

EREVNA

Årg. VI

N:r 2

1949

Innehåll

Sakarjas nattsyner och Nya Testamentet. Av Fil. Doktor och Teol. Lic. Gösta Rignell.	49
Kristendommens absolutthet. Av Dr. philos. Olav Valen-Sendstad.	57
Jesu och hans apostlars lära om Skriften. Av Prof. H. Odeberg.	82
Ur Henrik Schartaus «Biblisck Cateches». Av Lektorn, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson.	88
Johanneiska texter II. Av Prof. H. Odeberg.	95
Joh. 5:22-39.	95
Joh. 7:37-39.	99
Joh. 9:1-7, 24-28. Den blindfödde.	101
Joh. 10:1-10.	103
Joh. 10:11-16.	105
Den gode Herden.	107
Tidskrifter.	111
Notis.	112
Meddelande.	112
Innehållsförteckning.	114

*Innehållsförteckningen i slutet av häftet och sidhänvisningar i texten
enligt originaltexten.*

Sakarjas nattsyner och Nya Testamentet.

Av Fil. Doktor och Teol. Lic. Gösta Rignell.

Professor Hugo Odeberg har i Erevna n:r 1, 1949 en artikel om Nya testamentets förhållande till det Gamla. Professor Odeberg säger bl.a.: »Gamla testamentet är med i det Nya på ett sådant sätt att man måste förstå att den grundliga kännedomen om det är nödvändig förutsättning för förståelsen av Nya testamentets rikedom.» Denna sanning har varit mycket förbisedd inom forskningen. Man har i stor utsträckning varit inställd på att betona skillnaden mellan Gamla och Nya testamentet och att markera gränslinjen så starkt som möjligt utan att ta hänsyn till obestridliga fakta. Också där man räknat med nödvändigheten av att se Nya testamentet »i ljuset av det Gamla», som man kan uttrycka sig, är det inte säkert att man dragit konsekvensen av denna inställning i den riktning som professor Odeberg i anförda artikel pekat på. Det är mig inte möjligt att ge något utöver de synpunkter som professor Odeberg där och på annat håll framfört i denna fråga. Men jag tänkte att genom hänvisning till profeten Sakarja konkret belysa hur pass nära Gamla och Nya testamentet hänger samman. I stället för att ta utgångspunkten från Nya testamentet och där hämta fram stoff, som kan ha sitt ursprung från denne profet, går jag den motsatta vägen. Jag undersöker Sakarja och har akt på det som hos profeten återfinns i Nya testamentet. Det visar sig att företaget lönar sig ur synpunkten Nya

testamentet i det Gamla, ty, för att säga det från början, de tankar och bilder som man möter hos Sakarja tas upp och förklaras i Nya testamentet, man vore frestad att säga, i sin helhet. Vid undersökningen vill vi begränsa oss till de s.k. nattsynerna hos Sakarja, kap. 1-6. I förbigående må bara erinras om de kända ställena i andra delen av Sakarjas bok, kap. 9 v. 9: »Fröjda dig storligen, du Sions dotter! Höj jubelrop, du Jerusalems dotter. Se, din konung kommer till dig; rättfärdig och segerrik är han. Han kommer ödmjuk, ridande på en åsna, på en åsninnas föl», ord som är oss välbekanta från berättelsen om Jesu intåg i Jerusalem, eller om ställena i Sak. 11 och 13 om herden, som klingar igenom evangelisten Johannes' 10:e kap. Likaledes är det hos Sakarja, i det 11:e kap. som det står talat om de trettio silversiklarna, som kastades åt krukmakaren, alltså ett ord som i Nya testamentet tillämpas på Judas Iskariot, hans förräderi och slutliga öde. Men det var som sagt Sakarjas nattsyner som närmast skulle sysselsätta oss.

I den första synen ser profeten en man på en röd häst hålla stilla bland myrtenträd i dalen. Bakom honom befann sig andra ryttare på röda, bruna och vita hästar. På frågan vad hästarna hade för betydelse svarades att det var dessa som Herren sänt ut »att fara omkring på jorden». (Det hebreiska ordet för »fara omkring»: *hithallek*, tycks i sammanhanget betyda något mera bestämt: förmedla Guds vilja, eller dylikt). I Uppenbarelsebokens 6 kap. talas om hur en bokrulle med sju insegel bröts och om vad som därvid skedde. När det första inseglet bröts, heter det: »Jag såg, och se: en vit häst, och han som satt på den hade en båge. Åt honom gavs en segerkrans, och han drog ut som segerherre, för att segra.» När andra inseglet bröts, kom en röd häst fram. Den symboliserade krig och svärd. Sedan följde en svart häst och sist en blekgul, symboliserande pest och död. (I samband med de tre återstående inseglen nämns inte några hästar.) Liksom hos Sakarja är det fråga om hästar

och om olikfärgade sådana. I Uppenbarelseboken är det tal om fyra hästar i olika färger, medan det i Sakarjas första vision bara berättas om hästar i två färger. Den färg nämligen som vanligen översattes med brun, torde endast göra en närmare specifikation av den röda färgen. Att märka är dock att Septuaginta till stället har fyra färger. Även kan talet fyra ha påverkats av att det i Sakarjas åttonde vision är fråga om fyra vagnar, förspända med röda, vita, svarta och brokiga hästar. När det gäller tolkningen av Sakarjas syn, kan Uppenbarelseboken otvivelaktigt ge ledning. Avsikten med rytternas utsändande i Sakarjas vision anses allmänt inskränka sig till inhämtande av upplysningar angående tillståndet på jorden, enligt Sak. 1:11: »Vi har farit omkring på jorden, och se, hela jorden är lugn och stilla.» Emellertid har rytterna liksom i Uppenbarelseboken helt visst till uppgift att på något sätt förmedla Guds vilja och rådslut. Färgerna antyder det. Den vita färgen hos Sakarja betecknar väl i överensstämmelse med Uppenbarelseboken Guds nådiga vilja mot sitt folk och budskapet om segern. Den röda färgen kungör straffdomen över Israels förtryckare. Att Uppenbarelseboken för övrigt har delvis andra färger än de som förekommer i Sakarjas visioner, med klar uttydning av deras innebörd, hindrar inte att ställena hör samman. I Upp. 19:11 och 14 talas det ytterligare dels om en rytare vid namn »Trofast och sann» på en vit häst, dels om himmelska härskaror på vita hästar. Färgen har sin betydelse också här.

I Sakarjas andra vision beskrivs hur profeten fick se fyra horn. De uttyds som de horn som förstrött Israel. Vidare fick han se fyra smeder, som hade till uppgift att slå hornen av på de hednafolk som »lyft sitt horn mot Juda land». Något konkret beträffande denna syn går väl inte igen i Nya testamentet, men bildspråket återfinns där. Hornen som betecknande styrkan och talet om de förskingrades svåra lott. I Uppenbarelse-

bokens 12:e kap. bär den röde draken tio horn. Likaså var vild-djuren i kap. 13 försedda med horn.

Den tredje visionen hos Sakarja berättar om hur profeten såg en man med ett mätsnöre vilken var sysselsatt med att mäta Jerusalem för att få veta dess bredd och längd. Han hindrades emellertid i sitt förehavande och erhöll beskedet att Jerusalem skulle ligga som en obefäst plats och att Herren skulle vara en eldsmur däromkring och bevisa sig härlig därinne. Det heter i samband med visionen hos Sakarja: »Jubla och gläd dig, du Sions dotter, ty se, jag kommer och jag skall bo i dig.» Här må först erinras om ett ställe i Johannesevangeliet kap. 1:14: »Ordet bodde ibland oss, och vi såg hans härlighet.» Vidare heter det i 2 Kor. 6:16: »Jag skall bo hos dem och vandra med dem.» Stället motsvaras av bl.a. 2 Mos. 29:45: »Jag skall bo mitt ibland Israels barn och vara deras Gud» och av 3 Mos. 26:12: »Jag skall vandra mitt ibland er och vara er Gud» samt av ovan anförda ställe hos Sakarja. Det är för övrigt betecknande att det ord som i Svenska kyrkobibeln till 3 Mos. 26:12 återges med »vandra», sagt om Herren, är det samma, hithallék, som i Sakarjas första syn används om ryttarna på de röda och vita hästarna.

I de ord som hos Sakarja anknyts till visionen poängteras att i Jerusalem bor Herren med sin härlighet och dit bör Herrens folk samlas undan världens förtryck. Man kan erinra om det nya Jerusalems härlighet i Uppenbarelseboken, där det heter i kap. 21 v. 23: »Staden behöver inte ljus från sol eller måne, ty Guds härlighet lyser upp den, och dess ljus är Lammet.» Jämför även Hebr. 12:22: »Ni har kommit till Sions berg och den levande Gudens stad, det himmelska Jerusalem!» I Uppenbarelseboken möter vi än vidare bilden om mätandet. Kap. 11 v. 1 lyder: »En mätstång som liknade en stav gavs åt mig med orden: ”Stå upp och mät Guds tempel och altaret och dem som tillber där inne. Men utelämna templets yttre gård

och mät den inte, eftersom den är given åt hedningarna ...» I kap. 21:15 läser vi: »Och han som talade till mig hade en mätstång av guld för att mäta staden och dess portar och dess mur. Staden bildade en fyrkant och var lika lång som den var bred. Och han mätte upp den med mätstången till tolv tusen stadier. Dess längd, bredd och höjd var lika.»

I den fjärde visionen ser Sakarja översteprästen Josua stå inför Herrens ängel, anklagad av Satan. »Men Herren sade till Satan: Herren skall straffa dig, Satan. Ja, Herren skall straffa dig, han som har utvalt Jerusalem.» Sak. 3:2. Sedan framställs i visionen, hur Josua iförs rena kläder och får en ren huvudbindel som tecken på att han är ren inför Herren och som representant för hela Israel kan sona folkets synd. Josua tillsägs också att ha vård om templet samt beviljas tillträde till de himmelska rådslagen. Till detta och naturligtvis många andra ställen anknyter bl.a. Hebréerbrevet med sin förkunnelse om Kristus som överstepräst i det sannskyldiga tabernaklet. Beträffande enskildheterna i denna Sakarjas vision kan till ordet: »Herren skall straffa dig» o.s.v. erinras om det egendomliga stället i Judas brev, den nionde versen: »När ärkeängeln Mikael tvistade med djävulen om Moses kropp, vågade han inte uttala någon smädande dom över honom utan sade. ”Må Herren straffa dig.”» Man har så vitt jag vet inte funnit något ställe i den judiska apokryfa litteraturen som direkt pekar på den situation som Judas beskriver, även om man gissat på något förlorat avsnitt av skriften Moses himmelfärd. Somliga håller före, att »Moses' kropp» hos Judas är liktydigt med Moses' menighet, med användande alltså av paulinsk terminologi, och att ärkeängeln Mikael hos Judas är samme Herrens ängel, som Sakarja talar om. Med andra ord: det skulle i Judas brev inte vara fråga om annat än en hänvisning till Sakarjas vision om översteprästen Josua, som ju representerar Israel. Det vore i så fall uteslutet att tänka på en för oss okänd källa till Judas-

stället. Att fälla ett slutgiltigt avgörande i denna fråga är dock inte möjligt. Till denna Sakarjas fjärde vision är fogat ett kort avsnitt som talar om en sten, försedd med sju ögon, som översteprästen Josua bar. Möjligen är förebilden den plåt av guld med graveringen »Helgad åt Herren», som översteprästen enligt 2 Mos. 28:36 skulle ha fästad vid sin panna. Ögonen kan väl representera bokstäver. I Uppenbarelseboken heter det i kap. 2 v. 17 om den som vinner seger: »... en vit sten skall jag ge honom, och på den är skrivet ett nytt namn, som ingen känner utom den som får det.»

I den femte visionen ser Sakarja en ljusstake med sju lampor. Vid sidan om ljusstaken befann sig två olivträd. De sju lamporna på ljusstaken uttyds som Herrens ögon, som med välbehag följer ståthållaren och den förmente Messias, Serubbabel, i hans arbete med tempelbygget. De två olivträden sägs föreställa de båda »oljans söner», d.v.s. Serubbabel, davidsättlingen, och Josua, översteprästen. De kallas »oljans söner», därför att de av profeten betraktades som smorda till sina ämbeten i den messianska tiden. I Uppenbarelseboken går denna Sakarjas syn igen i det gåtfulla talet om de två vittnena i det elfte kapitlet. Upp. 11:4 lyder: »Dessa är de två olivträden och de två ljusstakarna som står inför jordens herre.» Vidare sägs det om Lammet i Upp. 5:6 att det hade sju horn och sju ögon, det är Guds sju andar vilka är »utsända över hela jorden». Uttrycket hänför sig uppenbart till Sakarja 4:10, där det heter om Herrens sju ögon, »att de far omkring över hela jorden». Insprängda i denna samma Sakarjas vision är ett par ord som profeten vid tidigare tillfälle riktat till Serubbabel och som han vid tydningen av visionen refererar till. Det heter: »Vem är du, du stora berg? Inför Serubbabel skall du förvandlas till jämn mark.» Med det stora berget menas tydligen svårigheter som stod Serubbabel i vägen. Man erinras om Jesu ord till lärjungarna i Matt. 17:20: » Om ni har tro ... skall ni

säga till detta berg: 'Flytta dig dit bort', och det skall flytta sig. Ingenting skall vara omöjligt för er.»

I Sakarjas sjätte syn talas det om en bokrulle som kom flygande. Den var fullskriven med förbannelser som med sin makt skulle drabba missdådare och utrota dem. Man brukar översätta den hebreiska texten: »I kraft av den skall var och en som stjäls bli bortrensad härifrån och i kraft av den skall var och en som svär bli bortrensad härifrån.» De ord som översätts härifrån, mizzä' — mizzä', betyder emellertid på den ena sidan och på den andra sidan. Det vill säga: förbannelserna var skrivna på båda sidorna av bokrullen. En motsvarighet till Sakarja-stället har vi i Upp. 5:1, där det heter: »Och jag såg i högra handen på honom som satt på tronen en bokrulle med skrift både på insidan och utsidan.» Till domen som skulle drabba dem som svor kan erinras om Jesu ord i Matt. 5:34: »Jag säger er: Ni skall inte alls svära.»

Nästa vision hos Sakarja, den sjunde, handlar om hur en sädesskäppa, ett efamått, visade sig för profeten. Skäppan var försedd med en kikkår, ett ord som vanligen översätts med rund skiva, men som hellre bör återges med vikt. I skäppan satt en kvinna, orättfärdigheten. Det är att förmoda att vikten och kvinnan för profeten var identiska, såtillvida att vikten var gjuten i form av en kvinna. Hon symboliserar tydligen orättfärdigheten i handel och vandel. Visionen berättar vidare att skäppan med innehåll fördes genom luften av två bevingade väsen och placerades i ett tempel i Sinears land. I den rabbiniska litteraturen skildras denna världen som en tid i vilken den onda driften råder. I den messaianska tiden skall emellertid lögn och orättfärdighet ha avlägsnats. Det är tydligen denna tankegång som ligger bakom Sakarjas vision. Man erinras om Matt. 21:12 o. följ., som skildrar hur Jesus strax efter intåget i Jerusalem drev ut dem som sålde och köpte i helgedomen. I denna handling låg helt visst en symbolik som kan belysas av Sakarja-stället.

Den åttonde och sista visionen hos Sakarja har vi redan berört i samband med den första. Den sista visionen handlar om fyra vagnar, som på all världens Herres bud drog ut åt de fyra väderstrecken. Hästarna för vagnarna hade olika färger. Det som profeten närmast har i sikte är deras uppdrag. De skulle hämta Israels folk och stora skatter till Jerusalem, och den messianska tiden med dess härlighet skulle bli verklighet. Vi erinras om ett sådant ord som detta i Luk. 13:29: »Människor skall komma från öster och väster, norr och söder och ligga till bords i Guds rike.» Föreställningen och i någon mån ordalagen är desamma som hos Sakarja.

Vad som anförts beträffande Sakarjas nattsyner visar tydligt hur ord och föreställningar från profeten i mycket stor utsträckning återfinns i Nya testamentet. Det avsnitt vi sysslat med omfattar endast några kapitel och räknas förvisso inte heller till de för belysning av Nya testamentet mera betydelsefulla i Gamla testamentet. Likväl kan man, som vi sett, inte gå förbi det vid studium av Nya testamentet. I stort är det lätt att inse att det inte är möjligt att rätt förstå Nya testamentet utan det Gamla. Det är likaså uppenbart att den nytestamentliga forskningen måste som oundgänglig förutsättning ha ingående kunskaper om och hänsynstagande till Gamla testamentets skrifter.

Kristendommens absolutthet.

Av Dr. philos. Olav Valen-Sendstad.

Foredrag for studenter i Oslo Universitets Gamle Festsal
fredag 29 april 1949.

Blant alle de opgaver en foredragsholder kan få, er det ikke så mange som er vanskeligere enn å tale om kristendommens absolutthet. Ikke bare er begrepet »kristendom» meget mangedydig, men dertil kommer at begrepet »absolutthet», betraktet for seg selv og alene, rummer et kjempekompleks av problemer — noe enhver kan overbevise seg om ved å studere absolutthetsproblemets faser i min doktoravhandling »Virkelighet og virkelighetsforståelse», Bergen 1948. — La oss betrakte utsagnet: »kristendommen er absolutt». Uten tvil lar det seg gjøre å gi ordene »kristendom» og »absolutt» slike tolkinger at dette utsagn blir det rene nonsens. Jeg kan godt si at det er en stor oppgave bare å fastslå de betydninger av disse ord som gjør utsagnet til nonsens. Men det er også netop disse »nonsens-betydninger» kristendomsfiender pleier å godta når de vil dra tilfelts mot talen om kristendommens absolutthet. Personlig lar jeg meg ikke såsnart imponere av slike foredragsholdere og forfattere, for jeg kjenner teknikken, og hvis noen vil ha resepten på å lage et foredrag eller en bok med det for øie å vise at det er nonsens å tale om kristendommens absolutthet, så kan de her få den av meg. Den lyder: For å vise at det er en absurditet å kalle kristendommen absolutt, utvelger man en serie ordbetydninger for ordene »kristendom» og »absolutt» som fører til *selvmotsigelser* i utsagnet »kristendommen er absolutt». Dermed har man nemlig redusert utsagnet

ad absurdum. Eksempelvis kan man utvikle en nonsensbetydning på følgende måte: »Alt som eksisterer, optrer i relasjoner. Det som optrer i relasjoner er relativt, mens det absolutte er relasjonsløst. Kristendommen eksisterer og optrer i relasjoner, og er altså relativ. Å si at noe som er relativt er relasjonsløst (absolutt) er en selvmotsigelse. Ergo er det nonsens at kristendommen er absolutt.» — Men man må være temmelig naiv om man innbiller seg at problemet lar seg avferdige med denne lettvinde resept. Det vil nemlig alltid være tilbake noen ordbetydninger ifølge hvilke det gir god og saksvarende meningsfylde å si »kristendommen er absolutt». Men resepten for å finne disse ordbetydninger kan ikke læres bort. Den er det hjertes hemmelighet som elsker Jesus Kristus.

La oss altså begynne med å presisere betydningsinnholdet av ordene »kristendom» og »absolutt» med det for øie å finne netop de betydninger som gjør det naturlig saksvarende og objektivt riktig å si: »kristendommen er absolutt». Og la oss begynne med spørsmålet:

Hva er kristendom

Fra et akademisk synspunkt tilhører kristendommen den generelle klasse: »historisk foreteelse». For den er jo eminent historisk først og fremst i og med profetene, Jesus Kristus og apostlene — og dernest i og med kirken og dens historie. Vidre tilhører kristendommen den klasse historiske foreteelser som kalles »religion». Vanligvis sier man jo: kristendommen er en religion. Som historisk religion er den da vidre gjenstand for historisk forskning i de såkalte religionsvitenskaper, såsom religionshistorie, religionspsykologi og religionsfilosofi: Og da blir jo spørsmålet naturlig nok: Har det overhodet noen mening å kalle en religion absolutt fremfor de andre? Hva er i tilfellet de målestokker og kriterier ifølge hvilke man fremhever kristendommen som absolutt? Er ikke hele dette problem løst ved at man putter kristendommen op i sekken »religion» og

derved lar den forsvinne i religions-klassifikasjonenes gjennomførte relativismer?

Nå er det visstnok i de siste par hundre år blitt »god tone» og »konvensjon» å omgås kristendommen på denne måten, og dermed eo ipso redusere absolutthetsproblemet ad absurdum. Det er bare den hake, at »god tone» og »konvensjon» ingeniende er absolutt, men høist relativ og tidsbetinget sannhet. Det som er »god tone» i en tid kan for en annen tid være slettest tenkelige »tone». Det har vi så ofte sett. Og jeg tillater meg derfor den luksus å sette et meget skeptisk spørsmålstegn ved den form for »god tone» å avferdige kristendommens absolutthet ved å putte den oppi sekken »religion», en sekk som ved nærmere ettersyn inneholder meget mere ontologisk, logisk, etisk og psykologisk *usannhet og villfarelse* enn sannhet om Gud og mennesker. — Men la oss nu engang se hvordan kristendommen geberder seg i denne sekken som heter »religion».

Som bekjent kan man definere også begrepet »religion» på mange måter. Men la oss ta en velvilligst mulig definisjon, og si: Religion er en manifestasjon av menneskets trang til og form for å dyrke et oversanselig vesen, med sikte på et lykkelig jordeliv og et evig liv etter døden. Denne definisjon dekker utvilsomt bestanden i de fleste såkalte høiere religioner, og også i mange lavere religioner. *Den dekker imidlertid ikke kristendommen.* Og jeg kjenner ingen alminnelig definisjon av begrepet religion som i like grad dekker religionene og kristendommen. Alle felles definisjoner kommer her til kort. Det underlige er nemlig at kristendom *ikke* primært gir seg ut for å lære menneskene å dyrke Gud, men primært gir seg ut for det *motsatte*: den gir seg nemlig ut for å være en selvåpenbaring av Gud som kunngjør for mennesket at *Gud søker etter mennesket* — uansett dets former for Gudsyndyrkelse — *for å bringe dem inn i sitt evige samfunn.* Og dette gir kristendommen seg ut for å være både i GT og i NT, idet profetene, Jesus

og apostlene skarpt skjelner mellom to sider i åpenbaringen: *lov og evangelium*. Og her må jeg få bli en smule »teologisk«:

Loven nemlig, altså de etiske bud og normer, har kristendommen i meget stor utstrekning felles med de fleste religioner. Man kan derfor nok si at gjennom åpenbaringen blir lovens etiske prinsipper rensset, befridd fra mange ufullkommenheter som kleber ved almenmenneskelig etikk, og det etiske ideal blir i kristendommen eksplisert i sin fullkomne og uovertrufne ophøiethet. Men man kan ikke si at *loven* bringer noe prinsipielt nytt, en ny og fundamentalt endret innsikt i Guds og menneskers vesen i forhold til hva andre religioner bringer. Kristendommen spenner de etiske fordringer til det punkt der menneskelig streben, moralsk evne og etisk idealitet brister og sprenges. Men heller ikke et hår lenger. Så lenge kristendommen derfor oppfattes i lovens, i det etiskes kategori, så lenge hører også kristendommen uimotsigelig hjemme i den store sekken »religion«, og kommer ikke utav den. — Men her er det en hovedsak: kristendom i streng forstand er prinsipielt *ikke* lov, ikke etikk — men er *evangelium*, nåde- og sannhets-åpenbaring til menneskets frelse og evige forløsning. Og det vil ikke si lære om hva eller hvordan *mennesket* skal gjøre, leve, handle til sitt beste her i verden og til sin egen frelse og forløsning for evigheten, men en selvåpenbaring av Gud om hva *Gud har gjort og gjør* i historisk tid ved sin Sønn til menneskets forløsning. Og netop derfor meddeler evangeliet en kunnskap som ikke finnes eller kan gjøres tilgjengelig noe annet sted: en Gudserkjennelse som ikke formidles gjennom noen annen religion eller gjennom noen filosofisk, dialektisk eller mystisk »viten«, men alene gjennom *evangeliet* i enkle, jevne og menneskelige ord. Med en teoretisk-logisk terminus: *Evangeliet* er kristendommens eksklusive »differentia specifica«.

Hva jeg her sier er ikke min personlige, subjektive verdidom, uttalt i beundring eller hengivenhet for Jesus Kristus.

Hva jeg sier er en optimalt objektiv gjengivelse av hva *kristendommen selv gir seg ut for å være* — ved Jesus Kristus og apostlene. La meg bare anføre fire forskjellige, men særdeles klassiske sitater fra NT som åpenbart og klart tjener til en legitim definisjon av hva kristendom er.

Jesus (Johs. 3,16) : »Så har Gud elsket verden at han ga sin Sønn, den enbårne, forat hver den som tror på ham, ikke skal fortapes, men ha evig liv.»

Johannes (Johs. 1,18) : »Ingen har noensinde sett Gud; den enbårne Sønn, som er i Faderens skjød, han har forklart ham.» (1,14): »Ordet — d.e. den enbårne Sønn — ble kjød og tok bolig iblant oss, og vi så hans herlighet — en herlighet som den enbåren Sønn har fra sin Far, fullt av nåde og sannhet.»

Paulus (Gal. 4,4) : »Da tidens fylde kom, utsendte Gud sin Sønn, født av en kvinne, født under loven, forat han skulde kjøpe dem fri som var under loven.»

Peter (2 Pet. 1,16-17) : »Ikke var det kløktig uttenkte eventyr vi fulgte, da vi kunngjorde eder vår Herre Jesu Kristi makt og gjenkomst, men vi hadde vært øienvitner til hans storhet. For han fikk ære og herlighet av Gud Fader, idet en sådan røst kom til ham fra den ophøiede herlighet: Dette er min Sønn, den elskede, i hvem jeg har velbehag,»

Felles i alle disse sitater er: de taler om en *selvåpenbaring av Guds person i ord og handlinger* på historisk sted og til historisk tid. Og denne selvåpenbaring er ikke et etisk system, ikke en samling etiske ideer, moralske bud og forskrifter, eller luftige verdibegreper, ikke en sum teleologiske og kosmologiske konsepter eller andre slags tvilsomme filosofiske innsikter, men ganske enkelt: avsløring av Guds evige vesen, nåde og råd ved at Guds evige Sønn inkarneres og blir et bestemt historisk menneske, og som dette historiske menneske gjennomfører en evig, enegyldig, endegyldig og fullkommen forsoning og forløsning fra synden og døden. — En bredere og

mere detaljert redegjørelse for Evangeliets innhold blir det desverre ikke tid til her.

Nu er jeg klar over at det vil bli reist sterke innvendinger mot denne min definisjon av kristendommen, og særlig vil teologer fra de nyprotestantiske teologskoler være på pletten og si: det går dog ikke an å definere kristendommen så ensidig, under fullkommen bortseen både fra det etiske og fra kirken som historisk-sociologisk størrelse. Denne omsorg for etikken og kirken er rørende. Mennesket — også de nyprotestantiske teologer — er nemlig uheldelig moralistisk, og hvis man ikke passer godt på å snakke pent om etikken, så må man være forberedt på omgående å bli fremstillet som moralindifferent. Og jeg vil ikke engang nevne »kirken», dette kjelebarn for alle fordekte menneskedyrkere blant teologer som ved å tale oppløftet og deklamatorisk om »kirken» egentlig bare taler og tenker ophøiet om seg selv. For etter høikirkelig tankegang er det egentlig teologene som utegjør kirken. — Men la gå, hvor blir det av de to kjelebarn: loven (d.e. etikken) og kirken? Hører ikke også de med innen rammen av det absolutte i kristendommen?

Merkelig nok gjør de *ikke* det.

Alt det som hører til *evangeliet* i streng forstand handler bare om *Guds gjerninger*, nemlig hans gjerninger i hans forsyn, nådevalg, styre, menneskevorden, forsoning, rettferdiggjørelse, helliggjørelse, fullendelse og nådeformidling. Her har etikken ingen plass. For loven, etikken handler utelukkende om *menneskets gjerninger og sinnelag*. Og det er ifølge Bibelen ikke riktig det samme som *Guds* gjerning og *Guds* sinnelag overfor oss mennesker. Derfor hører etikken sammen med mennesket både *før* det er blitt en troende kristen og likeså *etter at* det er blitt en kristen, men ikke på sett eller vis hører etikken sammen med et menneske *idet det blir en troende*. I troens øieblikk er all etikk suspendert! Og netop det er hovedsaken. Evangeliet retter seg til vår åndelige erkjennelse, og vi

kommer til troen på overbevisningens vei. Men troen tilhører som sådan ikke det etiskes kategori. Den tilhører kategorien »personlighets-relasjon mellom Gud og meg på basis av Guds tale og min tillit til hans ord». Det er sant: når vi er kommet til troen på Kristus, så følger derav også med indre nødvendighet et nytt sinn og en levende »etikk». Men merk vel: det etiske hos en kristen *følger av troen*. Derfor heter jo også den gode gjerning og det gudfryktige sinn »troens frukt» og »Åndens frukt» i Bibelen. Men det som følger av noe annet kan umulig være absolutt. Det er deskriptivt og definitorisk avhengig og relativt. Derfor gis det ingen absolutt kristen etikk som er uavhengig av troens gjenstand og troens liv i vårt hjerte. Kristen etikk er tvers igjennom relasjonalt til troen, troen er relasjonalt til Ordet og Jesus — og Ordet og Jesus er den *basisvirkelighet som alene kan kalles absolutt*.

Nu kunne man her kanskje innvenne: Men det vanlige er jo å hevde at den kristne etikk er absolutt, og det kan den vel være også om den er basert i en personlig tro på Jesus Kristus? Gjelder ikke budene og normene absolutt — d.v.s. ubetinget forpliktende?

Dertil vil jeg svare:

En riktig forståelse av det absolutt forpliktende i budene og normene betyr at man innser at Gud på dommens dag skal dømme oss etter *fullkommenhetskravet*. Denne innsikt er ensbetydende med den moralske fortvilelse. Enden på en absolutt norm-vurdering er m.a.o. fortvilelsen eller »døden under loven».

Nu har Jesus selv på det skarpeste fordømt det å ha teoretisk viten (kunnskap) om bud og normer uten å *leve* etter det. Kristen etikk er bare levende og sann om den realiseres. Hvis nu det å realisere en kristen moral i sitt liv bare var en funksjon av troen på Jesus, og altså en funksjon av »Kristus i oss», så vilde et slikt menneske være syndfritt og fullkomment. Imidlertid gis det intet annet syndfritt menneske enn

Jesus selv, og realiseringen av kristen etikk er ikke bare en funksjon av troen på Jesus, men i like grad en funksjon av troen i kamp mot det onde og i kamp mot en ond natur i oss selv. Realiseringen vil derfor alltid være av en så subjektiv karakter at det vil skifte nesten fra menneske til menneske i hvilken grad og forstand den etiske holdning er en funksjon av troen, av sedelig normkunnskap, av personlig redelighet i kampen mot det onde, av dominerende moralbegreper i samtidens profane og »kristelige» samfunnsliv, o.s.v. Dette er den dypeste grunn til at kirken i alle tider har vært meget varsom med å fiksere noe »kirkelig dogme» av rent etisk karakter. Det gis i denne forstand ingen absolutt kristen etikk uten i form av *Jesu eget forbilde*. D.v.s. at *kristen* etikk ikke hviler i noe alment »bud» som kan løses fra Jesu person, og at den »absolutte norm» følgelig ikke ligger i noe »bud», men ligger i *Jesu person som forbilde*.

Fullkommenhetskravet sprenger all etikk på en sådan måte at det etiske ikke kan bli basis for vårt Gudsforhold, men tvinger oss til å innse at Gudsforholdet må hvile i en fundamental suspensjon av det etiske for isteden å kunne bli baseret der hvor Gud selv baserer den: i hans forsoningsnåde og i den nåde som rettferdiggjør alene ved troen på Jesus Kristus. Da alene Jesu forbilde kan være basis for en deskriptiv og normativ kristen etikk, gis det sluttelig bare ett bud i den *kristne* etikk, nemlig Jesu bud: »Følg meg». Alle andre bud og normer er i større og mindre grad felleseie i alle religioner.

Likedan forholder det seg med »kirken».

»Kirken» er en historisk-sociologisk størrelse. Dens historie er ikke avsluttet. Den er undergitt de både ideale og reale endringer som alt annet historisk. De »ideale» endringer samler seg om langsomme endringer gjennom stadige nye tradisjoners opkomst, utformning og vidreføring, og de »reale» endringer samler seg om de omskiftelser som foregår i samband

med strukturendringene i det profane menneskesamfunn. Både prester og legfolk tilhører såvel det kirkelige som det verdslige samfunn. Derfor er det umulig og uriktig å definere kristendommen ved *kirken*.

Det blir enda klarere av følgende overveielse: åpenbaringen ved Jesus Kristus og apostlene er *endegyldig avsluttet*, og det å definere kristendommen ved Jesus Kristus og apostlene er derfor å definere kristendommen ved dens *basisvirkelighet* som ikke kan endres, omskiftes eller forandres. Vi kaller det »basisvirkelighet» fordi Jesus Kristus og apostlene går forut for og bærer alt som er betinget og avhengig av dem, mens denne »basis» selv ikke har sin avhengighet i noe annet enn den transcendentale Gud, og dermed hviler i seg selv på ubegrunnelig og uutgrunnelig måte. *Kirken* derimot er ingen basisvirkelighet, den er *baseret* virkelighet, baseret på Jesus Kristus, profetene og apostlene (Ef. 2,20). Derfor er kirken en avhengig, betinget, uselvstendig og relativ virkelighet i historien. Kirken vilde være absolutt bare hvis den *utelukkende* var en funksjon av Jesus Kristus og apostlene. Men det er den ikke. Den er en funksjon også av en mengde andre faktorer i det historiske menneskeliv. Det viser seg ikke minst i alt som heter tradisjonshistorie og vranglærehistorie. Lar det seg f.eks. tenke at en tradisjonshistorie som den vi møter i Romerkirken, og som notorisk-konstaterbart på nær sagt alle punkter har ført denne kirke til brudd med innholdet og konsekvensene av åpenbaringen ved Jesus og apostlene, kan betraktes som en åndshistorisk funksjon alene av Jesus? Det påstår Romerkirken selv. Men det er ikke destomindre en absurd tanke. Eller hvordan kan den synlige kirke, som fra apostlenes dager til idag er full av falske profeter og vranglærere, utelukkende være en funksjon av Jesus? Den såkalte usynlige, åndelige kirke er en slik funksjon av Jesus. Men den er ikke noen empirisk størrelse. Den er en ren trossak, som vi alene tror virkeligheten av ifølge Guds ord.

Herav må det være klart at kristendommen defineres riktig, alene når den defineres ved sin *basis-virkelighet*: Jesus og apostlene. Kristendom lar seg prinsipielt ikke definere riktig ved slikt som etikk, historiske kirkesamfunn, tradisjoner, kirkeforfatninger, ritualer, ceremonier, fromhetsøvelser, teologier og bekjennelser. For alt slikt er *baserte og relasjonale* virkeligheter som ikke har noen selvstendighet, men bare korrelerer mere eller mindre saksvarende til *basisvirkeligheten*.

La oss nu sammenfatte hva vi har sagt om kristendommen.

Vi har definert kristendommen ved Jesus Kristus og apostlene, og sett: Jesus Kristus er i sin person den kjødvordne Gud, altså Gud selv åpenbaret i sitt vesen, i sin nåde og sannhet her i tidens og rummets og historiens relative verden. Hva han er og har gjort og sagt i denne åpenbaring, er da absolutt i den forstand at det er historisk *fullendt* og *avsluttet*, det er en *enegyldig* selvåpenbaring av Gud og en *endegyldig* åpenbaring til evig forløsning. Denne åpenbaring er *den eneste sanne basisvirkelighet* for alle menneskers sanne forhold til Gud. Som basisvirkelighet er Jesus Kristus ikke selv baseret i, avhengig og betinget av noe annet historisk, men er *ubegrunnelig* i alt historisk — idet han dog selv begrunner alt historisk som er avhengig og betinget av ham. — Og hermed har vi i hovedsaken funnet og klarlagt de saksbetydninger som gir riktig og god mening til utsagnet at »kristendommen er absolutt». Til ytterligere presisering vil jeg derfor her føie til noen få ord om det andre ordet i utsagnet, ordet »absolutt». Altså:

Hva betyr her ordet »absolutt»?

Jeg venter følgende innvending mot det foregående: *Hvis* det er riktig å si at Jesus Kristus som historisk person ikke selv er baseret i og avhengig av noe annet historisk, men er ubegrunnelig i alt annet historisk, *så* må en historieviten-

skapelig forskning om Jesus bli en indre umulighet. For historievitenskapen må melde helt pass overfor noe historisk som sies å være ubegrunnelig i alt annet historisk. Da er det jo nonsens å forstå Jesus i lys av fortidens og samtidens ånds- og ide-historie, religionshistorie og annen slags historie. — Dertil vil jeg si: Jeg har ikke sagt at Jesus er *uten relasjoner* til sin fortid og samtid. Jeg har sagt at han er *uten begrunnelse* i annet historisk. Det finnes mange måter å stå *i relasjon til* uten at eo ipso en relasjon er en *begrunnelses*-relasjon. Tenk bare på de mange komparasjons- og differens-relasjoner! Der er mange ting i Jesu fortid og samtid som kan belyse og klargjøre hans bilde for oss. Men ingenting av dette som belyser ham, *determinerer* ham, intet av det kan gi en riktig *definisjon* av ham, intet av det kan *forklare* hvem han var og hva han gjorde og hva han sa. Sin begrunnelse, sin determinasjon, sin forklaring og sin definisjon har han utelukkende deri at han er den kjødvordne Gud, at han er Gudmenneske. Som Gudmenneske tilhører han på en og samme tid den for oss transcendent, absolutte evighet og vår såkalte immanente, relative historie. Derfor sier jeg: historievitenskap om Jesus kan bare bygges på ett av to grunnlag. *Enten* på det grunnlag at Jesus er Gudmennesket — og isåfall er det historieforfalskende nonsens å drive en historievitenskap om ham som ikke tar det i betraktning, men vil forklare og determinere Jesus ut fra det immanenthistoriske. *Eller* på det grunnlag at Jesus Kristus ikke er Gudmennesket — og isåfall er hele NT et så kjempemessig nonsens at det vil være toppunktet av bløthjernethet overhodet å befatte seg med historieforskning til slikt nonsens.

I denne legitime disjunksjon blir nu begrepet »absolutt» et meget følbart problem. Her blir nemlig utsagnet »kristendommen er absolutt» helt ut *synonymt* med utsagnet: »Jesus Kristus er som Gudmennesket *den eksklusivt enestående* (singulære) i historien». »Absolutt» anvendt som predikat på »kristendom» er altså betydningslikt med predikatet »eks-

klusivt enestående». Og hva det betyr kan jeg vidre uttale slik (idet jeg sonrer mellom Jesus Kristus som person og evangeliet som budskap om ham)

a) *Jesus Kristus* er historiens numerisk sett *eneste* (singular) Gudmenneske, og hans person har derfor *ingen* egentlig analogi eller parallell. Visstnok er han et sant, helt og fullt (ekte) *menneske*, og som sådan tilhører han den generelle art eller klasse »menneske», som et individuelt eksempel av denne klasse. Men da han tillike er sant, helt og fullt (ekte) *Gud*, og således Gud og menneske i en og samme person, og altså *Gudmenneske*, så står han dermed i en klasse helt og holdent for seg selv. Uttrykt på logisk-teoretisk måte kan vi si: Den klasse som heter »Gudmenneske» har bare et eneste medlem, Jesus Kristus, og er »a single-membered class». Som »menneske» har han analogier, som »Gudmenneske» har han ingen analogi.

Nu kan man visstnok si at alt som er betydningsfull og epokegjørende historisk virkelighet er »single-membered classes». Men intet historisk er slik enestående i *alle henseender*, er ikke eksklusivt og universalt enestående. For i den henseende hvori noe historisk har *analogier*, analoge strukturer og begrunnelser, og analoge formål, er det ikke streng »singelklasse». Jesus Kristus, som Gudmenneskelig person derimot, er en streng »singel-klasse» fordi hans person, hans psykologi, hans handlinger og ords struktur, begrunnelse og formål er uten noen egentlig analogi: om det i et utall av henseender tangerer denne og hin analogi, fordi han er »menneske», så er dog ingen analogi treffende eller uttømmende — og i siste omgang kommer enhver analogi helt tilkort, fordi han er »Gudmenneske». Likesom Skriften sier: »Ingen er som Gud og han kan ikke sammenlignes med noe», således gjelder også om Guds Sønn i kjød: »Ingen er som Jesus Kristus». I siste omgang vil da det også si: Han gripes og begripes aldri på

intellektets veier, alene på den vei som heter å *omvendes* til ham, *tro ham, å elske ham og å håpe på ham*. Kun troen, kjærligheten og håpet til ham begriper noe av ham.

b) Med *evangeliet* — budskapet — er det likedan. Innholdsmessig er det uløselig samordnet med Jesu person, ord og gjerning, og utegjør derfor en eksklusiv »singelklasse» innenfor den totale ånds- og såkalte ide-historie. Evangeliet har, som Paulus sier, et innhold »som øie ikke så og øre ikke hørte, og som ikke opkom i noe menneskes hjerte». Det har et innhold som ingen fatter noe av så lenge de går med vantroens binn for øinene, men som avsløres når binnet tas bort ved at vi kommer til en ny åndelig fødsel. Heri ligger også den vesentlige forklaring på uvilligheten overfor evangeliet — og her ligger forklaringen på at enhver humanistisk eller biologistisk religionsteori kommer helt til kort overfor evangeliet. Da Descartes, på 1600-tallet, utformet sin idealistiske erkjennelsesteori i den retning at vi aldri erkjenner tingene slik de er, men vi erkjenner bare våre egne ideer og forestillinger om tingene, da la han grunnen til så megen filosofisk elendighet i Europa, at det knapt kan utsies. Dermed la han nemlig grunnen til også de religionsfilosofiske teorier som inntil idag rir Europa og Amerika som en mare, og gjør omtrent et hvert akademisk dannet menneske henimot imun mot kristendom: nemlig de subjektivistisk-illusjonistiske religionsteorier. Hos Kant og i nykantianismen møter vi den i deistisk-agnostisk form: Vi kan regne med at Gud eksisterer, men vi har ingen annen erkjennelse om Gud enn våre egne ideer. Hos Spinoza, Schopenhauer og den tyske idealisme møter vi teorien i en panteistisk form: Vi kan bare erkjenne Gud ved at han blir identisk med vår erkjennelse — altså ved at vi alle er individuasjoner av Gud, at vi alle er Gudmennesker. I den materialistiske og biologistiske metafysikk har denne panteisme slått over i en pragmatistisk ateisme som resonnerer slik: Til ordet »Gud»

svarer ingen virkelighet, våre Gudsforestillinger er nyttige og verdifulle fiksjoner, illusjoner og bevissthetsdannelser. Denne illusjonisme har behersket omtrent all psykologi, biologi og erkjennelsesteori de siste 50 år — en moden, men noe omformet frukt av den cartesianske form for deistisk idealisme.

Og dog: hele denne illusjonistiske religionsteori, som kan sies å dekke og ramme riktig en meget stor rekke foreteelser i religionshistorien, bryter totalt sammen innfor *evangeliet*. Det beror ikke bare på at evangeliet er en empirisk forkynnelse til tid og sted i historiens fortsatte løp, og at denne forkynnelses innhold er historisk-empirisk gitt med den historiske Jesus og hans apostler således at forkynnelsen etter sitt begrep aldri overtar subjektive eller kollektive forestillinger hvis opprinnelse er uklar, men alltid overtar et empirisk-historisk innhold hvis opprinnelse ligger i den historiske Jesus og hans apostler. Nei, den illusjonistiske religionsteoris bankerot innfor evangeliet beror først og fremst på følgende: Det er helt utenkelig og uhørt at noe menneske eller et kollektiv av mennesker skulle forarges på, spotte eller hate de ideer og forestillinger av ideal art som de selv produserer i den formening at de er sanne og gode. Men det sanne evangelium har alltid forarget, alltid utløst spott eller hat. Et anstøtsfritt evangelium er nemlig ikke lenger det sanne — men et amputert, forfalsket. Det sanne evangelium er og blir »en dårskap for grekere (d.e. intellektuelle) og et anstøt for jøder (d.e. moralister)», sier Paulus med rette. Og nu kan I se hvor det blir av illusjonsteorien: *Hvis* evangeliet er en funksjon av menneskets individuelle eller kollektive ide-dannelser, innbildningskraft og fiksjonsskapende evne — forklar meg da hvordan *det er mulig* at menneskene både intellektuelt-instinktivt og moralsk-instinktivt er fiender av sine egne åndsprodukter. Og hvis du ikke kan forklare det ut fra den illusjonistiske religionsteori, da sier jeg: *da faller evangeliet utenfor denne teoris forklaringsområde*. Og religions-

teorien må for evangeliets vedkommende revideres fra grunnen av.

Nu kan jeg tenke meg at en eller annen vil spørre meg: Når du mener kristendommen er absolutt, hvorfor hevder du da ikke at dens absolutthet faller sammen med dens *fullkommenhet*, istedenfor så sterkt å urgere dens *eneståenhet*? — Nuvel, teologene har i århundrevis vært særlig forelsket i predikatet »kristendommen er fullkommen». Desverre har jeg stelt så mye med filosofi at jeg vet at kristendommens motstandere bare oppfatter det som en tom *deklamasjon* å si slikt. Og jeg gir for en stor del disse motstandere rett. Saken er jo nemlig her følgende:

Straks vi sier noe »er fullkomment», så må vi mene det fullkomment i en eller annen bestemt henseende, under et eller annet bærende synspunkt. F.eks. noe kan være fullkommen skjønt i estetisk henseende, fullkommen godt i etisk henseende, fullkommen sant i logisk eller ontologisk henseende, eller fullkomment i utviklingshistorisk henseende, o.s.v. Og selvsagt lar kristendommens fullkommenhetsproblem seg drøfte i alle disse og flere andre henseender. *Men* — »fullkommenhet» er og blir et *verdipredikat* ved å betegne noe som det høieste verdifulle, det høieste sanne, gode, skjønne, o.lign. Og her hjelper nu ingen platonisme og ingen disputerkunst og ingen pukken på objektive verdier: Det er en vesensforskjell mellom *verdier* og *verdidommer*, og *verdidommer er og blir subjektive* — endog om vi regner med at »universet er mettet med objektive verdier» og at verdiideer er det mest absolutte av alt. *Dommene* om verdiene og deres rangorden er subjektive. Kristendommen har både sin verdi, sine verdier og sin verdigrangskale — endog av meget markant art. Og det er en likefrem selvfølge for en *kristen* å tenke og si: kristendommen er fullkommen. Men hva hjelper det annet enn som en art deklamasjon overfor mennesker som mener at evangeliet er absurd

intellektuell dårskap og oprørende moralsk forargelighet? Derfor bør den tale at kristendommen er fullkommen helst beholdes mellom kristne innbyrdes eller i lønnskammerets tilbedelse og lovprisning av vår Gud og Frelser Jesus Kristus.

Her kunne jeg nu avslutte mitt foredrag. Jeg har redegjort for emnet på den måte jeg mener det må redegjøres. Men jeg er klar over at en mengde spørsmål svever omkring alt dette, og noen av dem tror jeg det vil være uriktig å forbigå i denne sammenheng. Og da det er noen nokså vanskelige spørsmål, vilde jeg lett kunne utsette meg for den misforståelse at jeg med mitt foredrag mere siktet på å skjule enn å besvare vanskelige spørsmål om jeg gikk dem forbi. Men enhver vil jo forstå at jeg er nødt til å begrense meg, endog mere enn jeg ønsket, og derfor vil jeg slutte foredraget med å omtale følgende betydningsfulle spørsmål:

For det første: Har Jesus selv utgitt seg for å være eksklusivt enestående i historien — og for å være basisvirkelighet med sin historiske tale og gjerning, eller er dette »teolog-opfinnelse»?

Dette er såvisst ikke »teolog-opfinnelse». Det er derimot noe enhver som overhodet kan lese innenat, kan overbevise seg om på hver side i vårt NT. Har Jesus ikke kalt sine ord »uforgjengelige»? Har han ikke sagt hans ord er »ånd og liv»? Har han ikke sagt at å tro og bygge på dem er som å bygge på klippegrunn? Har han ikke sagt: »Jeg er veien og sannheten og livet»? Han har slett ikke sagt: Jeg er en vei blant andre veier til Gud, jeg er en sannhet om Gud ved siden av millioner andre religiøse sannheter, jeg gir et liv à la andre religioner. Men han har sagt: Jeg er vei-en, d.e. den eneste; jeg er sannhet-en, d.e. det gis ingen annen; jeg er liv-et, d.e. det egentlige liv mot hvilke alle andre liv er skinliv og død. — Og samme »tankegang», samme »påstander» møter vi på hver side i de apostoliske brever. Det må være overflødig å citere, så oplagt er saken i NT. Det er bare folk som overhodet ikke leser NT,

eller bare leser det for å bli stappfulle av innvendinger og forvrengninger, som kan si at de kristne selv har »absoluttert» Kristus og i ham hypostasert (personifisert) sine Gudsdeer. Det er tvertimot Jesu egen fordring på å være absolutt og godtas som sådan, som, kanskje etter megen motstand, sluttelig bøier den tvilende Tomas i kne til å si: »Min Herre og min Gud».

For det annet: Men hvordan går det med kristendommen hvis Jesus overhodet aldri har eksistert historisk, men egentlig representerer en mytedannelse som er en projeksjon av apostolenes eller urmenighetens religiøse forestillingsverden? — Da vil jeg svare: Hvis Jesus ikke har eksistert som historisk, singular person, da vil jeg ikke bry meg en døit lenger om kristendom. For da er NT — undskyld den drastiske uttrykksmåte — et kjempemessig falsum fra ende til annen. — På dette punkt pleier nu gjerne en viss type teologer å komme ilende med en fornem og høiviktig mine, og si: Ta det ikke så tragisk. Å avgjøre det spørsmål om Jesus har eksistert tilkommer den teologiske historievitenskap, og nu skal vi granske nøie etter i våre kildedokumenter for å få den sak avgjort. Men hvis det nu skulle vise seg at beklageligvis er det høist tvilsomt om Jesus har eksistert, så må vi ikke glemme at der er jo ennda så meget verdifullt i kristendommen, så vi behøver ikke opgi alt, fordi om vi må opgi at Jesus har eksistert.

En slik tankegang her er et forhutlet sprøit og ontologisk rent nonsens. Det bør nu snart engang for alle bli klart hva Kierkegård så energisk hevdet, med fullkommen logisk og ontologisk rett: at noe eksisterer eller har eksistert lar seg hverken bevise eller motbevise med logiske midler. Kun begreper og dommer av almen art lar seg bevise eller motbevise. Personeksistens ligger utenfor det totale område av bevismuligheter. Det kan i høiden bli tale om å *indisere* muligheten eller sansynligheten av konkret eksistens. Vi kan ikke engang bevise teoretisk at vi levet for ti år siden, og dog tviler ingen på det

forutsatt de er mere enn 10 år gamle. Man skal ikke forvrøvle logikken med bevis-sludder.

Eksistens er disjunktiv: enten eksisterer noe eller så eksisterer noe ikke. Tertium non datur. Enten har Kristus eksistert eller så har han det ikke. De som påstår at Jesus ikke har eksistert, gjør det som regel ut fra et falskt eksistensbegrep av nihilistisk type eller ut fra tendensiøse, slette og tåpelige indisier. Likeså litt som du kan sies å bygge ditt liv på en hypotese ved å anta at du selv eksisterte for 10 år siden, likeså litt kan det sies å være å bygge sitt liv på en hypotese å anta at Jesus har eksistert. Dersom Jesus ikke har eksistert, så er kristendommen null og niks. Det sier også Paulus: dersom Kristus ikke er historisk-legemlig opstanden, så er eders tro tom, nytteløs og ingenting; men dersom han er opstanden, da er dere salige ved troen på ham. Det er ingen hypotese. For nu er det et overveldende bevitnet *faktum* og historisk *datum* at Kristus *er* opstanden (1 Kor. 15). Og hypotese og faktum har aldri vært det samme. Her kan den teologiske kikkning i kilder og dokumenter ikke bringe en tøddel mere idagen enn hva enhver lesekyndig kan overbevise seg om ved å lese NT. Her er en hvilkensomhelst legmann like duelig som den lærdeste teologiske professor.

Men hvis nu tross alt Jesus ikke har eksistert, behøver så derfor kristendommen i sin helhet å være null og niks? Der er da ennda så meget verdifullt i den? — Jo, det er en smukk deklamasjon: kristendommen er da verdifull uten Kristus også! Men hva er da dette verdifulle? Det verdifulle uten Jesus? Han har jo selv kalt seg »den kostelige perle» for hvis skyld man prisgir den hele verden. Hva slags verdier er der i kristendommen uten ham? — Tja, sier man, først og fremst den strålende etikk. Dertil sier jeg: Uten Kristus er jeg vel så fornøiet med en stoisk eller en viss art buddhistisk moral. Uten Kristus er det meg knekkende likegyldig enten du godtar en panteistisk

eller ateistisk etikk og verdilære. Begge dele er like gode eller like slette — for de er begge uten »den kostelige perle». — Men, sier man vidre, evangeliet er jo vidunderlig skjønt, også om det bare er en mythus, og gir jo en herlig livs- og verdensforklaring. Dertil sier jeg: hva i all verden skal jeg med et livs-syn og en verdenssanskuelse hvis jeg ikke får greie på *evigheten*? Jeg skal engang dø. Det er ærlig talt til å bli gal av å tenke på det hvis en virkelig skal tenke den sak tilbunns. Jeg bryr meg ikke om å forlyste mitt intellekt med mere eller mindre tåpelige myter — hvis ikke jeg finner en fører, en veileder som oppklarer evigheten for meg. Er Kristus en mytus, så vil jeg ved døden gå inn i det store ingenting eller oppløses i mitt legems atomer eller forsvinne i verdenssubstansen som en dråpe i et hav. Men er Jesus en person og er han det Gud-menneske han utga seg for og er han den som apostlene har forkynt, da gjelder hans eget ord: »Eders hjerte forferdes ikke. Tro på Gud og tro på meg. I min Fars hus er der mange rum. Hadde det ikke vært så, da hadde jeg sagt eder det. Men nu går jeg bort for å berede eder sted, og når jeg har beredt eder sted kommer jeg igjen for å ta eder til meg, forat I skal være hvor jeg er» (Johs. 14). Slik taler ikke en »myte». Dette begriper mitt evighetshungrende, men dødsangste hjerte tindrende klart. Slik taler bare han som vet alt og er person og er Gud i vårt kjød. Der gis ingen verdi i kristendommen løst fra Jesu person. Er han mytus, så er kristendommen null og niks.

Men hvis nu tross alt Jesus Kristus bare var en personifikasjon av en mytus? Hvilke konsekvenser har en slik påstand? Well — da vilde kristendommen også prinsipiellt være en samling av ideer, almenbegreper, almenfiksjoner. Den måtte da i bunn og grunn være av en slik art at det var vesentlig likegyldig om vi anså den for et stykke diktning, et stykke spekulasjon, et stykke filosofi eller et stykke symboliserende imaginasjon. Og som bærer av denne mytus vilde det være

likegyldig om vi antok Jesus eller Barrabas, Paulus eller Judas, Platon eller Aristoteles, Kant eller Hegel, Ibsen eller Dostojevski. Man kunne m.a.o. substituere en hvilken som helst person som bærer, dikter, tenker eller forkynner av kristendom. Og slik omgås de panteistiske teologer i gammel og ny tid kristendommen. Men hermed er også hele NT redusert ad absurdum: kan hvilken som helst dikter eller tenker substitueres som bærer av kristendommen, da forkynner NT tomme påstander når det sier at intet menneske kan fatte evangeliet. Da er det tøv å si at evangeliet ikke er opkommet i noe menneskes hjerte. Og da er det nonsens å si at alle mennesker tar intellektuelt anstøt og moralsk forargelse av evangeliet. Vi kan da vel ikke rase mot en mytus som kan oppkomme i et hvilket som helst menneskehjerte! Hvis vi selv kunne lage den, måtte vi da ikke erkjenne at denne mytus er et skaperverk av vår egen ånd?

Det må være oss fullkommen klart: kristendommen har sier og skriver en eneste verdi, og den verdi heter Jesus Kristus. Og finnes det ingen Jesus Kristus, så har kristendommen ingen verdi. All sann kristendom bygger på dette: Jesus har bare verdi som *eksisterende* person. Han er og blir til evig tid »den kostelige perle». Den eneste som er ekte innen den sekken som heter »religion». Men han kan prinsipielt ikke finnes i den sekken. Etikk uten Jesus Kristus er ikke kristen etikk. Det er falske perler.

For det tredje: Man hører så ofte følgende innvending. Av *logiske grunner* er det umulig å godta kristendommen; for ikke bare er dens dogmer fulle av urimeligheter, men også av paradokser og selvmotigelser som sprenger logikken og fører oss ut i et logisk ingenmannsland.

Hertil vil jeg svare ganske kort.

De såkalte »dogmer» har nu i mange desennier vært en

kjær og flittig brukt huggestabbe for alle motstandere av kristendom.

Men jeg har aldri sett at noen motstander har prøvet å gjøre seg selv eller andre rede for hva et »dogme« er for noe. Saken blir ialminnelighet forutsatt å være noe slikt som dette: et »dogme«, antar man, er en hypotese eller teori som kirken har laget om et eller annet spørsmål hvor den moderne vitenskap og tenkning har utviklet helt andre hypoteser og teorier som uttrykk for et helt annet verdensbilde enn kirkens foreldede verdensbilde fra hellenismens, oldtidens og middelalderens vitenskap. — Hvis noen tror at et »dogme« er noe slikt, kan jeg ganske enkelt fortelle dem at de tror det rene tøv. Et »dogme« har aldri vært en hypotese eller teori, og så sant det heretter skulle bli formulert ekte kirkelige dogmer i tillegg til dem man har, vil de aldri komme til å ha karakter av hypotese eller teori i mere eller mindre utpreget motsetning til vitenskapene ved våre universiteter og høiskoler. *Et dogme er prinsipielt et eller flere deskriptive utsagn.* Ren og skjær beskrivelse, og intet annet. Og det et dogme *beskriver* er ingenting annet enn innholdet av den virkelighet og sannhet som er kunngjort av Jesus og bragt til uttrykk i NT. Når dogmene ikke har formen av rene bibelsitater — det kunne man jo i mange tilfelle vente, hvis et dogme er beskrivelse av åpenbaret sannhet — så beror det på at disse beskrivende dogmer dels sikter på å sammenfatte i kortest mulig *deskriptiv* form innholdet av en rekke bibelsitater, og dels på at man søker å velge en språkbruk som foruten å stemme saklig (om ikke alltid leksikalsk) med Bibelen, også er egnet til å gjendrive motstandere i samtiden ut fra motstandernes språkbruk. Derfor vil man forstå at »dogmets« hensikt ingenlunde er en tilsnikelse av kirken hvori den stiller seg fiendtlig til tidligere eller nuværende vitenskap. Men dets hensikt er utelukkende med deskriptive midler å sikre den ved Jesus og apostlene åpen-

barede sannhet mot misforståelser eller forfalskninger. Og det skal man merke seg at *innholdet* i dogmene prinsipielt bare er viet *evangeliet*, altså det i åpenbaringen som definitivt skiller kristendommen ut fra alt og alle andre former for »religion» (kristendommens »*differentiae specificae*»). Dogmene handler aldri om noe i *loven* (etikken) uten forsåvidt det kan tjene til å presisere *evangeliets* innhold ut fra *motsetningen* (*e contrario*) mellom lov og evangelium som *frelsesveier*, eller ut fra forskjellen mellom evangelium som troslivets basis og loven som noe der hører til troslivets følgekompleser. Derfor gjelder den grunnregel i kirken: dogmene skal ikke prøves på de skiftende tiders vitenskap og filosofi, men de skal prøves på om de dekker og svarer til en adekvat beskrivelse av evangeliet, av sannheten ved Jesus Kristus og apostlene. Ved denne prøvelse blir »dogmene» verifisert eller falsifisert, og ikke på noen annen måte. Og denne metode har alltid vært fulgt i den sanne kirkes historie. Denne metode er det som betinger at den sanne, kristelige teologis hovedargument aldri har lydt »Vitenskapene sier ...», men alltid har lydt: »Jesus sier», »apostelen sier» eller »det står skrevet». Det er den *deskriptive* teologis argumentasjonsmåte. Og det må være dens metode, om det ellers er sant at den tror og regner med at Jesus Kristus er Guds selvåpenbaring i historien, og at Skriften er innblest av den åpenbarende Hellige Ånd.

Hva så angår det annet, at »dogmene» ikke kan godtas av »logiske grunner», må jeg for korthetens skyld få tillate meg et vanligvis helt utillatelig argumentum ad hominem: Jeg har nu i snart 20 år drevet studier også i logikk — både i klassisk og moderne logikk. Men jeg har ennda ikke kunnet opdrive en eneste avhandling til logikkens problemer, og heller ikke kunnet opspore et eneste aksiom eller teorem i den teoretiske logikk, ikke en eneste slutningsform, ikke noe deskripsjonsprinsipp eller klassifikasjonsprinsipp eller en eneste defini-

sjonsregel som inneholder eksplisitt eller som implisitt konsekvens så meget som sneven av en protest mot den kristne tro eller gjør det umulig med logikken i hånden å tro på Jesus Kristus.

Dette argumentum kunne jeg nu utvikle på meget utførlig måte. Men tiden tillater desverre ikke det. Bare være det tilføiet at dette slett ikke er så rart av den enkle grunn at logikken aldri blanner seg op i *innholdet* av hva vi erkjenner og tror, men bare handler om de *former* hvori et annenstedsfra hentet erkjennelsesinnhold kan og må optre for å tilfredsstille tenkeformenes struktur på riktig måte. Herav følger da videre at den kristne tro overhodet ikke lar seg gjendrive med formal logikk. Den lar seg bare »gjendrive» derved at en motstander fyller *sine* logiske former med et annet *metafysisk innhold* enn en kristen gjør. Det vil si m.a.o.: kristen tro kan bare motsies av ikke-kristen *tro* og *metafysik* — ikke av formal logikk. For formal logikk er nøytral og indifferent mot ethvert metafysisk innhold som puttes inn i den. Kaller man altså kristendommen for en »religion», en »tro» eller en »metafysikk», så må det være klart: kristendommen lar seg ikke gjendrive med empirisk vitenskap. Kan man nevne meg navnet på den empiriske vitenskap som gjendriver kristendommen? Jeg vet ikke hva den heter iallfall. Kristendom lar seg bare gjendrive ut fra andre religioner, ut fra en annen tro, ut fra en annen metafysikk, ut fra mystisk surrogatviten. En objektiv avkreftelse av kristendommen er umulig. Mottar man ikke Jesus Kristus i tro, så er denne vantro uttømmende forklart ved en vilkårlig og selvvalgt metafysikk, subjektiv uvilje, personlige antipatier, individuelle holdninger og holdningsmotiver overfor den.

For det fjerde og siste: Bør ikke kristendommen tilpasses det moderne menneske, for å kunne komme det til hjelp i dets åndelige og timelige nød? — Dertil vil jeg svare: det såkalte »moderne menneskes» nød er den samme som alle foregående

tidens nød — mennesket er en Gudfremmed og Gudfiendtlig slekt. Er da Jesus Kristus Gud åpenbaret i kjød her i verden, så vil det å »tilpasse» ham til det såkalte »moderne menneske» si å forvrengte, forfalske og forkludre den sanne Gud. Er *det* noen hjelp for dem som er uten Gud? Den som drømmer om å tilpasse Kristus etter menneskenes smak og behag drømmer en demonisk drøm om å få omgjort kristendommen til et »*sansebedrag*», som Søren Kierkegård kalte det. Slikt er ikke hjelp. Slikt er forførelse, fornektelse, forfalskning. At man ikke engang kan begripe at menneskets sanne redning ikke består i at Kristus tilpasses oss, men at vi omstilles og tilpasses ham i hele vår personlige eksistens. — La meg bruke et bilde. Det hender meget ofte at en vitenskapsmann må revidere og omforme sine teorier og hypoteser fordi de ikke lenger svarer til hans nyeste observasjonsmateriale til empiriske foreteelser. Jeg har enda aldri hørt om en vitenskapsmann som prøvet å revidere og omforme empiriske fakta og data, bare om slike som har revidert sine teorier om fakta og data. Slik også med kristendommen: de fakta og data som heter Jesus Kristus, hans ord og gjerninger og det apostoliske budskap er utenfor revisjonenes mulighet. De er oss *gitt*. Det er utelukkende et menneskes tanker om og personlige forhold til Kristus det kan bli tale om å revidere. Og denne hjertets revisjon overfor Jesus Kristus kan skje på en av tre måter: enten kan hjertet revideres til å motta Jesus Kristus i tro og således bli en troende ved *omvendelsens* revision, eller et troende hjerte kan måtte revidere seg selv på enkelte punkter for å komme i stadig bedre overensstemmelse med Jesus — noe Bibelen kaller *helliggjørelse*, eller et menneske kan revidere seg i helt motsatt retning ved å opgi troen på Jesus Kristus — noe Bibelen kaller *frafall*.

Alt som heter revisjon, omformning, omvurdering, tilpassing ligger eksklusivt på vår side, aldri på Kristi side. Revisjonsmuligheten kan overhodet ikke ligge på Kristi side hvis

det er sant hva han selv har sagt og den kristne kirke alltid har trodd, nemlig at han er Gud i kjød — og altså den absolutte midt i tidens og historiens relative verden. En kristendom tilpasset det såkalte »moderne menneske» gjør den »kostelige perle» om til en lumpen imitasjon. Det er så: fjerner man alle ekte stener og »den kostelige perle», så kan man få innbildt de usakkyndige at alle imitasjonene også er edelstener. Men straks den ekte perle kommer inn blant imitasjonene, så er deres uekthet hjelpeløst avsløret. En »modernisert» utgave av kristendommen viser seg å være en verdiløs imitasjon straks den konfronteres med den ekte og kostelige perle.

Her var jo ennda mange spørsmål som kunne ha vært drøftet, særlig av erkjennelsesteoretisk art. Det blir ikke tid til mere, og jeg vil derfor konkludere med følgende:

Vi opererer ikke med en nonsens-betydning av begrepet »absolutt». *Når vi sier »kristendommen er absolutt», mener vi:* hva Jesus Kristus var og er, har sagt og har gjort, og hva apostlene har talt i evangeliet om ham — det er fullendt, avsluttet, enegyldig, endegyldig og eksklusivt enestående til en fullkommen og evig forløsning for dem som tror. Jesus er en basisvirkelighet for evigheten, som er identisk med Gud selv, og derfor ikke hviler i noe annet grunnlag enn i hva Jesus selv er, nemlig *Gud*. I den forstand er kristendommen absolutt, og i den forstand bekjenner jeg meg til troen på kristendommens absolutthet.

Jesu och hans apostlars lära om Skriften.

Av Prof. H. Odeberg.

När man fått uppmärksamheten riktad på vad Jesus själv lär om Skriften, får detta de mest vittgående konsekvenser för ens hela förhållande till Skriften. Ty Jesu lära om Skriften och hans eget förhållande till Skriften visar sig vara, inte relativt obetydliga detaljer i Jesu förkunnelse och liv utan så centrala att de blir absolut formgivande, om man alls vill ha något med Jesus att göra. Grundläggande uttalanden möter: »Jag har inte kommit för att upphäva lagen och profeterna» (Matt. 5:17). »Dessa (skrifterna) vittnar om mig.» »Om ni trodde Mose, skulle ni tro på mig, ty om mig har han skrivit.» (Joh. 5:39, 46.) Skriften talar om Kristus, än mer: *allt* som rör Kristus är nedlagt i Skriften. Detta gäller både hans jordiska verksamhet och framför allt det eviga frälsningsrådslutet.

Skulle någon komma på den idén anta att detta väl ägde sin giltighet, så länge Jesus talade till judarna, sitt eget folk, men däremot inte hade samma betydelse när evangeliet kommit ut i den icke-judiska världen, så må därtill påpekas att Jesus inte säger någonting om att Skriften skulle vara begränsad till ett visst folk eller till någon viss period i historien. Det finns tvärtom ingen tid i mänsklighetens historia och inte heller någon grupp eller folk och sammanslutning för vilken Skriften inte skulle haft samma giltighet som när Jesus själv yttrade: »Förr kommer himmel och jord att förgå än att en enda prick av lagen sätts ur kraft» (Luk. 16:17).

Hos apostlarna är det på samma sätt, vilket bäst framgår av breven till sådana församlingar som består av övervägande

icke-judar. Vi ser att de kristna i dessa församlingar blivit grundligt undervisade i den heliga Skrift. Av Korintierbrevens framgång tydligt att bibelkunskap förutsätts, och det en sådan bibelkunskap som vida övergår någon som förekommer i nutiden. Det är intressant att lägga märke till att i det evangelium som särskilt är avsett för hednakristna och dedicerat till en icke-jude, nämligen Lukas' evangelium, denna Skriftens ställning kommer minst lika klart fram som i de övriga evangelierna. Man behöver endast erinra om slutkapitlet i Lukas evangelium, där detta betonas i samtalet med Emmaus-lärjungarna, och där Jesus för att förklara sin egen persons hemlighet hänvisar utslutande till de heliga Skrifterna och förebrående säger till lärjungarna: »Så oförståndiga ni är och tröga till att tro på allt som profeterna har sagt!» I berättelsen om den sista samvaron med lärjungarna lär vi, hur Jesus säger att apostlarna skulle vara *vittnen* till vad som »*står skrivet*». Det är så starkt betonat och så radikalt uttryckt att en svensk översättning inte förmått återge Jesu ord om Skriften i hela deras skärpa. Särskilt kan här märkas Luk. 24:44, som lyder: »dessa mina ord, som jag talade till er, medan jag ännu var med er, att allt måste fullbordas, som är skrivet om mig i Mose lag och i profeterna och i psalmerna.»

Man torde komma närmare detta Jesus-ords innebörd, om man återger det så: »De ord som jag talade till er, medan jag ännu var med er, var dessa: att allt måste fullbordas som är skrivet om mig i alla Skrifterna, från början till slut.» Alltså: läran om Skriften och dess betydelse var inte *ett* bland *många* ämnen som Jesus talade till sina lärjungar om, utan läran om Skriften var med i *all* hans undervisning. *Hela* hans undervisning gick ut på att förbinda verkligheten med Skriften, i synnerhet då Kristi verk som är centrum i historien.

Den avslutande sammanfattningen av Kristi verk och hans uppdrag åt lärjungarna är helt förankrade i Skriften. »Så är det

skrivet, att Kristus måste lida och på tredje dagen uppstå från de döda, och [det är *skrivet*, att] i hans namn skall förkunnas omvändelse för alla folk med början i Jerusalem.» »Vittnen» betyder här ingalunda bara »ögonvittnen». De har sett Kristus och hans verk, och de skall tala om detta, just för att de har sett vad som skett. Men inte vilket ögonvittne som helst är skickat till »vittne» i Jesu mening. Apostlarna blir *utnämnda* till vittnen om vad som är *skrivet*, befullmäktigade vittnen på vilka ögonen är öppnade, således inte vilka ögonvittnen som helst, utan sådana vilkas sinnen har blivit öppnade *till att förstå Skriften* och *däriigenom förstå Kristi* verk, detta verk som är nedlagt i Skriften. De handlar sedermera också efter denna instruktion. Vi ser av Apostlagärningarna och breven hur den första förkunnelsen går tillväga. Den första missionspredikan hölls ju av Petrus, som är ett »vittne» och ofta uppträder som representanten för apostlarna överhuvud, de av Kristus utnämnda vittnena. Då Petrus står upp för att »vittna», börjar han med att *citera skriftställen*, t.ex. »såsom det är skrivet hos profeten Joel». *Vittnesbördet om Kristus blev en predikan över Skriften*, en utläggning av Skriften. Det gäller att åtminstone få en aning om vad Skriften betydde för Jesus själv. När han säger så mäktiga ord om Skriften, så måste man ta fasta på detta liksom apostlarna också gjorde. Skriften är enligt Jesus och apostlarna något som alltid har sin giltighet. Hela Kristi verk, hans död och uppståndelse, är helt beroende av Skriften. För att få en aning om vad detta egentligen innebär kan man söka besvara den frågan: »Vad är det som särskilt betonas genom uttrycket ”det är skrivet”?» Svaret blir: Uttrycket »det är skrivet» betonar och inskräper det enskilda skeendets förankring i det av Gud skapade *hela* universum och i hela den i Guds hand vilande historien, såsom något som är sammanknutet med *hela* historien *från början till slutet*. Det betecknar att hela historien uppbärs av den gudomliga planen, sär-

skilt »frälsningsplanen». »Skriften talar om Kristus», ty Kristus är med i historien från begynnelsen till slutet. Betecknande är att Jesus själv enligt Luk. 24:e kapitel då han förklarar sig själv »*börjar med Mose*», d.v.s. med 1 Mos. 1 kap. Vittnesbördet om Kristus börjar med berättelsen om Skapelsen, liksom evangeliet om Kristi frälsningsverk börjar med berättelsen om syndafallet (mänsklighetens lösgörande från sitt ursprung, upphov och väsen). Kristus börjar »i begynnelsen», varför det är högst signifikativt att t.ex. Johannesevangeliet börjar med orden »I begynnelsen var Ordet ...». Kristi verk, Guds vilja, Vittnesbördet, blickar också framåt ända mot tidsålderns slut. Kristus är den gudomliga historien, begynnelsen och änden, den som är och var och skall komma [= IHUH, Herren].

Så har Paulus också tecknat det. Vi har en kort redogörelse i 1 Kor. 15:e kapitel, där han erinrar om sin förkunnelse. Han »meddelade», vad han själv hade »tagit emot», en tradition alltså, och så kommer frälsningens centrala punkter: »att Kristus dog för våra synder *enligt Skrifterna*, att han blev begravd, att han uppstod på tredje dagen *enligt Skrifterna ...*». I Kol. 1:a kapitel hör vi att Han är »den förstfödde», och att Guds fullhet bor i honom. »I honom har vi *fått förlåtelse för våra synder. Han* är den osynlige Gudens avbild, *förfödd* före all skapelse (πρωτότοκος πάσης κτίσεως)» och den genom vilken allt är till. När Paulus sagt att Kristus är den förstfödde i hela *skapelsen*, fortsätter han, att han är den förstfödde från *de döda* πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν. Om allt detta sägs »*det är skrivet*», d.v.s. skrivet med Guds hand i historien och nedlagt i Den heliga Skrift. —

Det förhållande till Skriften som Nya testamentet anser vara självklart för varje kristen kan kallas »allomfattande». I vissa ord koncentreras visserligen Skriftens innebörd, såsom då Paulus i 1 Kor. 2:2 säger: »Ty jag hade beslutit mig för, att

medan jag var bland er *inte veta om något annat än Jesus Kristus och honom såsom korsfäst.*» Försoningen är alltså grundfaktum. Ur detta utvecklar sig en maning beträffande livet. Se Fil. 2:13: »Ty Gud är den som verkar i er, både vilja och gärning, för att hans goda vilja skall ske.» Därför att Gud verkar genom Kristus, blir det en omställning i livet. Så kommer också ljus över Skriften enligt ordet om täckelset som tas bort (2 Kor. 3). — Den etik man då finner är en etik som omvärderar alla begrepp. Sammanblandning med någon annan etik går inte. Bland utomkristna etiska läror finns de, som går ut på att människan skall utveckla sina möjligheter till fullkomlighet, d.v.s. till dessa mänskliga möjligheters fullkomning. Nya testamentet talar om en helt annan fullkomlighet: »Var alltså fullkomliga, såsom er Fader i himlen är fullkomlig.» Här lärs inte, att människan skall söka nå sin individuella fullkomlighet utifrån sina egna resurser och möjligheter, utan det är alldeles omvänt. Här fordras inte mänsklig fullkomlighet utan gudomlig, och då det krävs en gudomlig fullkomlighet måste all mänsklig fullkomning förlora sitt värde. Gud är fullkomlig hos människan, men detta kan endast ske hos den som själv ingenting är, d.v.s. yttersta motsatsen till fullkomlig. »Kraften fullkomnas i svaghet», 2 Kor. 12:9. »Denna skatt har vi i lerkärl», 2 Kor. 4:7. »Allt förmår jag i honom, som ger mig kraft» (som är kraft i mig), Fil. 4:13. Här försvinner allt krav på människan att hävda sig, all fordran på ambition. Det stryks ett streck över en vanlig mänsklig etiks huvudintresse.

Denna nya etik skall befinnas nedlagd i Skriften, så som Kristus öppnar sinnen till att förstå den. Det skall bli fullkomlig harmoni mellan Skriften och det kristna livet. Detta yttrar sig då också i *människans förhållande till Skriften*. Detta måste för den enskilde bli lika allomfattande och genomgripande som det nya livet självt. Jesu lärjunge har inte att hämta en del ur Skriften och en del från annat håll. Kristus har ned-

lagt sig själv i Skriften. I Guds ord ligger både tro och liv. Genom ständig läsning av Skriften, genom upprepande och försjunkande, går Skriften in även i det undermedvetna och i det omedvetna, in i väsendets djupaste urgrund och utför där sitt verk. »Ty Guds ord är levande och verksamt. Det är skarpare än något tveeggat svärd och tränger igenom, så att det skiljer själ och ande, led och märg, och det är en domare över hjärtats uppsåt och tankar», Hebr. 4:12. — Genom flitig läsning och meditation blir Skriftens ord införlivat med människan, blir hennes »fötters lykta och ett ljus på hennes stig» (Ps. 119:105). En sådan lykta blir Ordet först då det trängt in i medvetandets allra innersta djup, då Ordet omfattar inte endast dagmedvetandet utan hela väsendet, då man lever i Ordet såsom man lever i verkligheten. Och liksom man, när man lever i verkligheten, även lever i och av den helt överväldigande del av verkligheten som man inte begriper, så kan Ordet också utöva hela sin kraft i ande och liv, utan att människan fattat det i hela dess djup.

»Inte som om jag redan har gripit det eller redan har nått det målet, men jag jagar efter att gripa det, eftersom jag själv har blivit gripen av Kristus Jesus» (Fil. 3:9-12).

Ur Henrik Schartaus «Biblisk Cateches».

Av Lektorn, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson.

Vilken möjlighet har Gud gett människan att få den kunskap hon behöver till salighet?

Då Gud skapade människan, nedlade han i hennes förstånd all den kunskap hon behövde för att bli evigt lycklig. Men sedan den kunskapen gått förlorad genom syndafallet, har Gud i sitt Ord uppenbarat för oss allt vi behöver veta för att bli saliga.

6. Var finns detta Guds Ord?

I den heliga Skrift. 2 Tim. 3:15.

8. Vilka har författat den heliga Skrift?

De heliga profeterna, evangelisterna och apostlarna.

9. Hur kan man säga att den heliga Skrift är Guds Ord, fastän människor har skrivit Bibeln?

Den helige Ande har ingivit dem till och med själva orden som de skulle skriva. 2 Petr.1:21.

10. Hur skall en människa bli övertygad om att den heliga Skrift är utgiven av Gud?

Den bästa övertygelsen om Skriftens gudomlighet får en människa då hon får erfara Skriftens kraft att bedröva, trösta och förändra hennes hjärta. Joh. 7:17.

13. Hurdan är den bedrövelse som verkas av den heliga Skrifts lära och som visar att den är verkad av Gud?

Den människa som har erfarit den bedrövelse som verkas av Guds ord kan finna att denna sorg har varit en helt annan än någon naturlig bedrövelse. Hon har dessutom märkt att denna bedrövelse inte har kunnat hävas genom någon mänsklig eller naturlig tröst. Hebr. 4:12.

14. Hurdan är den tröst som verkas av den heliga Skrifts lära och som visar att den är övernaturlig?

Denna tröst är i stånd att lindra och övervinna sådan bedrövelse i vilken all annan tröst varit förgäves. Och denna tröst skänks vanligen då människan inte söker efter den. Den skänks även ibland trots att människan drar sig undan från trösten och fruktar att ta emot den. Ps. 119:92.

Hur kan en människa bli övertygad om den heliga Skrifts gudomliga sanning av den förändring som skett hos henne genom den heliga Skrifts lära?

Då en sådan människa jämför det tillstånd i vilket hon var, innan den heliga Skrifts lära hade gjort någon verkan hos henne, med det tillstånd i vilket hon kommit genom verkan av detta Guds ord, kan hon finna att det har skett en så stor förändring hos henne att den inte hade kunnat åstadkommas av någon annan än av den Gud som skapat himmel och jord av intet.

Men en människa kan ju också själv förändra sig en del, även om det inte sker genom den heliga Skrifts lära?

Skillnaden mellan den förändring som sker genom den heliga Skrifts lära och den som sker av andra orsaker visar sig i synnerhet i två avseenden.

1: Den förändring som åstadkoms genom den heliga Skrifts

lära är i huvudsak fullständig och hel, medan däremot vid den förändring som är av annat slag alltid något viktigt saknas.

2: Med den naturliga sinnesförändringen förhåller det sig så 1) att den frambringas av olika orsaker, men 2) att dessa orsaker inte alltid har samma verkan. Däremot har den kristliga sinnesändringen alltid en och samma orsak, d.v.s. den heliga Skrifts kraft, då den tränger in i människans hjärta. Och denna orsak har alltid samma verkan.

Hur visar sig något spår av gudomlighet i den förändring som åstadkoms genom den heliga Skrift lära, jämfört med den förändring som har andra orsaker?

I den senare visar sig ofullständiga, sammansatta och tillfälliga orsaker, då däremot den förra kännetecknas av den fullständighet, enkelhet och osvikelighet som alltid åtföljer verkningarna av en oändlig och allsmäktig kraft.

16. Finns det inte andra saker som visar att den heliga Skrift är gudomlig?

Jo förvisso, men utan en sådan andlig erfarenhet, kan dessa skäl inte ensamma helt övervinna och ta bort alla tvivel, sedan dessa tvivel en gång fört en människa så långt att hon i sitt hjärta förnekat Skriftens gudomliga sanning. Luk. 16:31.

Varför kan inte de övriga bevisen övertyga en människa som i sitt hjärta redan har förnekat Skriftens gudomliga sanning?

1: Människans sinnen har då redan blivit vana att syssla med alla möjliga fäfängliga och världsliga ting, så att hon inte ger sig så mycket tid eller gör sig mödan att göra en så allvarlig undersökning som behövs för att bli övertygad.

2: Samma sak som fått en människa att förkasta Skriften som osanning, hindrar henne också i fortsättningen att bli över-

tygad om Skriftens sanning, nämligen den fiendskap och ovilja hon fattat till Skriften för det tvång och den förnedring som Skriftens lära leder till. Därför vill hon att Bibeln skall vara falsk. Och det är alltså svårt att föra den till rätta som vill bli kvar i sin villfarelse.

Hur hindras en sådan människa av sin fienskap från att övertygas om den heliga Skrifts sanning?

Hennes fienskap gör att de billigaste invändningar som framförs mot den heliga Skrift, alltid förefaller henne mer betydelsefulla än de starkaste bevis som anförs till Skriftens försvar. När därför någon vill försvara Skriften, kan hon inte få bevis nog, men när någon gör invändningar mot Skriften låter hon dessa gälla utan bevis.

Vad är det för tvång som Skriftens lära pålägger och som gör att många förkastar Skriften?

Den heliga Skrift förbjuder mycket som mänskohjärtat traktar efter och befäller åtskilligt som är obehagligt för människan.

Vilket slags förödmjukelse är det som Skriften leder till och som är så motbudande att många därför förkastar Skriften?

I synnerhet den förödmjukelsen att de, om de skulle anta den heliga Skrifts lära, också skulle anta de trons hemligheter som finns i Skriften, fastän de inte kan begripa dem. De skulle då erkänna att dessa hemligheter går långt över deras förstånd och därmed erkänna sitt förnufts svaghet och inskränkthet.

90. Är en sådan hemlighet att anse som en orimlighet, eftersom man inte kan begripa den?

Nej! Ty när ett påstående innebär en orimlighet, kan man

begripa hela dess sammanhang och finna att det är emot förnuftet.

91. Vad menas med en hemlighet som går över förnuftet?

Det är ett påstående vars sammanhang jag inte kan utreda eller förklara med någon av förnuftets grundsanningar.

92. Vad menas med en orimlighet som går emot förnuftet?

Det är ett påstående som jag kan utreda och om vilket jag omedelbart kan visa att det strider antingen mot det jag med mina yttre sinnen säkert kan finna eller också mot det som jag med säkerhet kan sluta mig till av sådana förnuftiga grundsatser som av alla människor hålls för otvivelaktigt sanna.

Kan inte mina yttre sinnen bedra mig, och kan inte mitt förnuft fara vilse?

Visserligen kan de yttre sinnena ibland bedra, när man använder dem på ett förhastat sätt och utan tillräcklig varsamhet, likaså kan de trots all varsamhet bedra, om man använder dem i andliga sammanhang, ty de är försvagade av synden, liksom människans andra gåvor och förmögenheter. Men de kan inte alltid bedra, ty de är givna av min Skapare till att tillförlitligt underrätta mig om de kroppsliga tingens förhållanden utanför mig. Alltså kan de inte bedra, när jag använder dem med varsamhet i de ting där jag kan använda dem, nämligen när det gäller de yttre kroppsliga tingen, vilka kan undersökas och begripas med de yttre sinnena. Men förnuftet kan fara vilse även i ringare ting, när det förhastat dömer utan tillräcklig undersökning. I synnerhet kan förnuftet göra misstag, när det söker utreda högre och svårare ting, även om dessa hör till denna världen och till de skapade ting som möjligen skulle kunna utredas och begripas av förnuftet. Förnuftet misstar sig däremot oundvikligen, om det vill utreda och begripa sådana

ting som gäller Gud och som hör till en annan värld än denna. Ty till sådant är förnuftet inte givet. Men när det gäller förnuftets första och enkla grundsatser kan förnuftet inte ta fel. Ty dessa grundsatser är så tillräckligt undersökta att inget tvivel kan råda om deras sanning, och förnuftet är givet av Skaparen just för att det skall bevara människan från att bli bedragen i de stycken som hör till förnuftets område.

94. Hur kan förnuftet bli övertygat om de gudomliga och andliga tingens sanning, när det inte får undersöka dem?

De saker som tjänar till att övertyga förnuftet om Guds ords sanning ligger inom förnuftets område. Därför kan de undersökas och helt begripas av förnuftet, men dessa saker hänger dessutom samman med gudomliga ting, så att förnuftet kan dra slutsats utifrån det som förnuftet begriper och få visshet om sådant som inte kan begripas av förnuftet.

95. Hur kan jag bli viss om något som jag inte kan begripa?

Att bli viss om något och att begripa det är två helt olika ting. Jag kan bli viss om något utan att fördenskull begripa det. Om det inte fanns någon annan väg till att få visshet än fullkomligt begripande, skulle vi famla i tvivelsmål om många naturliga och jordiska ting. Vi kan inte med vårt förnuft begripa världsrymdens gränslöshet, vi kan inte utreda kropparnas inre sammansättning, vi kan inte förklara naturkrafternas verkningsätt, och ändå har vi den fullkomligaste visshet om dessa ting.

96. Hur kan förnuftet göra sig något begrepp om saker som det inte kan begripa?

Det är stor skillnad mellan att kunna göra sig ett fullkomligt begrepp om en sak och att kunna göra sig ett någorlunda

begrepp om den. Om de ting som Guds ord innehåller stred mot förnuftets första grundsatser, så kunde man inte göra sig något begrepp om dem. Men nu får förnuftet begripa så mycket det kan, fastän det inte kan begripa allt. När förnuftet från annat håll har blivit övertygat om den obegripliga saken, får förnuftet inte med förakt lämna den obegripliga saken därhän och underlåta att bevärdiga den någon tanke, bara därför att den är obegriplig. Inte heller får förnuftet döma en sak som orimlig, bara därför att den inte kan begripas.

97. Kunde Gud inte ha gett oss en uppenbarelse som inte innehåll några obegripligheter?

När Gud fann det nödvändigt att närmare uppenbara sig för människan för att upprätta henne, följde därav oundvikligen att den fördolde och obegriplige guden skulle förefalla människan ännu mer fördold och obegriplig — liksom Guds skapade verk förefaller alltmer obegripliga ju mer de undersöks. En uppenbarelse utan hemligheter är alltså en omöjlighet och strider mot sin egen natur.

—————

Anm. I ett följande nummer kommer lektor Johannesson att lämna en redogörelse för Henrik Schartaus »Biblisk Cateches» av vilken ovanstående är ett utdrag. —

Observera särskilt fråga och svar nr 97 här ovan!

Johanneiska texter II.

Av Prof. H. Odeberg.

Joh. 5:22-39.

I Joh. 5:22-29 kommer först något som ser ut som en trefaldig variation av samma tema. Det hör samman med domen. Men den närmast föregående versen talar om att ge liv. Domen hör samman med att ge liv.

Vid studiet av Johannesevangeliet kan man inte skilja begreppen dom och liv åt. Det ena är inte isolerat från det andra. Så är det till exempel, när det talas om Kristi sändning: »Så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son, för att den som tror på honom inte skall förgås utan ha evigt liv» (Joh. 3:16). Det eviga livet åt människan, det är målet för vilket Gud handlar.

Till den som vill isolera domen säger evangeliet att Kristi evangelium eller budskap är inte att döma utan att ge liv. Om detta heter det märkvärdigt i Joh. 3:17: »Inte sände Gud sin Son till världen för att döma världen utan för att världen skulle bli frälst genom honom.»

Varför talas det då överhuvud om dom, »Inte heller dömer Fadern någon, utan hela domen har han överlämnat åt Sonen» (Joh. 5:22)? När det talas om dom, så avses ofta den yttersta domen. Men här är det också fråga om en dom som sker från början. »Detta är domen: ljuset kom till världen och människorna älskade mörkret och inte ljuset, eftersom deras gärningar var onda» (Joh. 3:19). Den domen är ingalunda endast en yttersta dom, utan den inträder i samma stund som ljuset kommer till människan. Men ljuset kommer till dem som är i mör-

ker för att *upplysa* och *ge liv*. Ljus och liv är sammanförda. Ljuset kommer ju inte för att fördärva utan för att rädda och ge människorna det liv som är deras eget — ett liv som inte bara är en existens, utan som motsvarar det att vara skapad till Guds avbild, alltså där man lever i hela verkligheten, i det gudomliga självt. Domen har som bakgrund den underbara verksamhet som består i att ge liv, liksom omvänt detta frälsningsverk har som bakgrund domen. Detta framgår nu också av den trefaldiga uppbyggnaden av Joh. 5:22-29.

1) Först talas det om att ha *evigt liv*. »Den som hör mitt ord och tror på honom som har sänt mig, han har *evigt liv* och kommer inte under *domen* utan har övergått från döden till livet» (v. 24). Här är det frågan om frälsning från domen. »Höra Kristi ord» är parallellt med att »komma till ljuset». »Ljuset» och »Kristi ord» (i vilka Han själv, Ordet, meddelas) är parallella.

2) »Den stund kommer, ja, den är nu inne, när de döda skall *höra Guds Sons röst*» (= de skall få *liv*). »Han har givit honom makt att hålla *dom*, eftersom han är Människoson» (v. 27).

3) höra hans röst och gå ut till *livets* uppståndelse, och till *domens* uppståndelse.

Att »höra Guds Sons röst» är inte bara att lyda de förmaningar som Jesus har gett. Det är fråga om ett hela personlighetens hörande, uppfattande, av Kristus själv. Det är att komma till ljuset och ta emot det såsom ljus, att känna det som något som lyser in i min mörka värld. Så är det med att höra Guds Sons röst, att höra honom som den som talar till en och väcker något inom en. Det är rösten från mitt eget egentliga liv. Det är frågan om ett *igenkännande* av själva rösten. Först sedan följer, att man hör hans ord och förstår deras innebörd. Först måste man uppfatta att här är Kristus, det gudomliga, det som jag egentligen skulle leva i, men genom delaktigheten i ursynnda-

fallet, urtidsbrytningen med det gudomliga, själv gjort mig förlustig.

Varför talas det då om dom? Jo, när verkligheten uppenbaras, då måste dess verkliga natur komma fram. Det finns inte två verkligheter med liv. Man kan inte välja mellan att *leva* i en mörkrets värld och *leva* i en ljusets värld. Utan *ljuset* är det enda som är liv för människan. Mörkrets värld betyder ofelbart hennes förintelse och *död*, alltså *domen* över hennes liv.

Det är inget *liv* som levs i mörkret, utan det är en död. Man är där i dödens existens. När Kristus kommer, kommer han till sådana som existerar i dödens värld. När man har tagit emot Hans liv, ser man att det som man förut var i, det var död. Så är inte det *eviga* livet en blott fortsatt existens. Livet i Kristus betyder det gudomliga livet, det liv som man upplever i Kristus. Det är evigt därför att det är gudomligt.

Att leva i honom, det är Livet. »De döda» kallas de som lever det »liv», frestar den existens, som är död.

Det är den fullständiga återupprättelsen av Guds avbild som sätts som det stora slutmålet.

Jesus säger: »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är *dess* som vittnar om mig.» — De heliga skrifter som fanns vid Jesu framträdande — vårt Gamla Testamente — vittnar alltså om Kristus. Detta gäller *alla* skrifterna. Enligt vers 46 säger Jesus om Mose: »om mig, d.v.s. Kristus, har han skrivit.» Skriftens vittnesbörd är för Jesus något mycket betydelsefullt. Skriftens vittnesbörd jämföres av Jesus med Honom som han kallar för sin Fader. T.o.m. sitt eget vittnesbörd låter Jesus gälla endast på den grund att han talar i *Skriften*. Om ett fristående självvittnesbörd säger Jesus (v. 31) att det inte är giltigt. Men (v. 32) det finns en annan som vittnar — Fadern. Faderns och Skriftens vittnesbörd är detsamma, d.v.s. Fadern talar i Skriften. — Jesus förutsätter

att hans lärjungar läser skrifterna noga, efterforskande (erevnan) och med öppna sinnen, så att de förstår Skrifterna.

En helt annan inställning till Skriften finns hos dem som angriper Jesus. Att de inte tror på Guds sändebud är enligt Jesus bevis för att de inte tror på Skriften.

Ett intresse för Kristus kan enligt honom själv inte finnas utan intresse för den heliga Skrift. Skriften är det gudomliga rådslutet om människan från skapelsen till fulländningen. »De gärningar som Fadern har gett mig att fullborda, just de gärningar jag utför, vittnar om att Fadern har sänt mig» (v. 36). Verket är nedlagt i Skriften, såsom det gång på gång heter: »Detta har skett *för att* Skriften skulle uppfyllas», eller som Jesus säger till lärjungarna: »Detta sker i enlighet med det jag talade till er, då jag var med er», och det Jesus sade, det var att Skriften skulle uppfyllas och att den talade om honom.

Intresse för Kristus utan intresse för Skriften är enligt Jesus själv en omöjlighet. Ett intresse för Nya testamentet utan intresse för Gamla testamentet är — enligt Nya testamentet självt — omöjligt. Ett annat slags intresse — t.ex. ett sådant där man utväljer hos Jesus vad man själv vill intressera sig för — brännmärker Jesus med orden om Johannes: »Han var en lampa som brann och lyste, och *en kort tid* ville ni glädja er i hans ljus.»

Om man bara vill ta emot vad man själv tycker är en huvudsak hos Jesus, så leder det till att man i verkligheten vänder sig bort från det som *Jesus* betraktar som huvudsak, och därmed tar man i själva verket inte emot *något* av eller om Kristus. Så blir det t.ex. om man vägrar acceptera Jesu ställning till Skriften, som han fäster en sådan grundläggande och genomgående vikt vid. Om en sådan inställning säger Jesus (v. 37): »Faderns röst har ni aldrig hört, och hans gestalt har ni aldrig sett, och hans ord har inte förblivit i er.» —

Man utgår ofta från att det finns ett andligt behov hos människan, vilket säger »ja» till något hos Jesus. Endast detta, det

självupplevda, säger man då, har något värde. En förkunnare bör därför endast predika det han själv upplevt. — Från Nya testamentets synpunkt är detta en fruktansvärd villfarelse. En människa som gör så, stänger sig ute från Jesus. Det blir i själva verket inte Kristus hon lever i utan bara sig själv hon upplever.

Inte min egen upplevelse skall förkunnas — den har föga frälsande betydelse. Det är Kristi Ord i hela dess vidd som skall förkunnas. Kristi Ord kommer alltid som något *nytt*. Det är skatter, vilkas rikedom ingen har penetrerat. Därigenom avvisas visserligen inte upplevelsen, ty ett inträngande i budskapet skapar *liv*. Det finns evigt liv i Jesu Ord och i Skriften för den som läser den så som Jesus vill, med den vördnad som Jesus själv har för den (v. 39). Samma vördnad för Skriften som för Kristus, en gudomsgestalt som tog på sig världens ondska och bar den. Den som läser Skriften med den vördnaden har upplevelse nog, det eviga livets upplevelse, det eviga livets ande.

Ämnet för förkunnarens predikan är inte »Jag lever, ni kan också leva» utan »*Kristus* lever, ni skall också leva».

Joh. 7:37-39.

Söker man ett enstaka skriftställe med lydelsen: »Den som tror på mig, ur hans innersta skall strömmar av levande vatten flyta fram» — så finner man det inte. Något sådant ställe kan inte återfinnas i Gamla testamentet. Vad kan då meningen vara med »som Skriften säger» i v. 38? Det kan ingalunda bero på okunnighet hos evangelisten. Man lade stor vikt vid kunskap i Skriften. Vidare lade man stor vikt vid den bokstavliga avfattningen. »Inte ens ett streck på en bokstav skall förgås.»

Uttrycket måste alltså syfta på Skriften *i dess helhet*. I början av 1 Kor. 15 berör Paulus Skriftens betydelse. Huvudstyckena i evangeliets tradition är det budskap, som Paulus

»tagit emot» och »överlämnat». Det som han har tagit emot är, att Kristus dog för våra synder *enligt Skrifterna*, och att han blev begravd och att han uppstod på tredje dagen *enligt Skrifterna*. Uttrycket »enligt Skrifterna» syftar här inte på några enstaka utvalda ställen i Skriften, utan meningen är att Skriften i sin helhet säger så.

Detsamma betygas i Luk. 24:25-27, i berättelsen om Jesu samtal med lärjungarna på vägen till Emmaus. *Alla Skrifterna* från början till slutet talar om Kristi frälsningsverk. I slutet av samma kapitel upprepar han detta till de lärjungar som skulle bli hans representanter. »Han öppnade deras sinnen, så att de förstod Skrifterna, allt vad som var skrivet om honom.»

I Johannesevangeliet talas nu om detta i samma mening. Vattenflöden är symbol för den andliga förnyelsen. Vatten står tillsammans med Anden. Som exempel på ställen i Skriften som visar hän på den i hela Skriften genomgående uppenbarelserna om det andliga livets livsskapande vattenflöden kan anföras:

Jes. 11:9, 41:18, 44:3, 55:1, 58:11; Hes. 36:25, 47:1, 47:12; Joel 2-3; Sak. 14:8.

Jesu ord om vattnet anknyter här till det dagliga moment under lövhyddohögtidens sju första dagar, då prästen i kärl av guld bar fram vatten, som hämtats från Siloah (»det stilla flytande vattnet») och utgjöt vattnet på altaret, varvid Jes. 12:3 reciterades: »Med fröjd skall ni ösa vatten ur frälsningen källor.»

Johannes lägger vikt vid att skildra Jesu verksamhet i noggrann tidsföljd. Han sätter in stoffet i kronologisk ordning. Högtiderna, kyrkoåret, bildar den grund på vilken det hela är uppbyggt. Det är ett anmärkningsvärt faktum att Jesu jordiska verksamhet är inordnad i kyrkoårets ram.

Här i Joh. 7 är det nu fråga om lövhyddohögtiden, (grek. *skenopegia* σκηνοπηγία, hebr. sukkot). Den äger rum i må-

naden Tišri på hösten och pågår i sju dagar, åtföljd av en åttonde dag, som var den största. Liksom vid de andra högtiderna, påsken och pingsten, erinrade man sig räddningen ur Egypten. Räddningen ur Egypten pekar symboliskt framåt på frälsningen genom Kristus. Vidare lästes Hallel-psalmerna (113-118), vilka hör till högtiderna. Psalt. 114:8 har vi då särskilt att tänka på: »han som förvandlade klippan till en vattenrik sjö.»

Under den åttonde dagen skulle ingen vattenösning äga rum. Då säger Jesus: »Om någon törstar, så kom till mig och drick!» Detta erinrade om Jes. 55:1. Här erinras vi om vad Jesus sade till den samaritiska kvinnan. Den behöver aldrig törsta som får det vattnet. Den andligen törstande finner sin tillfredsställelse i Kristus. Människan var avstängd från sitt urhem. Ur den hårda klippan har kommit det himmelska vattnet, Guds skapande vatten.

Nu sägs här något mera: Den som tror på mig får det levande vattnet. Men inte bara så, att törsten släcks utan det blir »strömmar», floder. Av detta vatten föds det en källa hos den, som tror. Han ger ifrån sig levande vatten. Detta sade Jesus om Anden. Det är Kristi Ande, som betecknas med ordet »strömmar», floder (ποταμοί potamoí).

Joh. 9:1-7, 24-28. Den blindfödde.

Bakom lärjungarnas fråga: »Vem har syndat, han själv eller hans föräldrar?» ligger en uppfattning att en sådan blindhet måste bero på en synd. Det ges då två alternativ: synden är hans egen eller föräldrarnas. Om den är hans egen, kommer frågan: har han alltså syndat *före* sin födelse? Är det åter föräldrarnas skuld, varför drabbar vedergällningen inte *dem* utan det oskyldiga barnet?

Fariséerna hade en klar lära om dessa ting: lidande *kan* vara en straffdom för synd, men kan också vara en utmärkelse

som den Helige ger, en hårdande prövning, och människan i fråga betraktas då som mäktig att lida vad andra inte förmår.

Lärjungarna ta bara upp »syndteorien». Varför? Kanske väntar de av Jesus en djupare och riktigare förklaring än av de andra lärarna. Måhända väntar de att Jesus skall visa att synden dock ligger under också i detta fall.

Jesus går däremot — som så ofta — inte in på någotdera av alternativen utan öppnar en helt ny aspekt: »Det är varken han eller hans föräldrar som har syndat, utan detta har skett för att Guds gärningar skulle uppenbaras på honom.» Mannen har blivit född blind för att finnas just såsom blindfödd, då Jesus kommer, för att Guds verk skall bli uppenbart. Men — och det är det viktiga — den blindföddes läge är inte en tillfällighet, utan han är tvärtom infogad i och uppenbarar Guds universella rådslut. Jfr Joh. 3:16 »Så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son, för att den som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.» I Jesu Kristi sammanträffande med den blindfödde blir denne ställd i belysning av Guds eviga rådslut och blir också själv en sammanfattning av och en symbol för den blinda mänskligheten. Dock är detta visst inte en allegorisk berättelse. Det förhåller sig nämligen så, att det varken är blott och bart ett under och därmed punkt, inte heller bara ett sätt att skildra Jesu förmåga att ge de andligen blinda syn, utan det är något som verkligen har skett och just därför en symbol för den blinda mänskligheten, som Jesus vill hjälpa. »Guds gärningar skulle uppenbaras på honom.»

Detta Guds verk utför Jesus — enligt v. 4 f. — medan det är *dag*. Det kan komma en *natt* då ingen kan verka. En sådan natt i avseende på Jesu verksamhet möter vi i Joh. 13:30. När förrädaren gått ut till *sitt* verk, heter det: »Och det var *natt*.» Det är alltså fråga om en *nådatid*. Den fullkomligt blinde, som inte har en aning om vad ljus är, han blir symbol för dem som kan komma till Jesus och ta emot honom — så länge nådatiden varar.

Fortsättningen av texten (v. 24-38) betecknar utvecklingen av vad som skett. Emot undret sätts nu motståndet. Jesus säger om sig själv (v. 5): »När jag är i världen, är jag världens ljus.» (Jfr Joh. 1:4 ff.)

Fariséerna kände inte igen detta ljus, ljuset från Skapelsen, trots att de själva ansåg sig stå i ljusets tjänst. Genom att prövas i mötet med denna otro inser den botade mer och mer otrons mörker och förs steg för steg att förstå vad som här föreligger: Den han mött är Guds Son, något som otron måste sätta sig emot. Hatet förtätar sig till att man vill ha bort honom ur världen. Tron å sin sida stegras också till att slutligen acceptera det största undret: Mannen tilltalar Jesus med Gudsnamnet: »Jag tror, *Herre*.» — »Och han tillbad honom.»

Det är de blinda, de som inte menar sig kunna se, som får sin syn. Jämför vad som i annat sammanhang sägs om barnen, vilkas gudsriket är (Matt. 18:2, 3; 19:14. Mark. 10:14, 15).

Joh. 10:1-10.

Fariséerna, som var med Jesus, förstod inte vad han talade, och det gjorde inte heller lärjungarna (v. 6). I hela kyrkans historia kan man se exempel på att man inte begripit vad Jesus menat. Ännu idag finns många olika tolkningar såväl i romersk-katolska kyrkan som i protestantismen. En mängd frågor tränger sig på, när man söker förstå texten. Är v. 7 en utläggning eller en ny liknelse? Vilken är den som kommer in genom dörren till fåren, och vilken är den som smyger sig in som tjuv? Är dörrvaktaren någon särskild? Vilka är de tjuvar och rövare som kommit »före mig»? Vem är det som skall frälsas (v. 9)? Är det herdarna eller fåren? På dessa och andra frågor finns inte något enstämmigt svar. Men trots att vi inte förstår allt vad Jesus talar, har texten ofantligt mycket att ge oss. Den visar en väg öppen till en rik värld. Man har en liten ingång även om man inte fattar hela den rika värld som in-

gången leder till. Även om orden inte helt fattas, kan de verka på själen. Jesus sade: »Mina ord är ande och är liv.» För att kunna klargöra något av textens innebörd är det nödvändigt att som bakgrund hålla två ting i minne.

1. Bilden av fårfälan. Fårfälan är inte övertäckt men omgiven med palissader. I en sådan fårfälla kan det finnas flera hjordar, som tillhör olika herdar. Så fort herden ropar, skiljer sig fåren åt. Herden känner sina får, och han kallar dem vid namn, och fåren känner hans röst och följer den. En främlings röst följer de däremot inte.

2. Talet om herdar och hjord i Gamla testamentet. Gud själv är Herden. Han har tillsatt herdar, profeter och lärare. Det talas om goda och dåliga herdar. Jfr Jer. 23 och Hes. 34. Herdar som inte talat klart och tydligt och rent ut om Gud har förbrutit sig mot hjorden.

»Jag är dörren till fåren.» Jesus talar i tydlig anknytning till Gamla testamentets ord, att Herren själv skall ta sig an sin hjord. Jesus själv är dörren — genom honom skall de komma in. Ingången till den andra världen sker genom Jesus. Man öppnar inte själv dörren för sig. För att förstå uttalandet »Jag är dörren» måste man ta hänsyn till Joh. 9:40-41. Den som säger att han ser har inte gått in genom dörren. Ty endast han som själv är dörren kan öppna dörren. Den som säger sig se blir ofta en förledare, en tjuv och en rövare, som slaktar och fördärvar. De som säger sig se står emot dem som känner igen herdens röst. När man väl hört Jesu röst, känner man igen Jesus och tänker: »Här är något, som är välbekant — jag är hans egen.» Vid Jesu ord till sina åhörare erinrade sig dessa dylika uttalanden i Gamla testamentet.

Jesus kallar fåren vid namn, vart och ett enskilt. Genom att de hör hans röst får de namn, individualitet, uppgift. Hjorden består av namngivna enskilda. I Joh. 14 säger Tomas att lärjungarna inte vet vägen, och Filippus ber: »Låt oss få se Fa-

dern». Hur litet har inte lärjungarna ännu i sista samvaron med Jesus förstått. Mycket förstod lärjungarna inte förrän efter hans död, och mycket förstod de aldrig.

Jesus, som kallar sig Vägen, Sanningen och Livet, visar sina lärjungar till den fullkomliga ron som bara finns hos Gud. Han ger deras liv ett mycket vidare perspektiv än de själva räknade med. De behöver inte frukta för att vara övergivna av Gud — något ofattbart svårt — ty de har en boning beredd åt sig i Hans värld.

Joh. 10:11-16.

Avsnittet om herden och fåren är inte en liknelse utan en allegori, en *'paroimía'*. Bilden är tagen ur det vanliga dagliga livet, men vissa formuleringar ger antydning om en annan sida som också måste beaktas. Den som noga läst sin bibel, känner igen bilden med herden och fåren från Gamla testamentet, där det ofta talas om herden och herdarna på ett liknande sätt som här, vilket ger oss ledning till att förstå det förhandenvarande. I »Lagen och Profeterna» nämns Herren som herden. Onda herdar och goda herdar omtalas. Angående Herrens herdeämbete se Jes. 40:11; Hes. 34; Sak. 11:3. Här möter oss ord som tydligen kommer igen i evangelierna. Varje bild och varje uttryck kan vara taget ur Gamla testamentets heliga skrifter lika väl som ur dagens situation. Men dessa båda utesluter inte varandra. Det är ingen skillnad mellan det som Jesus och lärjungarna upplever i vardagen och det som står i Gamla testamentet. Jesus lär att verkligheten är innesluten i Skriften, inte bara vad stort är, t.ex. skapelseverket, utan också vardagens små händelser, som inte är små i verkligheten utan symboler för något större. De kommer ur verklighetens källa varur verkligheten själv kommer. Situationen symboliserar faktiskt, att Jesus är den rätte herden som ger sitt liv för fåren. Situationen

är således inte endast en anledning utan helt enkelt symbolisk för hur Jesus drar till sig och kallar på de sina.

De som mötte Jesus och inte förkastade honom, de kände igen honom, inte som någon främmande, utan som en förtrogen. Han kom från det urhem som de lämnat. De kände igen hans röst som den som talar i Skriften. — Jfr Joh. 10:17 f. och Jes. 53.

En människas liv är bestämt av mänsklighetens hela situation. Jesu ord är insatta i det sammanhanget att mänskligheten är avfallen från sin egen livskälla, Gud. Människan kan inte finna sitt liv igen. Hon är hemfallen åt pervers ovilja och hat mot det som hon avfallit ifrån. Hon är under en härskare som har makten i hennes liv. Det sammanhang hon lever i är *fientligt också mot henne själv*. Den översta makten kallas här vargen som sliter sönder, skingrar och upplöser. Den som människan tror vara en herde är sålunda en varg.

Den yttersta makten är fördold. Man sätter sitt hopp till olika ideal och ledstjärnor. Dessa visar sig emellertid vara irrbloss och för till fördärvet. När katastrofen kommer, flyr de lejda herdarna. Människan är då helt överlämnad åt vargens rovgirighet och förstörelselusta.

Men nu finns det en, som känner de sina. På grund av sin situation kan dock människan inte ta emot Kristus på annat sätt än såsom den som gett sitt liv för henne. Han och inte människan själv är den som kan föra människan tillbaka till förbindelsen med livskällan.

De skaror som samlades omkring Jesus kom att i sig få innesluta både föregående och efterkommande släktled. Så är hans herderöst också förnimbar i vårt land. När evangeliet kommer till oss, är det den gode herdens röst som förnimms. Den som tar emot Kristus blir född på nytt, får ett nytt liv. Därför att Kristus har gett sitt liv har vi fått liv.

Den gode Herden.

Johannesevangeliet är en komposition av underbar skönhet. Detta har tydligen som enda avsikt att återge verkligheten själv, den verklighet som Johannes varit med om och är med i. Detta innebär att man i denna litterära komposition, i framställningens art och ordens innebörd, kan iaktta så att säga det Johannes uppfattat i verkligheten själv. Detta kan kanske uttryckas så: Verkligheten har olika skikt. Det centrala är Kristus. Människor uppfattar honom på olika sätt. Man kan uppfatta Kristus som enbart en fattig man, som vandrade omkring och predikade, eller också kan man — såsom apostlarna — undan för undan se djupare in till det ljus dit man inte kan nå men varifrån man ser ljus utgå, ända tills man med apostlarna kan säga: »Vi såg hans *härlighet*, en härlighet som den Enfödde har av Fadern, full av nåd och sanning». Joh. 1:14. —

Men det behöver inte vara ett gradvis seende från det yttre till det inre, utan det kan vara vad som på Bibelns språk kallas det enfaldiga ögats seende, det enkla, öppna seendet. En sådan människa kan väl inte göra sig reda för vad hon ser, men hon tar emot Herren Jesus och sätter sin lit till honom.

Det finns således en hel serie betydelser i texten. Alla olika skikt är dock sinsemellan sammanhängande. Centrum är ett mysterium. Själva liknelsen är emellertid så enkel att man — fastän det är ett mysterium — kan gripa det, enligt ordet: »Du har hållit fast vid mitt Ord» (Upp. 3:8).

Man kan skilja mellan två skikt: Den ytliga synen, att Jesus inte har någon makt, är riktig, ty det är inte så att Jesus i hemlighet hade stor makt eller inflytande. Men om man säger så, har man inte sett Guds härlighet i honom. En sådan dubbelhet finns i slutet av perikopen: »Jag har också andra får, som inte hör till den här fållan.» Den historiska situationen är den, att Jesus befinner sig såsom ledare för Israels får. Dessa har herdar som inte är rätta, t.ex. fariséerna, som »satt sig på

Moses stol». Mose kallas ju den store herden. Det är inte fel att ta fram den betydelsen. En parallell har vi i det förhållandet att lärjungarna, som såg Jesu »härlighet», ändå inte upphörde att se Jesu yttre belägenhet såsom vandrande omkring i Judéen och Galiléen och Samarien. Man måste beakta det yttre. Det är inte ett skal som skall tas bort. Det är inte lögn utan ett historiskt faktum, och allt har organiskt sammanhang, hör med i historien såsom vilande i Guds hand.

Uttrycket »den lejde» (ho misthotós, ó μισθωτός) pekar på den djupare situationen. Här fångas mänsklighetens hela historiska situation *efter* syndafallet. »Lejda, som fåren inte tillhör», jfr Joh. 8:44, de hårda orden: »Ni har djävulen till er fader. Och vad er fader har begär till, det vill ni göra ...» Detta är sagt till dem som om sig säger: »Vi har Gud till vår fader.» — De hör till denna mänsklighet, som en gång och sedan upprepat har avskurit förbindelsen med Gud. Djävulen är förstlingen av dem som vill vara självständiga gentemot Gud, vill ha ett »jag» som inte är ett med Gud. Och han drar andra med sig. Man kunde tänka att djävulen grundar en ny stat och de han drar med sig hyllar villigt och glatt den nye ledaren. Det skulle för dem egentligen inte innebära någon skillnad, bara ett ombyte av härskare. Men så är det *inte* i Nya testamentet. Ty där finns ingen dualism utan en konsekvent monism. Allt är skapat av Gud. Djävulen kan inte göra något positivt, han kan inte *skapa*. Allt vad han gör är skapat av Gud, t.o.m. möjligheterna för djävulen att verka. Jfr den dagliga morgonbönens från Jesaja hämtade ord om Gud: »Han som gör frid och skapar det onda.» — Således är de inte djävulens får på samma sätt som Guds. De *är* fortfarande skapade av Gud. Djävulen kan inte göra något *för* dem. Den onda makten som de följer i uppror mot Gud, tar inte hand om dem utan förstör dem. Uttrycket »djävulen älskar sina barn» skulle således innebära en alldeles särskild lust till att förstöra dem — en kärlek till för-

därv. (Jfr den perversa lusten till självförstörelse bland människor.) Djävulen är sina egna en varg, och de onda herdarna har vargens sinnelag gentemot dem som kallas får. — Hur kan då dessa kallas får och »de egna» (ídia) (v. 12)? — Detta ord har Johannes lagt på minnet och använt i prologens skildring av hela mänsklighetens situation (Joh. 1:11): »Han kom till sitt eget, och de egna tog inte emot honom.» Dessa människor är — just såsom fallna — Kristi egna. Till vilka kommer Jesus såsom till egna får? Ytterst och i grunden till *alla*, i *den* meningen även till dem som i annan mening kallas »falska herdarna». Men han kommer »för att den som tror på Honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv». Här kommer man in på det som upprepas generation efter generation: »Han kom till sina egna, och hans egna tog inte emot honom — generellt sett — men åt alla som tog emot honom, gav han rätt att bli Guds barn, åt dem som tror på hans namn ...» (Joh. 1:11 ff.). — Han kommer till sina egna i Israels land. — Vem är det som somliga tar emot och andra förkastar? — Jo, honom som *är* utgiven (»Jag ger mitt liv för fåren», Joh. 10:11). Märk: här sägs *inte*, att det är två klasser från början så konstituerade att de ena känner igen honom medan de andra inte tar emot honom, ty 1) Jesus kommer till *alla* såsom till sina egna, och 2) det är *inte* så att somliga är mera fallna under det att andra bevarar en ljusstråle, så att de senare skulle kunna ta emot Jesus, de förra inte. Detta är en mot hela Nya testamentet stridande tanke, men egendomligt nog dyker den åter och åter upp. Jfr gnosis, som dock sätter Johannesevangeliet högt. — Det är alldeles felaktigt att Johannesevangeliet skulle mena att Jesus kommer endast till några särskilt utvalda och andligt högre stående. I stället skildras och betonas att Jesus särskilt vänder sig till de djupast fallna — och läget är att *hela* människosläktet är fullkomligt fallet. Det blir en förändring först då Jesus väl har kommit. Det är *inte* så att Jesus kommer, för-

kastas respektive tas emot och gör sitt verk för dem som *i förväg* tar emot honom, utan: Han som från begynnelsen tog på sig alla människors lidanden, han sätter sitt liv in för dem, och först *däri* genom är det som människor sedan *kan* ta emot honom. — Detta pekar fram mot det slutliga målet (v. 16): »en hjord och en herde.» — Det heter: »Jag och Fadern är ett» (Joh. 10:30), och (v. 17) »Fadern älskar mig därför att jag ger mitt liv ...» — Jfr de ställen, som — utanför evangeliet — inramar detta särskilt: Jes. 53, som ligger som ständig grund. Jämför också 2 Kor. 5:19: »Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv», och Upp. 13:8: »Lammet som var slaktat från världens begynnelse».

Tidskrifter.

Tidskrift för Biblisk Tro, n:r 1 och 2 för år 1919 är utkomna, bland vilkas rikhaltiga innehåll särskilt observeras *David Hedegård*: Nya Testamentets tillkomst, och densamme: Utblick över samtiden, samt *Arvid Svärd*: Teologien och Skriften. I övrigt hänvisas till *Erevna* nr 1 för 1949 sid. 46. *Tidskrift för Biblisk Tro* anbefalls som vanligt på det varmaste.

Fast Grunn, vars första årgång anmäldes i *Erevna* nr 1 för 1949 sid. 46 f. har under 1949 redan utkommit med tre nummer. Bland artiklarna må nämnas: *Olav Risan*: Arven vi fikk, *Ola Rudvin*: Fredrik Müller, *Johs. Lavik*: Om den såkalte kristelige skjønnlitteratur, *Emil Birkeli*: Kampen om mennesket, *O. Hallesby*: Nådegavene, *Carl Fr. Wisløff*: Rosenius og læren om verdens-rettferdigjørelse, *Jacob Straume*: Leonhard, *Fritz Larsen*: Atomenergi — Guds kraft — vor kristne tro, *Bernhard Eide*: Den vestlandske frikyrkje-tankens i 1922, *Olav Valen-Sendstad*: Sokrates og Jesus, *Olav Gautestad*: Ansvar for kyrkja har for ungdomen i vår tid, *Hans Svarstad*: Vårt ansvar for ætta som veks opp, *Arne Prøis*: Lansen og lyset, *David Hedegård*: Sverige-brev, *Oscar Handeland*: Framstillinger av misjonshistorien.

Årsabonnement kr. 10 på Lunde & Co.s Forlag, Bergen. Redaktör: Oscar Handeland, Boks 66, *Refstad*, Norge. Utkommer med 6 nr pr år. N:r:is 1-3 för 1949 omfatta 208 sidor.

Revue de Théologie et d'Action Évangéliques för 1948 innehåller följande tre instruktiva artiklar: *J.-M. Nicole*: La notion paulinienne de l'Écriture Sainte; *H. Bruston*: Information sur les problèmes relatifs au baptême; *C. Francotte*: Psychologie et cure d'âme.

Études Évangéliques, numéro 1. 1949 är ägnad en artikel av *E.-G. Leonard*: L'Église presbytérienne du Brésil et ses expériences ecclésiastiques (105 sidor).

Notis.

EREVNA i Lund har den 1.9.1949 varit till i sex år. Under dessa sex år har 545 sammanträden hållits, fördelade sålunda:

I (stiftad 1.9. 1943)	48
II (» 1.4.1944)	148
III (» 24.5.1944)	74
IV (» 4.12.1944)	39
V (» 21.4.1945)	26
VI (» 8.12.1945)	26
VII (» 18.4.1947)	16
VIII (» 7.2. 1949)	7
IX (» 14.2.1949)	5
X (» 28.5.1949)	1
C.E. (» 3. 11. 1945)	155
	<hr/>
	Summa 545

Antalet besök å *Erevna bibliotek* under tiden t.o.m. 31.7.1949 är enligt besöksboken: 782.

Meddelande.

Med detta nummer följer två bilagor:

- 1) program för sammanträden i Lund hösten 1949,
- 2) inbetalningskort för stödjande bidrag. De som redan insänt stödjande bidrag för år 1949 ombeds vänligen att *inte* ånyo insända sådant bidrag i år.

Innehållsförteckning.

	Sid.
Fil. Doktor, Teol. Lic. <i>Gösta Rignell</i> : Sakarjas nattsyner och Nya Testamentet	49
Dr. philos. <i>Olav Valen-Sendstad</i> : Kristendommens absolutthet	57
Professor <i>Hugo Odeberg</i> : Jesu och hans apostlars lära om Skriften	82
Lektor, Fil. Doktor, Teol. Lic. <i>Lechard Johannesson</i> : Ur Henrik Schartaus »Biblisk Katekes»	88
Professor <i>Hugo Odeberg</i> , Johanneiska texter II	
Joh. 5:22-39	95
Joh. 7:37-39	99
Joh. 9:1-7, 24-28	101
Joh. 10:1-10	103
Joh. 10:11-16	105
Den gode Herden	107
Tidskrifter	111
Notis och Meddelande	112

EREVNA. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund*. Ekonom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund*. Distribution: Teol. Kand. Helmer Hansson. Red. o. exp.: S:t Månsгатan 6 a, *Lund*. Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 4:- kr. Stödјande bidrag 10:- kr. Postgiro-konto nr 27 11 04 Erevna, *Lund*.

*Lund 1949. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
Språkligt bearbetad 2002.*