot den hedniska fromheten, som endast yttrade sig i iakttagandet av vissa former. De vänder sig inte mot formerna som sådana. De var alldeles för goda människokännare för att de inte skulle ha rätt värderat symbolernas språk. Däremot be-

kämpade de med all kraft den uppfattningen, att man i den yttre formen skulle kunna återfinna religionens och fromhetens mening och innehåll. De förkastade offerttjänst och firandet av fester, de visade ut människorna ur templet om inte rätt och kärlek utövas, om inte sedlighet förenas med yttre fromhet. När folket vill göra bot för sin orättfärdighet mot Gud ger Mika det svaret, att Gud inte fordrade något annat »än att du gör vad rätt är och vinnlägger dig om kärlek och vandrar i ödmjukhet inför din Gud». Profetens gudsfruktan är inte att jämställa med den hedniska fruktan för en övermäktig gudom, utan en glädjefylld vördnad och en vördnadsfull glädje, som framspringer ur den inre föreningen med Gud. För all skuld finns det därför ingen annan bot än omvändelse från det onda, återvändande till den rätta vägen, till Guds väg, ingen annan bot än en inre omvändelse. Varför läser vi just profeten Jonas bok som Haftara på försoningsdagen? Våra vise säger om denna bok, att det inte var fastandet och sörjandet, som utverkade Guds förlåtelse för Ninive utan omvändelsen från det onda handlandet. Och varför utmärker vi vår heligaste dag på morgonen med läsandet av det för judendomen mest karaktäristiska kapitlet ur boken Jesaja? Därför att denne profet förkastar yttre botgöring och kräver rätt och kärlek. »Vartill gagnar det att vi fasta, när du icke ser det, vartill att vi spåka oss, när du icke märker det? Nej, detta är den fasta, som jag vill hava, att I lossen orättfärdiga bojor och lösen okets band, att I given de förtryckta fria och sönderkrossen alla ok, ja, att du bryter ditt bröd åt den hungriga och skaffar de fattiga och husvilla härbärke, att du klädder den nakne, var du ser honom, och icke drager dig undan för ditt kött och blod». Detta är fromhet. Detta är svaret på psalmistens fråga: »Vem får gå upp på Herrens berg och vem får träda in i Hans heliga rum».

Ur denna mentalitet växer fram känslan av den innerligaste personliga förbundenhet med Gud, detta oberoende av varje yttre öde, denna känsla av visshet i alla livets nödlägen, att inför Gud allt annat är likgiltigt. Men därur växer också fram önskan att bära fram alla mänskliga upplevelser och förhoppningar inför

Honom. Bönen förlänas därav en renare och högre mening. Det, som man ber om i bönen, det blir nu först en angelägen uppgift för de egna strävandena och bönen till Gud är bönen om styrka i viljan till det goda och om kraften att göra det goda. Därför är den lilla stilla bönen vid slutet av varje *Tefilla* betecknande: »Min Gud, bevara min tunga för onda ord och mina läppar för bedrägligt tal». (Jfr Ps. 34:14).

Den judiska fromheten har därför aldrig varit livsförnekande utan vill bestå provet i verkliga livet och den har aldrig heller varit bara synagogsfromhet. Den kräver en evig förening av det heliga med det profana i det dagliga livet, *michol el hakodesch*, från det alldagliga till det heliga, *mikodesch el hachol*, och från det heliga till det alldagliga går den judiska fromhetens väg, inte för att göra synagogan mera alldaglig utan för att göra livet mera helgat. Detta förutsätter uthållighet i anpassningsförmågan. Varje släktled måste alltid på nytt söka vägen till den judiska fromheten men varje släktled finner alltid denna fromhet ny på nytt i den stilla, dagliga bön, som må bli vår sista gemensamma bön på vägen *mikodesch el hacol*, från årets heligaste dag till vardagen: Gud, bevara vår tunga för onda ord och våra läppar för bedrägligt tal, öppna våra hjärtan genom din lära, genom denna heliga dags fromhets lära. Må din högra hand bistå oss. Må vår muns ord och våra hjärtans tankar vara välbehagliga inför dig, Evige, vår klippa och vår befriare. Må han, som stiftar frid i sina höjder, låta frid komma över oss och över hela Israel och över hela mänskligheten. Amen,

Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen?

(Inledningsanförande vid samtal å Sundsgården i april 1953.)

Av teol. doktor Ragnar Ekström.

Frågan är ställd mot bakgrunden av 1 Petr. 1:22-23: »Renen edra själar, i lydnad för sanningen, till oskrymtad broderlig kärlek; och älsken varandra av hjärtat med uthållig kärlek, I som ären födda på nytt, icke av någon förgänglig säd, utan av en oförgänglig: genom Guds levande ord, som förbliver.» — Det finns bara en enda sanning (jfr »Jag är sanningen») och den kräver lydnad. Sanningen kan icke relativiseras och upplösas i en rad subjektiva uppfattningar. Till sanningen finns det i grunden bara två möjliga förhållanden — förkastelse eller lydnad. Lydnad för sanningen är därför en i djupaste mening enhetsskapande princip i Kristi församling. Ju klarare sanningen fattas, ju mera vilighet det finnes »att böja sig för sanningen», att bevisa »trons lydnad» (Rom. 1:5), desto mera av enhet i kyrkan. Enhet kan aldrig vinnas genom en från sanningen mer eller mindre löskopplad »kärlek», som yttrar sig i en »fördragsamhet» vars rot egentligen är att sanningen är relativ. Men ju mera sanningens kraft får verka till pånyttfödelse och nytt liv desto starkare den inre gemenskapen och desto mindre önskan och lusten att uppdraga *gränser, som icke äro givna genom sanningen själv.*

Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen? Utan vidare kan det sägas, att någon annan enhetsgrund icke finns (eller ens får finnas) och att uttrycket »bekännelsefolk» väl just innebär en vilja att bekänna sanningen och att söka enheten — på sanningens grund.

Ordet »bekännelsefolk» har väl i vår generation närmast aktualiserats genom den tyska »bekännelsekyrkans» kamp mot vanställande omtolkningar av kristendomen under nazismens tid. Hos oss kan väl allmänt sägas, att »bekännelsefolket» utgöres av dem, som utan fariseisk isolering gemensamt erfara nödvändigheten av att hålla fast vid biblisk kristendom. Man bör givet-

vis tillfoga biblisk kristendom sådan våra bekännelseskrifter vittnar om denna, men måste då hålla i minnet att bekännelseskrifterna alltid hämta *all* sin auktoritet från Skriften själv.

Utän tvivel finnes det och måste finnas en viss udd i bekännelsekristendomen. Den vänder sig mot rester av teologisk liberalism, mot omtolkningar av den bibliska kristendomens innehåll, men framförallt mot den vaghet, utsuddning och oklarhet som utmärker mycken kristen förkunnelse i vårt land just nu och som berör så vitala punkter som försoningsläran, läran om evigheten o.s.v.

Man kan nog tala om tre huvudgrupper inom bekännelsefolket. Vi kan skilja mellan *gammalkyrkligheten* (ordet taget i vidaste mening), vilken ju inom sig rymmer rätt stora schatteringar, västsvensk schartauanism, småländsk, blekingsk o. norrländsk gammalkyrklighet m.m., *den rosenianska lågkyrkligheten* representerad bl.a. av Evangeliska fosterlandsstiftelsen och Bibeltrogna vänner och den nyare företeelse som helst själv benämner sig »Kyrklig förnyelse» men som oftast går under benämning *högkyrkligheten*. För dessa tre grupper gemensamt är i stort sett bibeluppfattningen och den bekännelseetrogna och lutherskt ortodoxa uppfattningen av första och andra trosartikelns innehåll.

Något annorlunda ligger det till när det gäller trons tredje artikel. Betr. Andens verkande genom Nådens medel torde ingen väsentlig dissonans föreligga. Men mellan t.ex. schartauanism och rosenianism finns ju vissa skillnader — ej oväsentliga — när det gäller uppfattningen av Guds andes verk i den enskilda människans hjärta och liv. Begreppet Nådens ordning har ju knappast blivit bofast inom rosenianismen — å andra sidan har denna alltid starkt betonat de tvenne poler, som i hela Nådens ordning s.a.s. äro grundkrafterna — människans absoluta syndighet och Guds absoluta nåd i Jesus Kristus. Möjligen kunde man våga säga, att differensen är en differens inom det kristliga och att båda riktningar ha icke litet att lära av varandra.

Gentemot den s.k. högkyrkligheten har ofta den förebråel-

sen riktats att den skulle överbetona gudstjänstens form på bekostnad av nådemedlens sakliga innehåll och det inre andliga livet. Därjämte säges den ofta vara »antipietistisk». Vad det första beträffar torde det dock böra sägas att inom denna i stark utveckling stadda riktning mer och mer den vissheten tränger igenom, att gudstjänstlivets utgestaltung aldrig får vara självändamål utan att det gäller att finna en så adekvat form för det andliga livets innehåll som möjligt. Begreppet antipietism är ju mycket mångsidigt och kan innebära en sund reaktion mot att finna säkra kännetecken på kristet liv i vissa i och för sig adiaforistiska yttre ting. Men det bör sägas, att just inom högkyrkligheten tanken på en Kristi efterföljelse i det kristna livet blivit ett i hög grad levande ferment (alltså ett starkt »pietistiskt» drag).

I grunden är det också så, att det är på ett annat område som de verkliga svårigheterna yppa sig. Den gammalkyrkliga åskådningen — liksom äldre svensk kyrklighet överhuvud — arbetade med en kyrkouppfattning av ganska komplicerad karaktär. Rent praktiskt mynnade den emellertid gärna ut i att en viss — stundom ganska skarp — gräns blev dragen mellan den »lärande» och den »hörande» kyrkan. Kyrkan fick något av anstaltskaraktär över sig och »det ena ämbetet», prästämbetet, blev i emfatisk mening bärare av kyrkans funktion. Över detta »ena ämbete» kom det — trots strävanden i annan riktning — att vila något privilegierat och exklusivt. Därav den stundom latent, stundom högst aktuella motsättningen mellan s.k. kyrklig uppfattning och den uppfattning, som företrädes t.ex. av Evangeliska Fosterlandsstiftelsen. För denna s.k. kyrkliga uppfattning måste lekmanpredikan och »föreningsgemenskap» te sig rätt främmande.

Nu har man ofta menat, att den s.k. högkyrkligheten snarast skulle ha verkat i den riktningen, att denna motsättning ytterligare skärpts.

I verkligheten är detta dock knappast fallet. Märklig är den förståelse, som mångenstädes kommit till stånd just mellan den

s.k. högkyrkligheten och den rosenianskt betonade fromhetsriktningen. Och i själva verket företer den s.k. högkyrkligheten — bl.a. — en strävan efter ett mera djupgående och mera bibliskt orienterat kyrkobegrepp.

I N.T. möter oss en syn på kyrkan som en *organisk enhet*. Kyrkan är vinträdet med sina grenar (Joh. 15), kyrkan är Kristi kropp (1 Kor. 12). Kyrkan är och skall förvisso vara *en*, men enhetens princip är icke mekanisk utan *organisk*. Organismen är inte likriktad — den är i hög grad plastisk, Men just i sin plastiska mångfaldighet uppenbarar den den starkaste inre enhet.

Denna organiska enhet är förvisso ingen tillfällighet. Den är en spegling i världen av den enhet, som råder inom den heliga Treenigheten manifesterad i Sonens förhållande till sin Fader (Joh. 14:20).

Så karakteriseras också kyrkan av ett fortsatt levandegörande av de funktioner, som i en organisk enhet finnas hos Kristus själv, hans översteprästerliga, profetiska och konungsliga funktioner. Den en gång för alla utförda översteprästerliga funktionen levandegöres genom nattvardens firande, den profetiska funktionen i det fortsatta lärandet, den konungsliga i den fortsatta herdevården av Herrens hjord.

Via apostolatet och parallellt med apostolatet framträda också — i varje fall som ansatser — redan inom N.T:s ram — en rad bärare av dessa funktioner, Den *episkopala* uppgift skymtar, som på ett särskilt sätt har att utöva »herdevården» i Guds församling (Apg. 20:28). *Presbyterns* uppgift att verka genom ordets förkunnande antydes i Apg. 20:32, liksom hans presidium vid eukaristien indirekt torde framgå av 1 Kor, 11. *Diakonaten* möter i Stefanus gestalt, som »en tjänst vid borden», möjligen i såväl liturgisk som karitativ mening, och som en predikotjänst. Visserligen kan det ingalunda sägas, att inom N.T:s ram de tre uppgifterna framträda klart åtskilda — minst av allt biskops- och presbyteruppgiften. Men ansatsen till en uppdelning finnes.

Men utöver detta sträcker sig den funktionella uppdelningen. Det kvinnliga diakonaten möter i Rom. 16:1 och i 1 Tim. 3:11.

De sjuttiofvå utvändande i Luk. 10 i missionerande uppgift kan möjligen genom sin parallellism med IV Mos. 11:16 ses som ett första omnämmande av presbyterer på kristen mark, men också fattas — genom sin kontrast till apostolatet — som en förebild för lekmanapredikan.

I 1 Kor. 12:28 vidgas uppdelningen än mera. Vid sidan av de funktioner, som åtminstone tendera att fördelas på olika »funktionärer» framträda andra funktioner, som i princip kunna utföras av vem som helst inom den kristna församlingen, som därtill genom Anden — tillfälligt eller för längre tid — kallats. Så ger oss 1 Kor. 12:28 — sett mot bakgrunden av hela 1 Kor. 12 det kristna församlingsidealet: det ömsesidiga tjänandet — i olika fasta eller tillfälliga funktioner — de olika lemmarnas inbördes tjänst i Kristi kropp,

Det utsåges nu i 1 Kor. 12 att tjänsterna äro *mångahanda*. I organismens idé ligger tanken på en rad olika funktioner, som icke kunna reduceras till en enda. Kroppens lemmar äro, för att anknyta till det paulinska uttryckssättet, naturenligt många (12:14) och ingen av dess lemmar kan på grund av sin olikhet med de andra lemmarna anse sig anställd utanför organismens enhet (12:16). Omvänt kan ej heller någon lem förklara någon annan för överflödig,

I varje lems natur ligger att vara just vad den är. Den har att respektera de andra lemmarnas funktion och bör icke tro sig vara i stånd att själv ersätta denna funktion (12:21).

Slutligen råder ingen egentlig rangordning mellan lemmarna. De äro alla behövlige och skola »endrättigt hava omsorg om varandra» (12:25).

Vad betyder nu detta i avseende på livet i Kristi kyrka? Det betyder de många uppgifterna, som var för sig äro lika betydelsefulla, som bära respektera varandras egenart och somendrättigt skola samverka till Kristi kyrkas bästa.

I den mån denna syn tränger igenom öppnas blicken mer och mer för de många var för sig betydelsefulla uppgifter, som vänta i Herrens församling — i diakonat, prästtjänst, episkopat, i

lekmannapredikan, i kyrklig kvinnogärning, i speciella av tidsförhållandena påkallade uppgifter.

I den mån denna syn tränger igenom försvinner för organisationstanken helt främmande prestige- och jämlikhetssynpunkter, Lika främmande som det för N.T:s kyrkosyn är att alla skola ha samma uppgift eller »rätt» till samma uppgift (»rätt att vara präst» t.ex.), lika främmande är det att sätta den ena uppgiften »högre» än den andra. Det är måhända efter Nya Testamentets syn ett större ansvar och medför »en dess hårdare dom» att ha varit ärkebiskop än att vara komminister eller lekmannapredikant, men det ena är därför inte »finare» än det andra. Det är inte fråga om över- och underordning — det är helt enkelt fråga om olika funktioner i Kristi kyrka.

I den mån den nytestamentliga grundsynen på kyrkan tränger igenom försvinner också synen på kyrkan som en »anstalt» och uppfattningen av det »ena ämbetet» i den »territoriella församlingen» som det enda »legala», allt uppfattningar, som äro grundfrämmande för N.T. En ny förståelse för församlingssamfundets verkliga karaktär och därmed också för den mindre församlingssamfundets betydelse växer på denna väg fram. Men samtidigt med detta också en ny varsamhet om den verkliga kyrkliga enheten och de nytestamentliga funktioner och ämbeten, genom vilka denna enhet blir manifesterad och bevarad.

En ömsesidig omprövning av givna utgångspunkter inom de olika lägren av »bekännelsefolket» inför N.T:s kyrkosyn torde i hög grad kunna befördra den inbördes enighet, som nu är högt av nöden, men som endast kan nås i lydnad för sanningen.

Frihetens lag i Jakobs brev.

Av Hugo Odeberg.

Vad vi först har att taga ställning till beträffande Jakobsbrevet är den »isagogiska», allmänt inledande frågan om vart brevet egentligen skall höra. Härmed sammanhänger också problemet om Jakobs förhållande till Paulus, en fråga som sysselsatt dem, som sedan början av 1800-talet varit betraktade som fackmän inom exegetiken. Diskussionen härom, som kommit att röra sig utifrån det bekanta talet om tro utan gärningar, upptogs först av Tübingenskolan, som har varit den ledande i denna liksom så många andra nytestamentliga frågor.

Senare framställdes en intressant hypotes, som gick ut på, att Jakobsbrevet inte alls var en nytestamentlig skrift utan en förkristen judisk sådan. Man hänförde den till den bekanta grupp av skrifter, som kallas patriarktestamenten, d.v.s. de förmaningar eller testamenten, som patriarkerna gav vid sitt livs mognad och slut. Jakob skulle då åsyfta patriarken Jakob och inte en nytestamentlig gestalt. Detta Jakobs testamente hade, menade man, av misstag kommit in i N.T. — det skulle ju egentligen ha hört hemma i apokryferna — och tillägget »Herren Jesus Kristus» (Jak. 1:1, 2:1) hade gjorts senare.

Man får väl säga, att denna hypotes inte har något, som kan grunda den. Gerhard Kittel avvisar hypotesen trots att det skulle ligga nära till hands för honom att stödja den.

Gerhard Kittel kom till det resultatet, att Jakobsbrevet var mycket tidigt — det måste gå tillbaka till Jerusalemsförsamlingen. Jakobs brev hör till de tidigaste skrifterna i N.T. Inledningen är en liknande den, vi finner i 1 Petr. Brevet är sänt till de 12 stammarna i »förskingringen». Denna förskingring har en dubbel innebörd:

1. Den kan åsyfta de utanför Israel boende, Galut, till skillnad från Israel.

2. Förskingringen har också en djupare innebörd. Som sådan kan den betraktas som en bild: Guds folk lever i förskingringen,

vi är alla gäster och främlingar i förhållande till vårt urhem och det som vi är ämnade till.

Jakobs tal om tro och gärningar har tolkats dels som ett bevis på att brevet tillkommit efter det att Pauli förkunnelse allmänt omfattats i församlingarna, dels tvärtom att brevet tillkom, innan problemet om tron togs på det sätt, som sker hos Paulus. Hunther menar, att brevet är skrivet med hänsyn till det praktiska livet i motsats till en stelnad ortodoxi. »Visa mig din tro utan gärningar, så vill jag genom mina gärningar visa dig min tro». (Jak. 2:18).

Motsättningen mellan Paulus och Jakob kan bero på en fullkomlig feluppfattning av bådadera. Det är på detta sätt missförstått, som Jakobs brev har kunnat kallas »en eländig halmepistel».

Vad åsyftar uttrycket »frihetens lag»? Betyder detta frihet från all lag, fullkomlig lössläpphet? Nej, det är istället fråga om den lag, som ger frihet, den lag, genom vilken människan blir fri, vår »friborenhets lag» (ελευθεριᾶ). Om man fullständigt frigör sig från alla vanliga hedersbegrepp och säger: det finns i kristendomen i princip inga bud, ja, då dödar man samvetet. Det blir en kristen etik, som är sämre än en hednisk. Omvändelsen till kristendomen kommer att innebära övergång från något som är redbart till något oredligt, ja diaboliskt. Frihetens lag är den Guds vilja, som för till frihet. Frihet betyder här befrielse ur det fullkomliga slaveriet, ur förstörelsens tendens. Det är den lag, som representerar Guds mening, det fulla, friska livet.

Tro utan gärningar — vad betyder här tro? Jo, liksom frihet sluter sig till »friborenhet», sluter sig tro till *trohet* (ämuná), trohet mot förbundet, mot församlingen, nämligen mot *Guds* församling.

Församlingen består i att med gudomlig kraft ryckas tillbaka ur förödelsens inriktning. Denna gudomliga frälsarkraft är Kristus. Han räddar till det gudomliga livet, men han befriar inte från lagen. Detta bud: du behöver inte längre vara slav under det onda, du behöver inte längre hävda dig, kämpa för din rätt och din ära, det kommer — inte som en hård befallning utan som ett evangelium, ett glatt budskap. Du får leva som ett barn i Guds

värld, ta emot det gudomliga livet. Detta är ju korsets obegrip-
liga innebörd. Kristus gick in i världens mörker och ondska, det
innebär befrielse därifrån, renhet från världen, Guds barns själv-
ständiga frihet.

Ref. Gunnar Andreae.

Förlåtelse.

Matt. 18:23-25.

Av H. Odeberg.

BOCG.

Denna perikop hör till de texter som uppfattas som enkla
och uppenbara. Liknelsens mening är ju angiven i v. 35 och den
synes lätttolkad. Människan skall förlåta sin nästa; en som följer
Kristus skall förlåta sin broder och då se framför sig den skuld
som blivit efterskönt av Gud, som han alltså står i förhållande
till, och det som hans broder gjort. Men principiellt kan dessa
texter, som förefaller enkla vara minst lika svåra som de som
anses svåra, ja, bör man egentligen skilja på lätta och svåra tex-
ter enligt Nya testamentet? Skriften lär att alla texter rör sig
mellan de polerna att de kan mottagas av ett barn och att i dem
är ett ofantligt djup. Om alltså något förefaller mycket lätt, bör
man se särskilt noga upp ty då finns det ofta ett djup som icke
upptäckts.

Vad är egentligen t.ex. detta att »förlåta»? I allmänhet re-
flektar man ej över detta utan tror att man vet det. — Om man
nu söker ett exakt svar, ser man att förlåtandet av nästan är ställt
parallellt med Guds förlåtande. Vad är då att förlåta? — Det att
jag inte hyser agg? Detta täcker ej begreppet. — Att inte häm-
nas? »Min är hämnden», säger Herren, alltså täcker ej heller
detta begreppet. Nej, här är det verkliga problem ty man skall ha
klart för sig att det för en Kristi efterföljare är otänkbart att häm-
nas då detta strider mot det nya livet. Att dock kristna har gjort
så är ett bevis på den diaboliska perversiteten som gjort intrång
bland de kristna. När Jesus tar exempel från hedningarna så tar

han fram den vanliga tanken att oförrätten gör den förorättade mindre värd. Detta är den i viss mån »hederliga» hedniska ståndpunkten. Så kommer den diaboliska perversiteten bland Guds folk som visar sig i att man vedergäller *gott med ont*. Detta kallar vi diaboliskt emedan det hänger samman med syndafallet d.v.s. man hatar Gud för att han gjort gott.

Vad förlåtelse är, det är inte möjligt att utreda, utan står där som ett Guds krav. Guds förlåtelse kan t.ex. ej definieras med att han icke hyser agg och inte hämnas, utan det är något mycket mer. Han förlöslar ur syndatvånget, ut ur hela den tradition som syndens makt innebär. Detta sker i det ofattbara som är korsdöden. Guds förlåtelse är alltså bunden vid Guds stora skapelse- och frälsningsverk, som icke är en allhärskares utstrykande, utan innebär att Gud träder in under hela skulden. Det är uppenbart att skulden i texten avsiktligt satts så högt att den ej kan vara *en* människas skuld. Det pekar på att när Herren förlåter en människa så förlåter han hela den syndatradition, som hon står inunder. Som en syndatradition framställes det verkligen i Skriften. (Jfr 1 Petr. 1:18: »edert fåfängliga levnadssätt, som är överlämnat — traderat — till eder från fäderna.» Ordet är: *patro-paradotos*).

Liksom i många andra fall då Guds handlande ställes fram som en förebild, finner vi att människan ej kan förlåta av sig själv utan endast med Guds egen kärlek. Endast med Guds förlåtelse kan hon förlåta d.v.s. ej på samma sätt som Han utan det är Han som får vara den som gör det i människan.

Liksom den gudomliga förlåtelsen är förbunden med omvändelse så kan den mänskliga förlåtelsen ej finnas utan omvändelse. Om t.ex. Gud förläte utan någon omvändelse så ginge människan lika fullt mot förintelsen. En sådan förlåtelse talar ej Skriften om ty den skulle lämna människan åt hennes öde. Någon verklig förlåtelse har det ej blivit förrän människan ändrat sig. Detta måste man ha klart för sig, så att man ej resonerar enligt regeln: blott du stryker över så är allt bra.

Ref. Ove Theander.

Stå upp och gå!

Matt. 9:1-8.

Av *Hugo Odeberg*

BOJL.

I perikopen om hur Jesus botar en lam är det enkla, grundläggande frågor som inställa sig. Tillsägelsen om syndaförlåtelse sker verkligen med gudomlig auktoritet, ty endast Gud kan tillsäga syndaförlåtelse. Men detta uppfattas nu av de skriftlärde som hädelse och när Jesus faller sitt yttrande: »Var vid gott mod min son; dina synder förlåtas dig», säga de vid sig själva: »Denne hädar».

Även lärjungarna få sedermera tillsäga syndernas förlåtelse. Sålunda säger Jesus till Petrus enl. Matt. 16:19: »Jag skall giva dig himmelrikets nycklar: allt vad du binder på jorden, det skall vara bundet i himmelen; och allt vad du löser på jorden, det skall vara löst i himmelen» (jfr Matt 18:18). Samma makt giver Jesus sina lärjungar, då han efter uppståndelsen tillsäger dem: Om I förlåten någon hans synder så äro de honom förlåtna (Joh. 20:23 a). Dock är att märka: det är å Kristi vägnar denna tillsägelse sker.

Vid de skriftlärdes reaktion inför Kristus, när han säger till den lame: dina synder förlåtas dig, är det att märka, att det står: Jesus kände deras tankar. Detta är också ett gudomligt drag: endast den som har det gudomliga namnet, kan känna människornas tankar. »Herren utrannsakat hjärtat och prövar njurarna och giver så åt var och en efter hans vägar, efter hans gärningars frukt» Jer. 17:10 (Ps. 139; 1 Kon. 16:7; 1 Krön. 28:9; 2 Krön. 6:30). Det är som den gudomlige, som han känner människornas tankar, som Människosonen, Guds son. Evangeliernas samstämmiga vittnesbörd om och uppfattning av Jesus är: Han är den gudomlige som vet allt. Förrädaren sågs såsom förrädare från början, då han av Kristus kallades att vara en av de tolv, ty av sig själv visste Han vad i människan var (Joh. 2:25 b). Detta är viktigt.

Denna perikop slutar med orden: de prisade Gud. Detta betyder, att de prisade Herrens härlighet för någon särskild uppenbarelse, i detta fall botandet av den lame. Här är nu en sådan makt given åt en människa. Hur skall detta förklaras? Oftast tänkt, att denna mängd i Jesus ser en människa men också samtidigt en som förmått att bota den sjuke och tillsäga syndaförlåtelse. Detta är tvivelaktigt. Ty det står, att de *fruktade* (εφοβηθησαν), vilket betyder, att de kände *bävan* inför det gudomliga som uppenbarar sig. Följden: »de prisade Gud (εδοξασαν τον θεον)» visar att de kände sig stå inför Gud, som skänkt en sådan myndighet, som kan träda fram bland människor. Vad denna myndighet given åt människor betyder, veta vi icke, men givetvis mena de inte att alla människor kunna bota sjuka och tillsäga syndernas förlåtelse.

Nu kommer: Varför tänken I ont i edra hjärtan? Vad är det onda (πονηρα)? Jesus kallar i visst sammanhang människorna över lag för onda. Men detta behöver inte fattas som det diaboliska onda. Vad betyder då det onda här? Inte att Jesus säges vara Gud, utan det, att de stänga sina hjärtan för Honom, den gudomlige och göra ont i stället för att upplåta sig för Honom, de höra inte och förstå därför ej heller.

Här föreligger en syn: man hör och ser Jesus göra detta med den lame, men för det gudomliga stänger man sig. När han sagt till den lame att gå, så äro de skriftlärde inte benägna att gripas av det gudomliga. Utplånandet av synderna hörde till den messianska tiden och den som var förtrogen med Skriften hade detta klart för sig. Det eg. grundstället härför är Jer. 31:34: Jag skall förlåta deras missgärning och deras synd skall jag icke mer komma ihåg. (Jfr Jes. 53:11, 12; Dan. 9:24; Mika 7:18).

Vad är svaret på frågan: Vilket är lättare att säga: »Dina synder förlåtas dig» eller att säga: »Stå upp och gå»? Svaret blir: det är lika lätt och lika svårt. Redan från början är förbindelsen mellan sjukdom och synd angiven. Endast den gudomliga kraften kan både tillsäga syndaförlåtelse och bota. Bådadera höra oupplösligen samman med Jesu verk, hans offer, vilket sammanfaller

med ett enda: det gudomliga livet, den fulla hälsan. Syndernas förlåtelse och sjukdomens bortfall höra samman. Slutmålet blir ingjutandet och förlänandet av »Frälsningen» (σωτηρια) den fulla hälsan, det eviga livet.

Ref. Sven Olof Svensson.

Herodes' barnamord.

Matt. 2:13-23.

Av H. Odeberg.

BOHO.

När man betraktar denna perikop och läser skildringen om ängelns uppmaning till Josef att fly till Egypten och om kung Herodes barnamord, är det nödvändigt, att man gör klart för sig bakgrunden till det, som sker, att man anknyter och infogar det, som här berättas som ett led i den stora gudomliga frälsningsplan, som möter i Skriften.

Herodes förföljelse pekar på och målar denna världsmakts oförsonliga och oblidkeliga hat mot Kristus, ett hat som sätter in redan från allra första början, redan medan han var ett barn. Barnet pekar just på preexistensen. Det är inte så att reaktionen uppstår i och med Jesu framträde och förkunnelse av vissa läror, reaktionen sätter in från början, den begynner i samma stund barnet Kristus finns där. Grunden till det djupa hatet mot Jesus ha vi inte att se i hans offentliga verksamhet utan i förnimmelsen av att i honom möta Guds eviga kärlek mot människan.

När det i vers 15 gives en direkt hänvisning till Gamla Testamentet: Ut ur Egypten kallade jag min son, måste man observera det förhållandet, att när vi i Nya Testamentet möta gammaltestamentliga citat, är det inte bara citatet utan det större sammanhang i vilket citatet ingår, som evangeliet vill ställa i blickpunkten. Så också här. Egypten spelar en stor roll. Israel kom till Egypten och var där representant för gudsfolket och frälsningen i världen, kosmos, som man är fången i genom fallet. Uttåget betecknar befrielsen ur denna fångenskap. Men nu

koncentreras gudsfolket i denne ende Jesus Kristus. När han kallas från Egypten, kan man verkligen säga, att det är Kristus, som leder sitt folk från trældom hän mot det utlovade landet.

Vad slutligen berättelsen om Herodes barnamord beträffar, är den visserligen avsedd såsom en rent historisk händelse, såsom ett faktiskt skeende, men detta skeende är också tänkt såsom en symbol för den förföljelse, som alltid skall följa, det förtryck som århundradena igenom alltid har och alltid kommer att utövas mot var och en, som *verkligen* är en Kristi efterföljare, mot den verkliga Guds församling.

Ref. Rolf Herlertz.

Saligprisningarna.

Matt. 5:1-12.

Av Hugo Odeberg.

Salighetsprisningarna i Matteus 5:1-12 anses ha en parallell i Luk. 6, men framträda där i annan form. En fråga är hur detta skall uppfattas. Vanligen anses eller har i varje fall ansetts självklart att det här är fråga om två olika referat av ett och samma tal av Jesus. Den naturliga frågan blir då: vilket av dessa är det riktiga? Antingen håller man då på den ena eller den andra versionen eller komponerar man en tredje. Man har då ej reflekterat över utgångspunkten. Om man ställer frågan, vilket som stämmer bäst med vad som i övrigt i evangeliet förekommer som Jesu lära i allmänhet och i enskildheter, finner man: det är här icke fråga om ett antingen – eller utan om ett både – och. Det är just detta, att vi har båda versionerna, som harmonierar med NT. Utifrån detta kan frågan ställas vad det betyder att vi har två versioner. Då måste man beakta att undervisningen på den tiden bestod i upprepningen av ett tema i variationer. Variationerna klagjorde vad läraren ville säga. Så har tydligen också Jesus upprepat. Än mer — man finner att variationerna är en princip för den Heliga Skrift i dess egenskap av Helig Skrift.

Här vill vi lägga märke till vad dessa båda versioner tillsammans säga. Luk. har formulerat sin version som tilltal. »Saliga

ären I ...» Detsamma ser vi även i slutet av Matt. Det är ett tilltal till åhörarna i nuet. Jesus talar till dem såsom Herren, såsom den som har det gudomliga namnet. Mot »I» svarar ett »jag». Det kan vara en läsare i allmänhet. Här är det den gudomlige Herren som talar. Detta »jag» framträder hos Matt.: »jag säger eder». Här möter den gudomliga i »myndigheten», »fullmakten».

Luk.: »ve eder» är även en lära, ett tilltal av denne Herre i det *nu*, människorna befinner sig i. Matt.: »saliga äro de fattiga ...» är inte sagt som om det gällde endast dem som stå framför honom just då och de förhållanden som då rådde. Det är fel att tänka att det bara skulle gälla apostlarna eller till en tid, varefter fattigdomen skulle upphöra o. lärjungarna komma i maktställning. Andra rörelser är så inriktade. De brukar i början vara förföljda av de härskande men ökar och får kanske i sin tur makten. Begynnelsen är övergående men när man fått makten låter man de andra lida för sina tidigare plågor. Här är det tvärtom: Jesus säger att fattigdom skall gälla hela denna tidsålder. Det är ej så att lärjungarna någon gång skall få makt, bli rika. Troheten mot Kristus är alltid förbunden med att vara i »underläge». »Ty de skola bliva tröstade». Men här är det ej en tröst, som består i att en föraktad skall bli ärad, utan den tröst som Kristus ger. Hans rike träder här till mötes. Men det vänder sig ej till de bäst utrustade utan till de minste. Inte *också* de fattiga blir inbjudna utan *just* de. Luk. säger t.o.m. »ve» till de rika. Paulus bestyrker också riktigheten härav i 2 Kor. 6:10 »plågade men alltid glade». Fattig i anden eller fattig rätt och slätt är att överhuvud ingenting ha. Den som har något i mänsklig mening, mister även vad han har. Vem är det som inte har? I Upp. 3:17 säges till en församling, Laodicea, att församlingen var eländig och ömkansvärd. Till Smyrnas församling säges det däremot: »Men du är rik.» (Upp. 2:9). Laodicea var rik, men fick av Herren höra, att hon var fattig, Smyrna var fattig, men Herren sade, att hon var rik.

Sekr.

Varken kall eller varm.

Upp. 3:14-22.

Av *H. Odeberg*.

BOGK.

Om Laodicea säges: »Varken kall eller varm.» Det är emellertid ord som gäller för församlingen i alla tider, de är typiska. Detta brev till Laodicea är uppbyggt som de andra. Församlingen får mer eller mindre stränga ord. Här har vi ett av de strängaste. Det säges till Sardes: »du har det namnet om dig att du lever, men du är död». Här säges något av samma art. Speciellt lägger vi märke till uttrycket: »du är varken kall eller varm». Detta uttryck upprepas tre gånger. Att vara varken kall eller varm betecknas också med att vara ljum. Man brukar gärna vilja lägga särskild tonvikt på uttrycket ljum. Detta förekommer emellertid inte mer än en gång. Man tappar därvid bort uttrycket »kall eller varm». Vad betyder då detta senare uttryck? Den vanligaste uppfattningen är ej framsprungen ur Ordet eller ur brevet självt. Man har då en allmän föreställning av vad ljum är. En ljum känsla skulle betyda t.ex. att man varken är fientlig eller särskilt entusiastisk för en sak. Det skulle alltså vara något ljumt över Laodicea, församlingen vore ej direkt fientlig, ej heller särskilt entusiastisk för Guds sak. Betydelsen kommer att närma sig vad som säges i brevet till Efesus: »du har övergivit din första kärlek». Är nu detta rätta betydelsen av uttrycket »varken kall eller varm»? Lägg märke till att uttrycket tycks vara direkt förklarat här i v. 17: »Du säger ju: jag är rik, ja, jag har vunnit rikedomar och behöver intet och du vet icke att du just är eländig och ömkansvärd och fattig och blind och naken». Detta inleddes med ett »ty». Man låter det vara beroende av eftersatsen med betydelsen »ju, emedan». Detta »ty» kan emellertid även sammanföras med det föregående. Under alla förhållanden finns där ett otvivelaktigt sammanhang med det föregående. Ljum är alltså förklarat i v. 17. Även sakligt är det så. »Varken kall eller varm» är en beskrivning på församlingens tillstånd. Så även med det som står i

v. 17. *Ljum* har alltså betydelsen av att man *ej känner sig ha behov av något*, allting är bra som det är. Detta kan ta sig många olika uttryck. En församling kan ha kommit dithän att den ej tål någon kritik. Man menar att här är allt som det skall vara. Här är de rätta bruken, den rätta sinnesarten. Detta är rätt utbrett. När man säger, tänker och handlar så, »det egna andliga läget är gott», så innebär det att man menar sig vara rik, detta har emellertid nödvändigt med sig att man är eländig och utarmad. När man tror sig ha den rätta insikten, så är man blind. Man tror sig ha guld, men det är bara slagg. Detta är den nödvändiga följd. Man kan inte mena sig vara rik och också vara det. När man är i det sinnesläget, är man utarmad på allt. — Här kommer nu ordet »vänd om» (metanóeson) — detsamma som säges till en som är på väg till fördärvet. — Detta gäller nu om församlingen som sådan men också om den enskilde. Församlingen består av enskilda, den är ingen överindividuell storhet. Det gäller den anda som behärskar de enskilda inom församlingen. — Detta som här sagts står nu i skarp kontrast till vad som säges till församlingen i Smyrna: »Jag känner din bedrövelse och din fattigdom — dock, du är rik». Här heter det ej »vänd om» utan »var trofast». Den som är fattig får en försäkran att han i sin fattigdom är rik. Det är således frågan om en förklamation av hela livet, detta »att vara varken kall eller varm.» — Så står det då i slutet: »Se, jag står för dörren och klappar, om någon lyssnar till min röst och upplåter dörren så skall jag gå in till honom och hålla måltid med honom och han med mig.» Detta ord har också fått stor användning — Jesus står vid hjärtats dörr. Men detta har ofta blivit något ganska sentimentalt. Det finns en tavla, spridd i talrika reproduktioner, där Jesus står och klappar för att komma in. Det är fara värt att den tavlan har bidragit till att förvanska hela den evangeliska framställningen. När man ser Jesu verksamhet, så finner man att han ofta är rentav likgiltig, han går inte omkring och trugar människor. Man har så gjort evangeliet till något påträngande, det är det inte. Evangeliet endast erbjudes människor. Här är ordet sagt till en församling där Jesus skulle vara

insläppt för länge sedan. Men man vill nu inte ha honom med. När man så släpper in honom — vad sker då? Detta som är så typiskt för evangeliet — det gudomliga livet framställs som en måltid där Jesus är med, ett gästabud. Det är inte frågan om en »andlig rikedom» som man har, utan fattiga bänkade kring ett och samma bord. Det är en naturlig och barnslig glädje som det var för de första människorna en gång i paradiset före syndafallet. — Liksom de andra breven slutar även detta med ett ord om den som vinner seger. »Honom skall jag låta sitta med mig på min tron, liksom jag själv har vunnit seger och satt mig med min Fader på hans tron.» Det är här en himmelsk vision utan omedelbar relation till församlingens förhållanden. Här är talet om segrarnas ett manings- och löftesord. Den som segrar är den som är trofast, som ej sviker, som står fast i Kristi smälek. Han får sitta med honom på hans tron — detta är en alldeles överväldigande utsaga. Det verkade orimligt, när det sades. »Sitta på tronen» är härskarmakt. Egentligen finnes det bara *en* tron, den gudomliga tronen. Det talas emellertid dessutom om troner, en delegerad myndighet tillsatt av Gud (jfr de tolv tronerna åt apostlarna, Matt. 19:28). Men det finns bara en gudomlig tron. Var och en som segrar, skall få sitta på Kristi egen tron, vilket är hans Faders tron — en bild som kan te sig orimlig och häpnadsväckande. Det är ej heller så att Gud har sin tron och därbredvid en tron beredd åt Kristus. Gud och Kristus ha samma tron och den som segrar, sitter med Kristus på denna hans tron, tas upp i fullkomlig enhet med honom, har del med Kristus i allt. — Man kan anknyta detta till bilden av gästabudet. Att sitta med Kristus på hans tron är att ha del i det gudomliga gästabudet. Det är frågan om en enda plats, det är en så fullkomlig enhet att det inte ens är någon åtskillnad på plats ... — »Den som har öra, han höre, vad Anden säger till församlingarna.»

Ref. Torsten Andersson.

”Om den dagen och stunden vet ingen.”

Matt. 24:35-44.

Av Hugo Odeberg.

Man kan lämpligen utgå från vv. 42 och 44: »Vaken förden-skull, ty I veten icke på vad för slags dag eder Herre kommer» och »Varen därför ock I beredda, ty i den stund, som *Icke menen*, skall Människosonen komma». Dessa ord gällde icke blott lärjungarna på Jesu tid, utan de gälla så länge världen består. Ty Jesus säger i början av texten: »Himmel och jord skola förgås, men mina ord skola aldrig förgås». Jesu ord äro ord, som komma från Gud och gälla Guds plan med mänskligheten, historien i dess helhet, från dess början *till dess slut*.

Kunskapen om den närvarande tidsålderns slut är en kunskap, som inte tillhör denna tidsålder. Ty Jesus säger, att ingen vet den yttersta dagens ankomst utom Fadern. Sonen vet det icke i den mån han talar i denna tidsålder. Jesus vet det inte såsom Guds Son, som är sänd till *denna värld* såsom Frälsare. Guds Son, som i sig sammanfattar historien från början till slut, vet icke den dagen, ty den är icke innesluten i Guds plan med historien, d.v.s.: den kommande tidsåldern är icke innesluten i *denna* tidsålders historia, ty den gör slut på denna historia.

En beräkning, när den yttersta dagen skall inträffa, är alldeles omöjlig. Skriften säger, att svåra tider skola känneteckna den yttersta tiden. Av detta få vi icke draga den slutsatsen, att vår tid, som ju är en mycket svår tid, skulle vara den yttersta. Ty vi veta icke om vår tid är så svår, att den är den absolut svåraste. Vi veta ju icke det yttersta måttet av den ondska, som mänskligheten har att gå igenom.

För ett par decennier sedan var den naturvetenskapliga uppfattningen den, att vår värld så småningom skulle gå under, t.ex. på grund av syrebrist. Men nu anser man, att en katastrof skall göra slut på den nuvarande världsordningen. Men icke heller om detta få vi säga, att det kan stämma överens med Jesu ord. Ty Jesu ord utesluta *varje* mänsklig beräkning, eftersom Her-

rens dag tillhör en annan tidsålder. Herrens dag skall komma plötsligt, såsom katastrofen kom i Noas dagar. Detta illustrerar, att man icke kan vara beredd, om man söker beräkna, när katastrofen skall komma.

Vi bliva i vår text ställda inför Herrens dag på det sättet, att vi icke få veta, när den skall komma, men vi få uppmaningen att vaka och vara beredda. Och detta gäller varje ögonblick av denna tidsålder. Ty Jesus säger, att hans ord aldrig skola förgås. Att vara beredd innebär, att vi i oss själva bli till intet och Kristus blir allt, att Kristus får taga hand om oss, att vårt liv blir fördolt med Kristus i Gud.

Beredd för den stund som ingen vet.

Matt. 25:1-13.

Av H. Odeberg.

BODK.

Uppenbarligen är det i texten Matt. 25:1-13 fråga om att vara beredd. I veten ej dag eller stund. Principiellt kan man av vad evangeliet och N. T. lära om Herrens tillkommelse, fulländningen och domen säga två saker: 1. Det är enhet, balans mellan att »dagen är nära» och »ingen vet något när den kommer». 2. Den ständiga förbindelsen av det yttersta med det första. Han som är den siste är också den förste — den som var, som är och som skall komma. I Bibelns sista bok, apokalypsen, betonas begynnelsen ständigt.

Uttrycket »ingen vet dagen eller stunden» är här betonat, inte ens Människosonen vet det. Och om ingen vet något, så kan man ej säga, om det är lång eller kort tid kvar. Tid måste ställas i relation till tid men har man perspektivet från begynnelsen är t.o.m. 1000 år kort. Tiden beror av vad den jämföres med. I den urkristna församlingen väntade man Jesu snara ankomst, vilket var problem i den tessaloniska församlingen. Denna idé var Jesu egen, säger man. Men detta strider ju mot att »inte ens Människosonen vet».

Felet med de dåraktiga, $\mu\omega\rho\alpha\iota$, var ej att de väntade att brudgummen skulle dröja eller komma snart, utan att de inte var beredda, när han kom. »På en stund när ni ej tänker kommer detta» (Matt. 24:44). De visa var ej visa i den bemärkelsen, att de väntade att det skulle dröja. Tvärtom, klokheden bestod i att ha olja i lamporna. De var beredda. Brudgummen som dröjer r Kristus.

En del anse parusien vara vidskepelse, men alla kan vara säkra på att en *dödens* dag kommer. Vilken r NT:s inställning till döden? r det fel att tro man skall leva 10 r och lever fem eller väntar två och lever 20? Båda inställningarna r lika dåraktiga. Medvetandet om dödens närhet är detsamma som det står om den stora döden: vaken ty I veten icke dagen ... Dagen r nära, så nära, som om den vore i nästa ögonblick. Människan är beredd om hon ständigt lever i skuggan av Kristi ankomst. Döden skall vara med i nuets perspektiv. »Olja» betyder att det stora gudomliga perspektivet r brinnande nära; det r att se allt specie *ternitatis*. Människan lever nu mest i ett trngt perspektiv på livet. »Modern» betyder ju de facto en förträngning av perspektiven.

I morgonbönen erinras redan vid uppvaknandet om tidernas början och slut. I Herren r enheten och närheten (Jes. 45:7). Detta livet blir ej mindre realt under detta perspektiv. Tvärtom, livet för värde. Med snävt perspektiv blir livet tomt — oljan saknas.¹⁾

¹⁾ Jfr. Erevna nr 1 - 1950, s, 16 ff. [Ant. Matt. 25:1-13.]

Förhållandet frihet — lagbundenhet i Nya testamentet.

Av H. Odeberg.

I.

Begreppet *frihet*, (ελευθερια) förekommer ganska ofta i Nya testamentet.¹⁾ Ordet betyder där särskilt frihet att handla, och frihet från lagens tvång. Ännu oftare finner vi adjektivet *fri* (ελευθερος)²⁾ som betyder *fri* i motsats till att vara träl. Inte så sällan förekommer verbet *frigöra*, *befria*³⁾ (ελευθερουν)

I Johannesevangeliet 8 kap. finner vi generella uttalanden om friheten. Vers 32 »Sanningen skall göra eder fria» (και η αληθεια ελευθερωσει υμας). De tilltalade opponera sig: »Vi äro Abrahams säd och hava aldrig varit träl under någon. Huru kan du då säga 'I skolen bliva fria'?» Enligt fariseismen står en friboren människa inte under någon främmande makt i sitt moraliska liv. Men Kristus säger likväl: »Om nu Sonen gör eder fria så bliven I verkligen fria». Här framställes friheten som ett kardinalbegrepp.

Både i evangelierna och i Nya testamentet för övrigt är det tal om *en generell frihet*, en frihet i *alla* avseenden. Friheten är utan inskränkningar. En kristen står *fri* i *alla* förhållanden.

I princip gäller friheten även frihet från lagen. Budorden äro inte undantagna. Lagen gör icke intrång på friheten. Detta kan givetvis leda till det missförståndet att friheten skulle betyda fullständig laglöshet och oordning. En sådan missuppfattning tycks ha kunnat förekomma redan under nytestamentlig tid.

När det i Rom. 8:21 talas om skapelsen som en gång skall befrias från trældom under förgängelsen och komma till »Guds barns herrlighets frihet» så menas därmed inte att den skall lösas från sin lagbundna ordning. I samma kap. vers 2, säger Paulus: »Ty livets Andes *lag* har i Kristus Jesus gjort mig *fri* från syndens och dödens lag» och det är samma frigörelse som skall omfatta hela skapelsen en gång.

Ty är friheten ett grundläggande begrepp så är *lagbunden-*

heten det även. Nya testamentet talar inte bara om en oinskränkt frihet utan också om en *oinskränkt* lagbundenhet, en som inte är på något sätt begränsad. Gal. 5:13: »I ären kallade till frihet, bruken dock icke friheten så att köttet får något tillfälle.» Frihet från ordningen, lagbundenheten leder i själva verket till slaveri. Laglösheten binder. Ofriheten består i att man inte vet Guds vilja och därigenom kommer i slaveri under de onda makterna. Det är ur detta slaveri Kristus genom sin frigörelse vill taga människan. Uttrycket i Rom. 6:6 »så att vi icke längre äro slavar åt synden» blir i själva verket inte negativt avståndstagande från synden utan ett positivt uttryck för friheten.

Är nu människan friad från ett beroende, nämligen trældomen under synden, råkar hon då inte i och genom Kristus i ett annat ofritt beroende? Skulle inte detta leda till ett nytt slaveri, slaveriet under Kristus? Märk uttrycket i Rom. 6:18: »*slavar* under rättfärdigheten». Detta blir i själva verket *ett uttryck för friheten* och ett mycket målande uttryck. Kristi frigörelse leder till en *frihet till rättfärdighet* som blir en absolut bundenhet vid rättfärdighetens lag.

Så förenas de till synes motsatta begreppen, den absoluta friheten och den absoluta oinskränkta ordningen. Friheten når sin fulländning endast genom ordningens fulländning, och ordningen går i fullbordan först när friheten är oinskränkt. Kristus har radikalt befriat den enskildes vilja så att den har uppgått i hans egen.

1) Rom. 8:2, 1 Kor. 10:29, 2 Kor. 3:17, Gal. 2:4, 5:1, 13, Jak. 1:25, 2:12, 1 Petr. 2:16, 2 Petr. 2:19.

2) Matt. 17:26, Joh. 8:33, 36, Rom. 6:20, 7:3, 1 Kor. 7:21, 22, 34, 4:22, 23, 30, 31, Ef. 6:8, Kol. 3:11, 1 Petr. 2:16, Upp. 6:15, 13:16, 19:18,

3) Joh. 8:32, 36, Rom. 6:18, 22, 8:2, 21, Gal. 5.

De 10 sefirot eller himlaskatterna.

Av H. Odeberg.

När man läser skriftställena till de 10 sefirot, bör man noga taga sig i akt för den föreställningen, att dessa verser ur Skriften skulle vara viktigare än andra eller att det skulle räcka med att kunna dem. Så är ingalunda fallet. När ett bestämt val av skriftställen göres — detta har ju förekommit i synagogan och församlingen allt ifrån begynnelsen — är det givet och klart, att dessa ställen icke betraktas såsom förnämligare än andra. Icke heller tänkas de på något sätt ersätta bibelläsningen över huvud taget. Tvärtom är det så, att de driva till vidare studium av Skriften. De utgöra en ackumulator, varigenom man besitter hela Bibeln. De bli liksom koncentrationsställen, till vilka det övriga anknytes.

De 10 sefirot äro anordnade utifrån det gammaltestamentliga ställe, 1 Krön. 29:10 ff., där vi ha dem omnämnda. Just ordet sefira, pl. sefirot, finnes icke i vare sig G.T. eller N.T. Det förekommer endast i judiska texter (t.ex. i Sefer Jesira från 2:a årh. e.Kr.). Men själva saken finnes där tydligt på många ställen. I ovannämnda grundställe i 1 Krön. återfinna vi 4-8 och 10 sefiror samt alla sammanfattade i den första, Kronan: »Din, o Herre, är Herrligheten och Makten och Frälsningen och Segern och Styrkan. ... Ditt, o Herre, är Riket och Du är upphöjd över allting till ett huvud ...» — I N.T. finna vi detta flerstädes både hos Paulus och i Apokalypsen.

Med ett nytestamentligt ord skulle man kunna beteckna sefirot med »*skatter*», himlaskatter, Guds skatter. Denna benämning förekommer t.ex. i Kol. 2:3: »... ty i Honom ligga fördolda alla Visdoms och Förstånds *skatter*». Sammanfattningen av dessa skatter kallas »Fullhet» (pléroma). Kol. 1:19: »... ty det har behagat Fadern, att hela *Fullheten* skulle bo i Honom» samt Ef. 3:19: »... på det I mågen uppfyllde varda med all Guds *fullhet*. (ἰνα πληρωθητε εἰς παν το πληρωμα του θεου).» Alltså, det är inte så, att Kristus finnes bara i en bestämd sefira, utan

Fulländningen är med i alltsammans. Kristus är där ifrån början till slutet. Han är A och O, begynnelsen och änden.

När man läser skriftställena till de 10 sefirot, borde man ha något som åskådliggjorde det hela. Om man t.ex. har ett antal ljus i olika färger, tänds man dem i tur och ordning vid resp. steg, så att vid Kronan tändes ett blått eller vitt ljus, vid Visheten ett grönt, vid Insikten ett gult, vid Storheten och Makten ett blått, vid Frälsningen ett rött, vid Segern ett gult, vid Äran ett grönt liksom vid Grunden samt vid Riket ett gult ljus.

Hela denna anordning omnämnes under olika bilder. Så användes bilden av ett *träd*, bilden av en *byggnad* eller ett tempel samt bilden av en *kropp*. Allt detta är bilder, som rikt förekomma i N.T. I Ef. 3:14-19, t.ex., ha vi både trädets och byggnadens bild använda: »... stadeliga *rotade* och *grundade* i kärlekenom». Roten, som är bilden av trädets, avser Riket, d.v.s. världen, och grunden, $\theta\epsilon\mu\epsilon\lambda\iota\omicron\nu\nu$, är bilden av byggnaden, *templet*.

Det underliga ordet i Joh. 13:10 »Den som är helt tvagen, han behöver sedan allenast två fötterna» är begripligt först mot bakgrunden av dessa himlaskatter. Livet i världen betecknas ju såsom en resa, varvid syndafallet ses under bilden av en väg bort ifrån Gud, omvändelsen är en väg i motsatt riktning, mot det gudomliga livet. Under denna »vandring» i Riket, i världen, är det »fötterna» som orenas. Därför måste de ständigt på nytt tvås.

På resan genom livet är människan ensam och dock aldrig ensam. Vi kunna utnyttja detta med den latinska satsen: Solus, numquam solus (Ensam aldrig ensam). När Jesus gick upp på berget för att bedja var han ensam och dock icke allena: han var hos sin Fader. Så är det också med oss. Gud är med oss på vägen, men hur? Jo, genom sitt Ord. »Ditt Ord är mina fötters lykta och ett ljus på minom vägom». »Var icke vårt hjärta brinnande i oss, då *Han* talade med oss *på Vägen* och uttydde för oss Skrifterna.» Det uppenbarade Ordet är min följeslagare. Och Ordet är djupast Kristus. Men därmed, att jag funnit Kristus, har icke Ordet mist sin betydelse. Ordet får istället genom Kristus en djupare betydelse, ty Han ersätter icke Ordet utan är själv Ordet.

Så ha vi bilden av byggnadsgrunden. I Ordspr. 10:25 talas det om att »den Rättfärdige är världens eviga grund». Det finnes bara *en* rättfärdig. Den Rättfärdige är Kristus. Paulus säger i 1 Kor. 3:11: »Ty en annan *grund* kan ingen lägga, än den som lagder är, vilken är Jesus Kristus.» Han är alltså grundvalen, den ende Rättfärdige. Men hur skall man utifrån detta förstå ett ord som Jes. 60:21: »Och ditt folk skola *alle sammans* vara rättfärdige»? Här talas om att endast *en* rättfärdig finnes, alla andra äro syndare. Bland människor finnes icke en enda rättfärdig. Och mot detta ställes: *alla* skola vara rättfärdiga. Svaret på frågan finna vi i 2 Kor. 5:21: »Den som icke visste av någon synd, Honom har Han för oss gjort till synd, på det att vi i Honom må bliva rättfärdighet» (δικαιοσύνη Θεου). Vi äro rättfärdiga men detta äro vi endast genom Kristi rättfärdighet. Kristus är Frälsningens Klippa (Sur Jesu 'a). Alla, som stå på Klippan Kristus, äro rättfärdiga just genom denne ende Rättfärdige.

Väsentligt i detta sammanhang är också väderstreckens betydelse, Dessa, söder, öster, väster och norr, liksom höger och vänster, korrespondera med varandra till den *balans*, som är så tydligt angiven i de tre paren: Vishet och Insikt (Håkma och Bina), Storhet och Styrka samt Segern och Äran.

Vi se ofta, hur den gudomliga sanningen eller evangeliet vänder upp och ned på de vanliga begreppen. Det visar sig tydligt i hela Jesu undervisning. Det blir utifrån vanliga mänskliga begrepp något fullkomligt tokigt och bakvänt, det som Jesus säger, och detta är naturligt ty hela människosläktets väg är en väg mot det bakvända. Äran, t.ex., kan ses ur synpunkten av att äga ett rikt hus och vara i stånd att bjuda till sig många gäster, sådana som äro förnäma nog. Det som är ärofyllt avspeglas i praktiken och det exklusiva. Så kommer nu Jesus och säger »Då du gör gästabud, kalla de *fattiga*, sjuka, halta, blinda, Och salig äst du: ty de förmå icke löna dig igen.» (Luk. 14:13, 14 a). Sådan är Herren, Han sitter till bords med och samlar kring sig icke de rika och förnäma utan dem som ingenting duga till, fattiga, sjuka, halta, blinda. Det är dessa, som få äta av livets träd i Guds para-

dis. Kristus själv är med och *tjänar*, passar upp. Det är inte den fattige, som springer omkring och passar upp bordsgästerna, utan det är Värden (Kristus) själv.

På samma sätt är det med *Segern*. Segerrik i vår mening är den fältherre, som med stor makt besegrar sina fiender och utvidgar sitt välde, så att ingenting kan stå honom emot. Men här är segern något annat. Kristus har icke kommit med stora härar, med ståt och prakt. Den seger, som Han vann, är i förhållande till mänsklig uppfattning fullkomligt bakvänd och tokig. Segern för honom innebar, att lärjungarna skingrades och hela Hans livsverk gjordes om intet och vanärades för all framtid. Seger är vidare uthålligheten intill slutet i Kristi smälek, att »gå ut till Honom 'utanför lägret' bärande Hans smälek» (Hebr. 13:13). Seger, det är att icke vika för frestelsen att hämnas eller att hävda sig själv utan att hålla ut och hålla fast vid Kristi smälek. Paulus säger i Gal. 6:14: »Bort det, att jag av någonting skulle berömma mig, utan av vårs Herras Jesu Kristi kors: genom vilken världen är mig korsfäst och jag världene.» Genom *omvändelsen* träder man in på denna väg, den smala vägen: »Så vänden nu om, I avfällige barn, så vill jag hela eder av edro olydno.» (Jer. 3:22). Men segern är glädje, den glädje som är grundlagd från begynnelsen. Att bära Kristi smälek är att äga Kristi glädje. »Jag skall föra dem till mitt heliga berg och skall glädja dem uti mitt Bönehus» (Jes. 56:7). »Sänd Ditt Ljus och Dina Sanning, att de leda mig och föra mig till Ditt heliga berg och till Dina boning, att jag ingår till Guds altare, till Gud som min glädje och fröjd är» (Ps. 43:3-4).

Vidare ha vi Styrkan och Storheten eller Rättfärdigheten och Barmhärtigheten. Härvid bör observeras, att Nåden kommer före Rättfärdigheten. Det är icke så, att Gud först är rättfärdig och sedan nådig utan tvärtom: på grund av sin outgrundliga kärlek till världen är Han rättfärdig. »Så älskade Gud världen, att Han utgav sin enfödde Son, på det att var och en som tror på Honom icke må förgås utan hava evigt liv» (Jfr 2 Kor. 5:21).

Rättfärdigheten är en port, genom vilken man kommer in

och där mötes av Nåden. »Upplåten mig Rättfärdighetens portar, att jag må där ingå och tacka Herranom». Och där får man Nåd utöver Nåd. Det är icke så, att människan ger något för att få Nåd, utan hon får ännu mer i stället för den Nåd, hon redan fått.

Nåden hör nära samman med Nattvarden. I Ps. 118, som ju hör till påsken och Nattvarden, läsa vi: »Detta är den dagen, den Herren gör. Låt oss på honom fröjdas och glädjas». Man skulle kunna säga, att varje måltid är en Nattvard. Visserligen var ju den första Nattvarden en påskmåltid, alltså i och för sig en speciell måltid. Den firades på en bestämd tid av året med en särskild ordning av gudstjänstlig karaktär. Ur denna synpunkt är påskmåltiden en högtid för sig. Så man kan inte säga, att varje måltid är en påskmåltid. Men å andra sidan ha ju även andra måltider, genom den ordning som Jesus helt och hållet godtar, gudstjänstlig karaktär: man välsignar Gud före brytandet av brödet och drickandet av vinet, Varje måltid skall vara en Guds gemenskapsmåltid. Denna gemensamma gudstjänst, s.a.s. anknytes till hemmet, så att detta ideellt är inbyggt i gudstjänsten och denna i sin tur i den himmelska gudstjänsten.

Nattvarden är icke begränsad till påsken. När denna högtid instiftades, fattade man den såsom något som skulle ske utanför påskens ram, under hela årets förlopp. Detta se vi tydligt av Apg. 2:42: »Och dessa höllo fast vid apostlarnas undervisning och brödragemenskapen, vid brödsbrytelsen och bönerna.» Brödsbrytelsen åsyftar naturligtvis här Nattvarden. Jesus var själv med såsom den som bröt brödet men icke bara vid påskmåltiden. När Jesus efter Emmaus-vandringen låg till bords med lärjungarna »tog han brödet och välsignade och bröt det och räckte åt dem» (Luk. 24:30). Det var en helig måltid, där Kristus var med. Det kännetecknande för en måltid är, att det är en gemenskapsmåltid med Kristus; det är med Honom som man sitter till bords.

Alltså är inte varje måltid *faktiskt* en Nattvard, men det ideella kravet är, att den skall vara gemenskapsmåltid med Kristus. Nattvardens väsen är sådant, att den pekar hän mot Kristi stän-

diga närvaro. Till församlingen i Laodicea säges: »Om någon hör min röst och upplåter dörren, skall jag ingå till honom och hålla måltid med honom och han med mig» (Uppenb. 3:20).

Även vid Nattvarden är det Herren själv som *betjänar*. Det bör observeras, att den, som utdelar håvorna icke är någon hög herre med en förnämlig uppgift, utan han gör det som ingen annan vill göra. Han har åtagit sig den mest förnedrande av alla sysslor: han går omkring och tvår de andras fötter. Han står under Herrens ord: »Den som vill bliva störst bland eder, han vare de andras tjänare.»

Vi komma nu till den centrala sefira, som heter på grekiska i främsta rummet *soteria* och på hebreiska vanligtvis *tiferet*, som betyder *fägring*, skönhet, glans. Dessa båda begrepp är samman slutna i betydelsen *hälsa*, det återställda friska Livet. Det är anmärkningsvärt att denna sefira är centralt placerad och sålunda förbinder alla de övriga. Det kunde nu vara lätt att tänka, att Kristus hade sin speciella förknippning till denna sefira. Han är ju Frälsaren och denna sefira heter frälsningen. Men det vore fullkomligt felaktigt och missvisande att säga, att Kristus skulle särskilt ha sin plats där. Någon eftertanke leder oss annorlunda. Vi vet, att Kristus kallas *grundvalen*. Ävenså talas om att *nåden* och *sanningen* ha kommit genom Jesus Kristus, Han är också Guds *rättfärdighet*. Den speciella platsen vore då i sefiran *barmhärtighet* eller *rättfärdighet*. Att han är med i *Insikten* och *Visheten* framgår av Koloss. 2:3: i vilken alla *vishetens* och *insiktens* skatter äro fördolda. — Kristus kan nu alltså inte anses ensidigt knuten till *soteria*. Detta är redan utsagt genom den förbindelse inom Fullheten, som de olika sefirot ha. Dessa sefirot är ju också framställda som delar i en levande organism. Däremot är det kanske *en* bestämning hos Kristus, som särskilt träder i förgrunden här: »Han, som är och som var och som skall komma», $\omega\nu \kappa\alpha\iota \omicron \eta\nu \kappa\alpha\iota \omicron \epsilon\rho\chi\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$, begynnelsen och änden, $\eta \alpha\rho\chi\eta \kappa\alpha\iota \tau\omicron \tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$. Här förbindes ju *Kronan* med *Grundvalen* och *Riket*. En rak linje bildas på det hållet. Likaså förbindes vänster och höger: Barmhärtigheten med Rättfärdigheten. Man

skulle här kunna nämna förbindelsen: ursprunget – inkarnationen – målet.

Att bestämma *Vishetens* och *Insiktens* innebörd är rätt svårt. Till att börja med kan man i någon mån åskådliggöra dem genom Bergsons begrepp intuition och intelligens. Det är självklart att *Insikt* (Gnosis) icke är samma sak som intelligensen liksom vishet icke är identisk med intuition. Men någonting av samma karaktär ligger i förhållandet, relationen, varigenom dessa sefirot dels skilja sig från varandra, dels höra ihop och balansera varandra. Man får en väg till att ana innebörden genom att tänka på detta förhållande. — *Visheten* finnes på höger sida. *Insikten* på den vänstra. Den högra sidan är ju den expanderande, överflödande, omfattande, storsinta sidan, under det att den vänstra betecknar det inträngande, det koncentrerade, det skarpsynta granskandet. Något av detta bör känneteckna resp. *Visheten* och *Insikten*. Vidare må erinras om att varje sefira innebär först och främst gudomlig verksamhet, och detta är det fråga om hela vägen, men naturligtvis kan varje sefira även ses ur aspekten av varje verksamhets *resultat*, dels då verkningen i universum dels i den enskilda människan. *Soteria* kommer i det senare fallet att betyda det gudomliga liv, som den enskilde får. Denna sefira verkar då i människan, mikrokosmos. Hur verkar då den gudomliga *Visheten* i människan? Att den går före *Insikten*, innebär att den verkar med inre visshet. Det gudomliga ordet blir själv-evident, det kännes igen. I Joh. ev. talas det om, att höra Kristi röst. (T.ex. i 10 kap.) *Insikten* är principiellt det som betraktar detta och mediterar över ordet, gör det till medvetandets egen-dom. — I schemat dagmedvetande, undermedvetande och omedvetande bör då märkas att både *Visheten* och *Insikten* är att räkna till alla dessa medvetandes former. Dessa förekomma sålunda i hela människan. Det kan måhända vara ännu bättre att använda den indiska terminologien, som har fyra sådana medvetanden. Dessa förekomma i upanishaderna (t.ex. i *Mandukhia-upanishaden*) och framställas med bokstavs- och ljudsymbolik. Sådan symbolik förekommer ju också i bibeln. Dagmedvetandet

är det som tar emot, som är öppet; det är det utåtvända tillståndet och framställs med bokstaven 'a'. (En öppen vokal för öppen mun). Sedan kommer undermedvetandet, som kan jämföras med drömstadiet. Då är medvetandet slutet och bokstaven är 'o' eller 'u'. Munnen är halvsluten. Därefter kommer det omedvetna stadiet, jämförbart med den djupa drömlösa sömnen. Att sömnen är djup och drömlös innebär att man icke kommer ihåg vad eller att man har drömt. Tillståndet symboliseras med bokstaven 'm'. Munnen är här helt sluten. Sedan kommer det innersta, det övermedvetna. Här bör märkas att detta tillstånd befinner sig innanför det omedvetna stadiet. Kronan blir det innersta. Utöver betydelsen Törnekronan, Fulländningen med flera innebörder, betecknar Kronan under synpunkten av skapelsen det som är begynnelsen, det som verkat vid världens grundläggning. Utifrån skapelsen blir nästa steg Visheten och Insikten, som framkommer som bestämmningar utifrån skapelsen. Här får Ordspråksbokens 8 kap. en särskild belysning, där det talas om Visheten, som var hos Herren, Skaparen från begynnelsen.

Ref. Gunnar Andrew och Fredrik Malmgren.

Människan och världen i Nya testamentet.

Av H. Odeberg.

I.

BOOJ.

Utgår vi från »förkunnelsen», kérygma, i N.T. kan vi ställa frågan: Den som förkunnar det gudomliga budskapet, till vem talar han? Svaret är: Till människan. I Petri pingstpredikan i Apg. 2 kap. ges ett exempel på hur förkunnelsen talar till människorna i deras aktuella situation. Detta göres på det sättet, att den verkliga situationen i hela dess vidd och perspektiv blir uppenbar och avhöljd. Själva detta avhöljande är i denna predikan koncentrerat i orden: »Honom *haven* *I korsfäst.*»

Från Apg. 3 kap. har vi i vår morgonbön stället: »*I förnekanden den helige och rättfärdige och boden att mandråparen skulle givas eder. Och lifsens förste dråpen I.*»

Även i kap. 5 möter vi detta: »*Vår Gud haver uppväckt Jesum, den I dräpiti haven och upphängt på trä.*»

Vad är det för en makt som har dödat Kristus? Denna makt är världen (kosmos), Joh. 15:18: »*Om världen hatar eder, så betänken att den hatat såsom den förste bland eder.*»

Människorna, sådana de *äro*, även de sättas i samband med »världen» (kosmos), medan Kristus är Guds kärlek, med vilken det häremot riktade hatet tillintetgöres.

I vad mån är världen och mänskligheten identiska? Här kan blott antydningar göras:

»Världen» är diaboliskt ond, eftersom den möter Guds kärlek med diaboliskt hat. Ordet diaboliskt betecknar inte den förtrycktes hat mot tyrannen utan det perversa hatet mot den som älskar och vill föra till livet.

»*I haven korsfäst honom*», gäller detta även om mänskligheten? Är även mänskligheten såsom mänsklighet i sig själv diaboliskt ond? Detta är det stora problemet.

För det första är icke »världen» och »mänskligheten» identiska enligt NT. Världen är konstitutivt ond, så *icke* människorna.

Utgår man från nutida sätt att resonera kan man säga: En

varelse är på visst sätt bestämd av arvsanlag: blåögd, långsmal eller rund i ansiktet, alltså av en bestämd natur. Om man ville säga: Kristus lär, att människan i grunden är ond, till alla sina anlag och till sin natur, så vore detta enligt NT grundfalskt. Här kommer vi åter till frågan om skapelsen.

Människans natur, arvsanlag o.s.v. hör till skapelsen och är fixerat, bestämt och varierande, detta senare ett viktigt adjektiv. Inte två saker äro lika, icke två fingeravtryck eller två blad av samma träd.

Fördärvet, hatet, är icke något med vilket människan är skapad. Ofta tror man sig kunna komma till en sundare, friskare och gladare åsikt än i NT. Då skall NT och Bibeln läsas så: När det står talat om den onda makten (diabolos), skall man inte ta detta på allvar.

Men följden härav blir, att man förlägger det diaboliskt onda till *människan själv*, till hennes natur, till skapelsen. Men NT säger: Människan har kommit in i den onda viljans system, tradition, hon går mot sin förstörelse. Hon är ond icke genom skapelsen utan genom sin inriktning, genom sitt förbund med det diaboliska.

NT finner icke, att den konsekvens duget, som fariséerna förnuftsmässigt gjorde: Allt som hör till det moraliska måste höra till människans fria vilja: Hon kan när som helst bestämma sig för att följa det onda eller ändra sig och följa det goda.

Detta är de båda polerna, att människan till sin natur är ond och att människan kan välja mellan det onda eller det goda. Båda är ur nytestamentlig synpunkt fel.

I stället förutsättes ett sammanhang i mänskligheten: Genom Adams fall blev det tradition att följa djävulen. Adam innesluter ju i sig mänskligheten. I denna *tradition*, i detta *system*, har mänskligheten kommit in (1 Petr. 1:18). Ungefär som den, som lever under ett visst diaboliskt regemente, icke är *skapad* för detta, men dock uppfostras i, tränas i detta system och kommer att tänka, känna och handla efter det.

Ref. H. Boström.

En märklig rysslandsbok.

Helmut Gollwitzer, Und führen wohin du nicht willst.

(Chr. Raiser Verlag, München).

Av teol. licentiat Gunnar Hillerdal.

»När du var yngre omgjordade du dig själv och gick vart du ville; men när du bliver gammal, skall du nödgas sträcka ut dina händer, och en annan skall omgjorda dig och föra dig dit du icke vill.» Jesu ord till Simon Petrus i Joh. 21:18 har fått ange temat för en av efterkrigstidens märkligaste rysslandsskildringar, *Helmut Gollwitzers »Und führen wohin du nicht willst»*. Författaren, som numera är professor i systematisk teologi i Bonn, var 1945-1949 i rysk krigsfångenskap. Berättelsen börjar i maj 1945, då den ändlösa raden av transporttåg rullar österöver med segrarnas byte: maskiner, kreatur och som slavarbetare f.d. soldater. Delvis i dagboksform låter författaren sedan ett och annat från de svåra åren passera revy.

Krigsårens omvälvningar har givit litteraturen ett till synes outtömligt nytt stoff. Just upplevelserna under och efter ryska fälttåget har lämnat material för betydande arbeten, och inom epiken kan krigsfångarnas berättelser sägas utgöra en delvis helt ny genre. Gollwitzers bok kan nämnas tillsammans med åtskilliga andra från tyskt språkområde. Redan 1945 kom Ernst Juckers uppmärksammade *»Erlebtes Russland»* (Verlag Haupt, Bern), och från det senaste året må antecknas Karl Escas *»Fünf Jahreszeiten»* (Stuttgart 1951) och K. Ackermans *»Das Land der stummen Millionen* (Tübingen s. å.). *»Und führen wohin du nicht willst»* står dock i en klass för sig vilket kan avläsas redan av data kring upplagesiffror. Den har blivit något av bestseller i hemlandet, och översättningar förbereds till ett flertal språk.

Som redan titeln utsäger avser emellertid Helmut Gollwitzer inte bara att skildra länder bakom järnridån och människorna där, fria eller ofria. Händelserna och gestalterna som tecknas, författarens eget öde och hans tankar och känslor under de långa vedermodornas år — allt formas till en mäktig predikan över den text som givits och som han inte själv valt. Författaren gör

inte någon hemlighet av att det är hans kristna tro som bär honom, och fastän det ingalunda är fråga om några betraktelser i vedertagen mening, djupnar till sist allt till en förkunnelse, som läsaren sent glömmer.

Vid sidan av berättelsen om vad de f.d. soldaterna upplevde och kände under hemsökelsens och tystnadens år — många av dem hade inga som helst underrättelser om förhållandena därhemma eller om de anhöriga ännu var i livet — skymtar konturerna av efterkrigstidens Ryssland. Gollwitzer faller aldrig för frestelsen till svart-vit-målning, det är de fina nyanserna och skiftningarna han tecknar. Ändå framträder i grällaste dager ett system och en mentalitet, som för den västerländskt fostrade ter sig svårförståelig och störande. Det skulle föra för långt att här ge exempel. Ett par fakta som meddelas torde dock vara av särskilt intresse för läsarna av denna tidskrift. Gollwitzer berättar t.ex. att söndagen är avskaffad i arbetslägren bakom järnridån. Dess enda ersättning var en officiellt påbjuden frihet från arbetet, som inföll var tionde dag men som långt ifrån alltid av de kommenderande officerarna iakttogs. Om den hunger efter Ordet som under sådana förhållanden gjorde sig gällande hos de få, som inte resignerade och som trots undernäring lyckades hålla sig uppe under strapatserna, har författaren åtskilligt att säga. Hur den dagliga bibelläsningen bar genom svårigheterna skildras enkelt och övertygande. I ständig skräck levde han för att Bibeln skulle tagas ifrån honom. Vid ständiga kontroller beslagtogs i regel allt tryckt eller skrivet som påträffades; det var rädslan för »fascistiska idéers utbredande» som låg bakom, inte önskan att plåga fångarna, säger Gollwitzer. Märkligt nog lämnades biblarna dock i regel åsido, tydligen var särskilda order givna att de som så ville skulle få behålla sina exemplar. Det var först på vägen hem som en sista kontroll, s.k. »Filzug», berövade honom hans bibel. Ibland kunde, berättar författaren vidare, i dessa barackläger där människan degraderades till arbetsdjur, för överrigt en märklig hunger efter intellektuellt liv överhuvud uppstå. Gollwitzer och andra bildade fick då fritt ur minnet berätta ro-

maner och reseskildringar de läst för de andra. Till och med sagor berättade man ibland ...

På några gripande sidor tecknar författaren vilken betydelse den lilla skriften »Dagens Lösen» kom att få för honom under fångenskapens första tid. »Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeinde waren in diesen Tagen von unglaublicher Gewalt». En av de första dagarna läste han Hes. 36:27: »Jag skall låta min Ande komma i edert bröst och så göra, att I vandren efter mina stadgar och hållen mina rätter och gören efter dem». Känslan av skuld förbyttes i glädje att stå under Guds grepp, vad som än hände, och under Guds fostran. Och ett par dagar senare följde ordet ur Jes. 54:8, som etsar sig in också hos läsaren som det som gav ledmotivet från Joh. 21:18 ny mening och en ständigt djupnande innebörd: »I min förtörnelses översvall dolde jag ett ögonblick mitt ansikte för dig, men med evig nåd vill jag nu förbarma mig över dig, säger Herren, din förlossare.» Frågan om predikan av tyskarnas och andra krigförande nationers skuld har efter 1945 varit föremål för mycken meningslös teologisk diskussion. Här är frågan på en gång löst, både individuellt och allmängiltigt, och ingen kan längre stå neutral vid sidan och oengagerad se på. Skakad lägger man hunnen till slut volymen åt sidan: här är både stor konst och något mera.

Gunnar Hillerdahl.

Omvändelse enligt Nya Testamentet.

Av Hugo Odeberg.

BBCH.

Begreppet omvändelse är centralt i NT. Det förekommer redan i Johannes döparens förkunnelse och sedan i Jesu egen förkunnelse. I Matt. 3:1 säger Johannes döparen: »Vänden om ty himmelriket är nära», och i Mark. 1:15 säger Jesus: »Tiden är fullbordad och Guds rike är nära; omvänden eder och tron evangelium». Och i Luk. 24:46, vid Jesu avskedstal till lärjungarna, säger Han: »Det är så skrivet, att Messias skulle lida och på tredje dagen uppstå från de döda och att omvändelse till syndernas förlåtelse i hans namn skulle predikas bland alla folk och först i Jerusalem».

Omvändelse är sålunda i centrum i den nytestamentliga förkunnelsen från början och ända till slutet, och det är avsett att vara centralt i alla tider.

Omvändelse är inget nytt ord i NT. Det heter där metanoia, vilket är översättning av ett gammaltestamentligt ord. När man alltså säger »omvänden eder», så är det samma mening i det sagda, som om man hade läst det i GT. Man måste gå till GT för att förstå det.

Det går tillbaka på en grundläggande lära i GT, vilken NT ständigt har i sikte. Den kan sammanfattas i tre uppenbarelse-fakta, som alltid ligger bakom: skapelsen, syndafallet och Guds frälsningsrådslut.

Vad det första, skapelsen, beträffar, som ju utsäger, att Gud har skapat allting, så kan vi här hänvisa till Joh. 1: »I begynnelsen var Ordet» och särskilt till vers 3: »Genom det har allt blivit till och utan det har intet blivit till, som är till». Samt till Kol. 1:15 f.: »... i Honom som är den osynlige Gudens avbild och förstfödd före allt skapat. Ty i honom skapades allt i himmelen och på jorden ... Alltsammans har blivit skapat genom honom och till honom». Denna skapelse är bakgrunden till omvändelsen. Gud har skapat allting, är alltings upphov och grund, alltings källa. Det finns ingen annan skapare, inget annat liv, ingen

annan sanning. Gud har skapat människan till att leva det gudomliga livet.

Så det andra: syndafallet. Människan, som var skapad till Gud, vände sig bort från Gud och sökte sitt eget. Den som skulle leva Guds liv, av Honom, vände sig bort från Honom och sökte sin egen existens. Men eftersom det inte finns något annat liv än Guds liv, så måste den, som vandrar bort från Gud, vandra mot döden. Den som på den vägen söker nytt ljus, vandrar mot mörker, den som söker ny sanning, han vandrar mot lögn. Detta är konsekvensen av förvändheten från Gud. Och härom står att läsa i 1 Mos. 3.

Vad så Guds frälsningsrådslut angår, kan man hänvisa till Joh. 3:16. Gud älskar den fallna mänskligheten, lämnar den ej likgiltigt åt sitt öde, möter den ej med hat utan med kärlek. »Ty så älskade Gud världen, att han utgav sin enfödde son, på det att var och en som tror på honom skall icke förgås utan hava evigt liv.» Kristus, i vilken allt är skapat, är också centrum i Guds frälsningsrådslut.

Och för att representera frälsningsrådslutet i den fallna mänskligheten väljer Gud ett folk, Israel, som är ämnat att bli Guds församling. Det hör självt till den fallna mänskligheten men får bli representant för frälsningsrådslutet. Så är Kristus genom detta rådslut bunden till Israel.

Här är omvändelse: kallelse av den Gud, som vill i sin kärlek frälsa världen. Kallelsen till den avfallna mänskligheten lyder: Vänd om från synd, lögn och hat, till det gudomliga liv, för vilket ni är ämnade.

Ett särskilt minnesord finner vi i Jer. 3:14 och 22, som kan sägas utgöra ett koncentrat av begreppets fulla innebörd. I 22:a versen heter det: »Vändan om I bortvända barn, så skall jag bota eder från eder bortvändhet». Det ligger nu något dubbelt i en sådan kallelse. För det första är det en uppenbarelse av förskräckande art, som visar hela hemskheten i det läge, i vilket man befinner sig. Man vandrar allt längre och längre bort från Gud. Men för det andra är det på samma gång ett evangelium, som

uppenbarar Guds kärlek: Jag skall bota er, göra er friska, ge er hälsa. Bota har här stor betydelse. I våra nya översättningar över-sättes hälsa och bota med frälsning, men i gamla översättningen stod det salighet, vilket bättre uttrycker den fulla innebörden. Det betyder hälsa i djupaste mening, då människan lever det liv, till vilket hon var skapad.

Till vem är det nu kallelsen först riktar sig, denna kallelse, som bakom sig har hela Guds kärlek? Det står inte, att profeten säger till Israels barn: »Gån nu I ut och sägen till de andra ...», utan kallelsen riktas direkt till gudsfolket självt.

När man nu läser i NT ord ur GT, så gäller dessa ord icke blott i den speciella situation, i vilken de uttalas. Den gudomliga uppenbarelsen är given som helig skrift, som skall bevaras från släkte till släkte. Det är till gudsfolket i alla tider detta ord riktas.

Då Jesus sänder ut sina lärjungar i Luk. 24:46 f. hörde vi, att omvändelse skulle predikas till förlåtelse för alla folk, med början i Jerusalem. Detta är något väsentligt. Början göres med gudsfolket. Och sedan ska det gå ut i hela världen. Denna kallelse till omvändelse är något, som alltid ljuder från Gud, och alltid till gudsfolket.

När den första kristna predikan hördes, var den också en omvändelsepredikan. Och den var riktad först till Israel, för att sedan gå ut i hela världen. Så heter det i Petri pingstpredikan i Apg. 2, sedan aposteln hänvisat till Joels profetia om Guds rådslut och vittnat härom i Kristus: »Så må nu hela Israels hus veta och vara förvissat om att denne Jesus, som I haven korsfäst, honom har Gud gjort till Herre och Messias». Och det står, att de som hörde det, fingo ett styng i hjärtat. De fick sitt läge i all dess förskräckelse klart för sig. Kallelsen kommer som ett avslöjande: så är det beställt med dig. Och när de då frågar: »Vad skola vi göra?», blir svaret: »Vänden om och låten döpa eder i Jesu Kristi namn till edra synders förlåtelse, då skolen I som gåva undfå den helige Ande. Ty eder gäller löftet och edra barn, jämväl alla dem som äro fjärran, så många som Herren vår Gud, kallar.»

Ännu ett ord måste framhållas. Det står i Matt. 3:1 att Johan-

nes döparen kom och predikade och sade. Detta »predikade» har stor betydelse. Det innebär, att han kom som en härold, den store Konungens härold. En predikant är ingen talare, som förkunnar den eller den livsåskådningen. Han är en härold, som meddelar Konungarnas Konungs bud, ord och kallelse.

I översättningarna har nu hela det radikala i omvändelsepredikan kommit bort. I stället för »vänden om» står det »bättre eder». Men detta blir raka motsatsen. Att bättra är ju att reparera något som redan finns. Det skulle då betyda, att man skulle fortsätta att vandra bort från Gud och göra sig lite bättre på den vägen, under det att »vända om» innebär en radikal omvändelse från det gamla.

Denna kallelse lyder alltså i första hand till gudsfolket för att sedan genom det gå ut i världen. Nu resonerar man emellertid ofta så, att denna kallelse till omvändelse inte skulle gälla de troende utan hedningarna. Detta är rakt mot NT:s mening. Därför att man är omskuren, Abrahams barn, Guds folk, skulle detta inte gälla? Jo, just till dessa! Därför att man blivit inympad i det ädla olivträdet, så har man därigenom icke blivit ett nytt gudsfolk, som skulle kunna förhäva sig, och till vilket kallelsen icke skulle behöva sägas. Utan man har blivit inympad i det gudsfolk, till vilket Guds kallelse ljuder alltifrån syndafallets dagar.

Ett minnesord är här Uppb. 2. och 3. kap. Här är det fråga om sådant som säges till församlingen. Till sådana som hör till gudsfolket alltså. De äro döpta och utgöra kristna församlingar.

Så säges det till Efesus' församling: »Betänk då, varifrån du har fallit, och vänd om och gör åter sådana gärningar, som du gjorde under din första tid. Varom icke, så skall jag komma över dig och skall flytta din ljusstake från dess plats, så framt du icke vänder om.» Detta säges alltså till en församling. Och den tilltalas med samma ord, som säges till dem, som äro på väg bort från Gud.

Och till Pergamus' församling heter det likaså: »Vänd om, varom icke skall jag komma över dig och skall strida mot dem med min muns svärd».

Det är Kristus, som säger detta. Och han säger det inte som en, som är långt borta. Han har själv gått in i mänskligheten, mitt i all denna förvändhet, och där lidit och dött på korset just härför. Det är från korset han kallar. Det är därifrån kallelsen ljuder med sin dubbla innebörd: att ge ett styng i hjärtat, då avgrunden öppnar sig i all sin förfärlighet, och detta underbara evangelium: Vänd om! Gud var i Kristus försonande världen med sig själv.

(Ref. Bengt Blomquist).

Inbjudan att insända små gåvor till denna tidskrifts fortsatta utgivning har hörsammats på ett sätt, som känts som en personlig hälsning från givarna. Det är en egendomlig, oförklarlig välsignelse med sådana gåvor. Det är redaktionens förhoppning att kunna få redovisa dessa gåvor.

Innehåll: *Kurt Wilhelm*, En Neila-predikan, sid. 99; *Ragnar Ekström*, Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen?, sid. 103; *H. Odeberg*, Frihetens lag i Jakobs brev, sid. 109; *H. Odeberg*, Förlåtelse, sid. 111; *H. Odeberg*, Stå upp och gå, sid. 113; *H. Odeberg*, Herodes' barnamord, sid. 115; *H. Odeberg*, Saligprisningarna, sid. 116; *H. Odeberg*, Varken kall eller varm, sid. 118; *H. Odeberg*, »Om den dagen och stunden vet ingen», sid. 121, *H. Odeberg*, Beredd för den stund som ingen vet..., sid. 122; *H. Odeberg*, Förhållandet frihet-lagbundenhet i Nya Testamentet, sid. 124; *H. Odeberg*, De 10 sefirot eller himlaskatterna, sid. 126; *H. Odeberg*, Människan och världen i Nya Testamentet, sid. 134; *G. Hillerdal*, En märklig rysslandsbok, sid. 136; *H. Odeberg*, Omvändelse enligt Nya Testamentet, sid. 139.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund, Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Odeberg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s

adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760,
Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.