

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 «Biblisk Cateches». Av Lektorn, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson.	88
Johanneiska texter II. Av Prof. H. Odeberg.	95
<i>Joh. 5:22-39.</i>	95
<i>Joh. 7:37-39.</i>	99
<i>Joh. 9:1-7, 24-28. Den blindfödde.</i>	101
<i>Joh. ev. 10:1-10.</i>	103
<i>Joh. 10:11-16.</i>	105
<i>Den gode Herden.</i>	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.*

Prof. H. Odeberg har i Erevna n:r 1, 1949, en artikel om Nya testamentets förhållande till det Gamla. Prof. Odeberg säger bl.a.: »Gamla testamentet är med i det Nya på ett sådant sätt, att man måste förstå, att den grundliga kännedomen därom 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 taga hänsyn till obestriddliga fakta. Också där man räknat med nödvändigheten av att se Nya testamentet »i ljuset av det Gamla», som man kan uttrycka sig, är det icke säkert att man dragit konsekvensen av denna inställning i den riktning, som prof. Odeberg i anförda artikel pekat på. Det är mig icke möjligt att ge något utöver de synpunkter som prof. 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 hänga samman. I stället för att taga 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 återfinnes 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 tagas upp och förklaras i Nya testamentet, man vore frestad att säga, i sin helhet. Vid undersökningen vilja vi begränsa oss till de s.k. nattsynerna hos Sakarja, kap. 1-6. I förbigående må blott erinras om de kända ställena i andra delen av Sakarjas bok, kap. 9 v. 9: »Fröjda dig storligen dotter Sion! Höj jubelrop, du dotter Jerusalem. Se, din konung kommer till dig; rättfärdig och segerrik är han. Han kommer fattig, ridande på en åsna, på en åsninnas fåle», ord som äro oss välbekanta från berättelsen om Jesu intåg i Jerusalem, eller om ställena i Sak. 11 och 13 om herden, som klinga igenom evangelisten Johannes' 10 kap. Likaledes är det hos Sakarja, i det 11 kap., som det står talat om de trettio silver-siklarna, 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 myrträd i dalen. Bakom honom befunno 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»: *hiḥallēk*, synes 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: »Då fick jag se en vit häst och mannen som satt på den hade en båge, och en segerkrans blev honom given, och han drog ut såsom segrare och 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 nämnas icke 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 blott 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 giva ledning. Avsikten med ryttarnas utsändande i Sakarjas vision anses allmänt inskränka sig till inhämtande av upplysningar angående tillståndet på jorden, enligt Sak. 1,11: »Vi hava farit omkring på jorden och hava funnit hela jorden lugn och stilla.» Emellertid ha ryttarna liksom i Uppenbarelseboken helt visst till uppgift att på något sätt förmedla Guds vilja och rådslut. Färgerna antyda 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 dem, som förekomma i Sakarjas visioner, med klar uttydning av deras innebörd, hindrar icke, att ställena höra samman. I Uppb. 19,11 och 14 talas det ytterligare dels om en ryttare vid namn »Trofast och sannfärdig» på en vit häst, dels om himmelska härskaror på vita hästar. Färgen har sin betydelse också här.

I Sakarjas andra vision beskrives, hur profeten fick se fyra horn. De uttydas 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 icke igen i Nya testamentet, men bildspråket återfinnes där. Hornen som betecknande styrkan och talet om de förskingrades svåra lott. I Uppenbarelse-

bokens 12 kap. bär den röde draken tio horn. Likaså voro vilddjuren 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 dotter Sion; ty se, jag kommer för att taga min boning i dig.» Här må först erinras om ett ställe i Johannes-evangeliet kap. 1,14: »Ordet tog sin boning ibland oss, och vi sågo hans härlighet.» Vidare heter det i 2 Kor. 6,16: »Jag skall bo i dem och vandra bland dem.» Stället motsvaras av bl.a. 2 Mos. 29,45: »Jag skall bo mitt ibland dem och vara deras Gud» och av 3 Mos. 26,12: »Jag skall vandra mitt ibland eder och vara eder Gud» samt av ovan anförda ställe hos Sakarja. Det är för övrigt betecknande att det ord, som i Sv. kyrkobibeln till 3 Mos. 26,12 återgives med »vandra», sagt om Herren, är det samma: hithallék som i Sakarjas första syn användes om ryttarna på de röda och vita hästarna.

I de ord som hos Sakarja anknytas 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: »Och staden behöver icke sol eller måne till att lysa där, ty Guds härlighet upplyser den, och dess ljus är Lammet.» Jämför även Hebr. 12,22: »I haven 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: »Och ett rör likt en mätstång gavs åt mig, och mig blev sagt: 'Stå upp och mät Guds tempel och altaret, tillika med dem som tillbedja därinne. Men lämna

åsido templets yttre förgård och mät den icke; ty den är prisingiven åt hedningarna.» I kap. 21,15 läsa vi: »Och han som talade till mig hade en gyllene mätstång, för att därmed mäta staden och dess portar och dess mur. Och staden utgjorde en fyrkant, och dess längd var lika stor som dess bredd. Och med stången mätte han staden: dess mått var tolv tusen stadier, dess längd och bredd och höjd voro lika.»

I den fjärde visionen ser Sakarja översteprästen Josua stå inför Herrens ängel, anklagad av Satan. »Men Herren sade till Åklagaren: Herren skall näpsa dig, du Åklagare, Herren skall näpsa dig, han som har utvalt Jerusalem» Sak. 3,2. Sedan framställs i visionen, hur Josua iföres 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 tillsäges också att ha vård om templet samt beviljas tillträde till de himmelska rådslagen. Till detta och naturligtvis många andra ställen anknyter bl.a. Hebreerbrevet med sin förkunnelse om Kristus såsom överstepräst i det sannskyldiga tabernaklet. Beträffande enskildheterna i denna Sakarjas vision kan till ordet: »Herren skall näpsa dig» o.s.v. erinras om det egendomliga stället i Judas brev, den nionde versen: »När Mikael, överängeln, tvistade med djävulen angående Moses kropp, dristade han sig icke att över honom uttala någon smädande dom, utan sade allenast: 'Herren näpse dig'». Man har, så vitt jag vet, icke 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 himmelsfärd. Somliga hålla före, att »Moses' kropp» hos Judas är liktydigt med Moses' menighet, med användande alltså av paulinsk terminologi, och att överängeln Mikael hos Judas är samme Herrens ängel, som Sakarja talar om. Med andra ord: det skulle i Judas brev icke vara fråga om annat än en hänvisning till Sakarjas vision om översteprästen Josua, som ju re-

presenterar Israel. Det vore i så fall uteslutet att tänka på en för oss okänd källa till Judasstället. Att fälla ett slutgiltigt avgörande i denna fråga är dock icke 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 kunna väl representera bokstäver. I Uppenbarelseboken heter det i kap. 2, v. 17 om den som vinner seger: »Jag skall giva honom en vit sten och ett nytt namn skrivet på den stenen, ett namn som ingen känner, utom den, som får det».

I den femte visionen ser Sakarja en ljusstake med sju lampor. Vid sidan om ljusstaken befunno sig två olivträd. De sju lamporna på ljusstaken uttydas som Herrens ögon, som med välbehag följa ståhållaren och den förmente Messias, Serubbabel, i hans arbete med tempelbygget. De två olivträden sägas 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. V. 4 lyder: »Dessa vittnen äro de två olivträd och de två ljusstakar som stå inför jordens herre.» Vidare säges det om Lammet i Uppb. 5,6, att det hade sju horn och sju ögon, det är Guds sju andar, vilka äro »utsända över hela jorden». Uttrycket hänför sig uppenbart till Sakarja 4,10, där det heter om Herrens sju ögon, »att de överfara hela jorden». Insprängda i denna samma Sakarjas vision äro ett par ord, som profeten vid tidigare tillfälle riktat till Serubbabel och som han vid tydningen av visionen refererar till. Det heter: »Vilket du än må vara, du stora berg som reser dig mot Serubbabel, så skall du bliva jämn mark.» Med det stora berget menas tydligen små-

righeter som stodo Serubbabel i vägen. Man erinras om Jesu ord till lärjungarna i Matt. 17,20: » Om I haven tro, så skolen I kunna säga till detta berg: 'Flytta dig därifrån dit bort', och det skall flytta sig; intet skall då vara omöjligt för eder».

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 stjal varda bortrensad härifrån och i kraft av den skall var och en som svär varda bortrensad härifrån.» De ord som översättas härifrån: mizzá — mizzá, betyda emellertid: på den ena sidan och på den andra sidan. Det vill säga: förbannelserna voro skrivna på båda sidorna av bokrullen. En motsvarighet till Sakarja-stället ha vi i Uppb. 5,1, där det heter: »I högra handen på honom som satt på tronen såg jag en bokrulle, med skrift både på insidan och på utsidan». Till domen som skulle drabba dem som svuro, kan erinras om Jesu ord i Matt. 5,34: »Jag säger eder att I alls icke skolen svärja.»

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 översattes med rund skiva, men som hellre bör återgivas med: vikt. I skäppan satt en kvinna, orättfärdigheten. Det är att förmoda, att vikten och kvinnan för profeten voro 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 Sakarjastället.

Den åttonde och sista visionen hos Sakarja ha vi redan berört i samband med den första. Den sista visionen handlar om fyra vagnar, som på all världens Herres bud drogo 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 skola komma från öster och väster, från norr och söder och bliva bordsgäster i Guds rike». Föreställningen och i någon mån ordalagen äro desamma som hos Sakarja.

Vad som anförts beträffande Sakarjas nattsyner, visar tydligt, hur ord och föreställningar från profeten i mycket stor utsträckning återfinnas i Nya testamentet. Det avsnitt vi sysslat med omfattar endast några kapitel och räknas förvisso icke heller till de för belysning av Nya testamentet mera betydelsefulla i Gamla testamentet. Likväl kan man, som vi sett, icke gå förbi det vid studium av Nya testamentet. I stort är det lätt att inse, att det icke 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» ingenierte 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 fikserer 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 transcendent 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 rik-

tig, 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 historievitenskapelig forskning om Jesus bli en indre umulighet. For his-

torievitenskapen 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 »eksklu-

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

a) *Jesus Kristus* er historiens numerisk sett *eneste* (singularlære) 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 biologisk 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 religionsteorien 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 verdirangskale — 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 lønnkammerets tilbudelse 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, singulær 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 været det samme. Her kan den teologiske kikk 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 videre, 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 livssyn og en verdenssanskelse 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 Gudmenneske 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 hvilkensomhelst 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 intellektuellt anstøt og moralsk forargelse av evangeliet. Vi kan da vel ikke rase mot en mytus som kan opkomme i et hvilketsomhelst 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 nåværende vitenskap. Men dets hensikt er utelukkende med deskriptive midler å sikre den ved Jesus og apostlene åpenbarede 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 specifica«). Dogmene handler aldri om noe i *loven* (etikken) uten forsåvidt det kan tjene til å presisere *evangeliets* innhold ut fra *motsetningen* (e contra-

rio) 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 definisjonsregel 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 holdningsmotive 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 tiders 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 revision, 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 visa sig vara icke relativt obetydliga detaljer i Jesu förkunnelse och liv utan så centrala att de bli absolut formgivande, om man alls vill ha något med Jesus att göra. Grundläggande uttalanden möta: »Jag har icke kommit för att upplösa lagen och profeterna» (Matt. 5:17). »Dessa (skrifterna) vittna om mig.» »Trodden I Moses, så skullen I ju tro mig, ty om mig har denne skrivit.» (Joh. ev. 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 antaga, att detta väl ägde sin giltighet, så länge Jesus talade till judarna, sitt eget folk, men däremot icke hade samma betydelse, när evangeliet kommit ut i den icke-judiska världen, så må därtill påpekas, att Jesus intet säger 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 icke heller någon grupp eller folk och sammanslutning, för vilken Skriften icke skulle haft samma giltighet, som när Jesus själv ytttrade: »Snarare kunna himmel och jord förgås, än en enda prick av lagen kan falla bort» (Luk. 16:17).

Hos apostlarna är det på samma sätt, vilket bäst framgår av breven till sådana församlingar, som bestå av övervägande icke-judar. Vi se, att de kristna i dessa församlingar blivit grund-

ligt undervisade i den Heliga Skrift. Av Korintierbreven framgår tydligt, att bibelkunskap förutsattes, 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 ev., där detta betonas i samtalet med Emmauslärjungarna, och där Jesus för att förklara sin egen persons hemlighet hänvisar utslutande till de Heliga Skrifterna och förebrående säger till lärjungarna: »Huru oförståndiga och tröghjärtade ären I icke till att tro på allt vad profeterna hava talat!» I berättelsen om den sista samvaron med lärjungarna lära vi, hur Jesus säger, att apostlarna skulle vara *vittnen* till vad som »är skrivet». Det är så starkt betonat och så radikalt uttryckt, att en svensk översättning ej förmått återge Jesu ord om Skriften i hela deras skärpa. Särskilt kan här märkas Luk. ev. 24:44, som lyder: »dessa mina ord, som jag talade till eder, medan jag ännu var med eder, att allt måste fullbordas, som är skrivet om mig i Mose lag och i profeterna och i psalmerna».

Man torde komma närmare detta Jesusords innebörd, om man återger det så: »De ord, som jag talade till eder, medan jag ännu var med eder, voro 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 icke *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 utav Kristi verk och hans uppdrag åt lärjungarna äro 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 förkun-

nas omvändelse för alla folk med början i Jerusalem.» »Vittnen» betyder här ingalunda blott »ögonvittnen». De ha sett Kristus och hans verk, och de skola tala om detta, just för att de ha sett, vad som skett. Men icke vilket ögonvittne som helst är skickat till »vittne» i Jesu mening. Apostlarna bli *utnämnda* till vittnen om vad som är *skrivet*, befullmäktigade vittnen, på vilka ögonen äro öppnade, således ej vilka ögonvittnen som helst, utan sådana, vilkas sinnen ha blivit öppnade *till att förstå Skriften* och *därigenom förstå Kristi verk*, detta verk, som är nedlagt i Skriften. De handla sedermera också efter denna instruktion. Vi se 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 taga fasta på detta liksom apostlarna ock gjorde. Skriften är enligt Jesus och apostlarna något, som alltid har sin giltighet. Hela Kristi verk, hans död och uppståndelse, äro 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 inskärper 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 uppbäres av den gudomliga planen, särskilt »frälsningsplanen». »Skriften talar om Kristus», ty Kristus är med i historien från begynnelsen till slutet. Betecknande är, att Jesus själv, enl. Luk. 24:e kapitel, då han

förklarar sig själv »*börjar med Moses*», d.v.s. med 1 Moseb. 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 ha en kort redogörelse i 1 Kor. 15:e kapitel, där han erinrar om sin förkunnelse. Han »meddelade», vad han själv hade »mottagit», en tradition alltså, och så komma frälsningens centrala punkter: »att Kristus dog för våra synder *enligt Skrifterna*, och att han blev begravnen, och att han har uppstått på tredje dagen *enligt Skrifterna ...*». I Kol. 1:a kapitel höra vi, att Han är »den förstfödde», och att Guds fullhet bor i honom. »I honom ha vi *syndernas förlåtelse, han*, som är den osynlige Gudens avbild, *den förstfödde* av all skapelse (πρωτότοκος πάσης κτίσεως)», och 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 säges »*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 eder *icke 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 eder 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 borttages (2 Kor. 3). — Den etik man då finner, är en, som omvärderar alla begrepp. Sammanblandning med någon annan etik går icke. Bland utomkristna etiska läror finnas de som gå 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: »Varen alltså I fullkomliga, såsom eder himmelske Fader är fullkomlig». Här läres icke, att människan skall söka nå sin individuella fullkomlighet utifrån sina egna resurser och möjligheter, utan det är alldeles omvänt. Här fordras icke mänsklig fullkomlighet utan gudomlig och då det kräves 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 hava vi i lerkärl», 2 Kor. 4:7. »Allt förmår jag i honom, som inger 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 sinnena 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 icke att hämta en del ur Skriften och en del från annat håll. Kristus har nedlagt 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 kraftigt och skarpare än något tveeggat svärd, och tränger igenom, så att det åtskiljer själ och ande, märg och ben; 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 icke 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 icke begriper, så kan Ordet också utöva hela sin kraft i ande och liv, utan att människan fattat det i hela dess djup.

»Icke som om jag redan hade fattat det eller redan hade blivit fullkomlig, men jag far efter att fatta det, eftersom jag själv har blivit fattad av Kristus Jesus» (Fil. 3:9-12).

Ur Henrik Schartaus «Biblsk Cateches».

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

Hwad uttväg har Gud skaffat Människan at hon kan få den kundskapen som hon behöfwer til salighet?

Då Gud skapade Människan, så nedlade Gud i hennes förstånd all den kundskap som hon behöfde för at blifwa ewigt lyckelig; men sedan den kundskapen gick förlorad genom Syndafallet, så har Gud uppenbarat oss i sit Ord alt det wi behöfwa at weta til saligheten.

6. *Hwar finnes detta Guds Ord?*

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

8. *Hwem har författat Den Heliga Skrift?*

De Heliga Propheter, Ewangelister och Apostlar.

9. *Huru kan man säga at Den Heliga Skrift är Guds Ord, då likwäl Menniskor hafwa skrifwit Bibelen?*

Ty Den Helige Anda har gifwit dem in, til och med sjelfwa orden som de skulle skrifwa. 2 Pet. 1:21.

10. *Huru skall en Menniska blifwa derom öfwertygad at Den Heliga Skrift är utgifwen af Gud?*

Den bästa öfwertygelsen om Skriftens Gudomlighet får en menniskja då hon får ärfara Skriftens kraft at bedröfwa, trösta, och förändra hennes hjerta. Joh. 7:17.

13. *Hurudan är den bedröfwelsen som wärckas af den Heliga Skrifts lära, medan den bewisar sig såsom en Gudomelig wärckan?*

Den menniskjan som har ärfarit den bedröfwelsen som wärckas af Guds ord, hon kan finna, at denna sorgen har warit helt annorlunda än någon naturlig bedröfwelse; och hon har derhos ärfarit at denna bedröfwelsen icke har kunnat häfwas genom någon menskelig eller naturlig tröst. Ebr. 4:12.

14. *Hurudan är den trösten som wärckas af den Heliga Skrifts lära, emedan den bör wärcka af at vara öfwer naturlig?*

Denna trösten är i stånd at lindra och öfwerwinna sådan bedröfwelse, i hwilcken all annan tröst warit förgäfwes; och denna trösten skänckes gemenligen då Menniskjan icke söker derefter, och äfwen i bland skänckes den oacktadt Menniskjan drager sig undan för denna trösten, och frucktar för at taga den emot. Ps. 119:92.

Huru kan en Menniska hämta öfwertygelse om Den Hel. Skrifts Gudomeliga sanning af den förändring som tildragit sig hos henne genom Den H. Skrifts lära?

Då en sådan menniskja jämförer med hwarandra det tillstånd i hwilcket hon war innan den Heliga Skrifts lära hade gjordt någon wärckan hos henne; och det tillståndet i hwilcket hon kommit, igenom wärckan af detta Guds ord; så kan hon finna, at der har skedt hos henne en så stor förändring, at den icke har kunnat bringas tillwäga af någon annan, än af den Guden som frambragt Himmel och Jord utur et intet.

Men en Menniska kan ju också betydiligen förändra sig änskönt det icke sker genom den H. Skrifts lära?

Åtskilnaden emellan den förändring som sker genom Den H. Skrifts Lära, och den som sker af andra orsaker wisar sig i

synnerhet i 2^{ne} afseenden. 1o Den förändring som åstadkommes genom Den H. Skrifts lära är fullständig och hel i det hufwudsakeliga; då däremot vid den förändring som är af annat slag, alltid fattas något hufwudsakeligt. 2o Med den naturliga sinnesförändringen är det så beskaffadt, 1) at den tillwäbringas af olika orsaker, men 2) at dessa samma orsaker ibland icke göra samma wärckan. Deremot har den Christeliga sinnesändringen alltid et och samma til orsak som är Den H. Skrifts kraft då den intränger på Menniskans hjerta; och denna orsak har alltid samma wärkan med sig i följe.

Huru wisar der sig något spår af Gudomlighet i den förändringen som åstadkommes genom Den Hel. Skrifts lära; framföre den förändring som frambringas af andra orsaker?

I den sednare röjer sig det ofullständiga, sammansatta och tillfällige orsaker; då deremot den sednare bär märken af den fullständighet, enkelhet och oswikelighet som alltid åtfölja wärkningarna af en oändelig och alsmäktig kraft.

16. Gifwes icke andra skäl för den Hel. Skrifts Gudommelighet?

Jo visserligen, men utan en sådan andelig ärfarenhet, kunna dessa skälen icke ensamme grundeligen öfwerwinna och borttaga alla twifwelsmål, sedan dessa twifwelsmålen en gång bragt en Menniskja så långt, at hon i sitt hjerta förnekat Skriftens Gudomeliga sanning. Luc. 16:31.

Hwarföre kunna icke de näst öfwertygande bevis öfwertyga en sådan Menniska som i sit hjerta redan har förnekat Skriftens Gudommeliga sanning?

1o Menniskans sinnen hafwa då redan blifwit wana at fara omkring i allehanda fåfängeliga och werldsliga ting; så at hon icke gifwer sig så mycket tid el. gör sig den mödan at anställa

en sådan alfvarsam undersökning som behöfwes för at derigenom hämta öfwertygelse. 2o Detsamma som brakt en sådan Menniska at förkasta Skriften såsom osanning, hindrar henne också sedermera at antaga öfwertygelse om Skriftens sanning; och det är hennes fiendskap och owilja som hon fattat til Skriften, för det slags tvång och den slags förnedring skuld hwar til Skriftens lära förer. Derföre wil hon at Bibelen skall vara falsk; Och det är sål. svårt at föra den til rätta, som wil blifwa qwar uti sin wilfarelse.

Huru hindras en sådan Mka af sin fiendskap at hon icke tager emot öfwertygelse om Den H. Skrifts sanning?

Hennes fiendskap gör at de uslaste inkast som göras emot Den H. Skrift, förekomma henne altid mera betydande än de starkaste bevis som anföras til Skriftens försvar; derföre när någon wil förswara Skriften, så kan hon icke få bevis nog, men när någon gör inkast emot Skriften så låter hon dem gälla utan några bevis.

Hwad är det för tvång som Skriftens lära pålägger, och som gör at många förkasta Skriften?

Den H. Skrift förbjuder mycket som Mkohjertat eftertraktar, och befäller allehanda som är för Mkan obehageligt.

Hwad slags förödmjukelse är det, hwartil Skriften leder, och som är så motbudande, at många derföre förkasta Skriften?

I synnerhet den förödmjukelsen at om de skulle antaga Den H. Skrifts lära, så skulle de ock antaga de Trones Hemligheter hwilka innefattas i Skriften, änskönt de icke kunna begripa dem; och då skulle de ärkänna at dessa hemligheterna äro långt öfwer deras förstånd, och med detsamma skulle de ärkänna deras förnufts swaghet och inskränkta beskaffenhet.

90. *Är en sådan hemlighet at anse såsom en orimlighet efter man icke kan begripa den?*

Nej! Ty när någon sats innebär en orimlighet så kan man begripa hela dess sammanhang, och då kan man derjämte finna at den är emot förnuftet.

91. *Hwad är en hemlighet som är öfwer förnuftet?*

Det är en sådan sats hwars sammanhang jag icke kan utreda eller förklara med någon af förnuftets grundsanningar.

92. *Hwad är en orimlighet som är emot förnuftet?*

Det är en sådan sats som jag kan utreda, och med det samma wisa at den är stridande antingen emot det jag med mina utwärtens sinnen kan säkert finna; eller ock emot det som jag kan wist sluta af sådane förnuftets grundsatser, de der af alla Menniskjor hållas at wara otwifwelacktigt sanne.

93. *Kunna icke mina utwärtens sinnen bedraga mig, och kan icke mitt förnuft fara vill?*

Wisserligen kunna de utwärtens sinnen i bland bedraga, när man brukar dem på et förhastande sätt och utan tillräckelig warsamhet, likaså kunna de oaktadt all undwarsamhet bedraga om man will bruka dem i Andeliga saker ty de äro af synden förswagade, likasom människjans andra gåfwor och förmögenheter; men alltid kunna de icke bedraga, ty de äro gifne af min Skapare, för at sanfärdigt underrätta mig om de kropsliga tingens förhållande utom mig, och således kunna de icke bedraga, när jag brukar dem med warsamhet i de saker der jag kan nyttja dem, nemligen, då det angår de utwärtens kropsliga tingen, hwilcka med de utwärtens sinnena kunna undersökas och fattas. Likså kan förnuftet fara will äfwen i ringare saker, när det förhastigt dömmar utan tillräckelig undersökning. I synnerhet är förnuftet utstält för misstag när det sträcker sin åtgärd till utredandet af högre och swårare saker, om änskönt

de höra till denna werlden, och äro bland de skapade tingens Antal, så at de af förnuftet möjeligen skulle kunna utredas och begripas. Oundwikeligen däremot mistager sig förnuftet, om det will utreda och begripa sådana saker som angå Gud, och de der höra till en annan werld än denna; ty därtill är förnuftet icke gifwit. Men i de första och enkla förnuftets Grundsatser kan förnuftet icke bedraga sig; ty dessa grundsatser äro så tillräckeligen undersökte, at ingen twifwel kan wara om deras sanning, och förnuftet är just därför af Skaparen gifwit, at det skall förswara människjan för at blifwa bedragen i de stycken, som höra till förnuftets krets.

94. *Huru kan förnuftet blifwa öfwertygat om sanningen af Gudomeliga och Andeliga ting, när förnuftet icke får sträcka sin åtgärd till deras undersökande?*

De saker som tjena till förnuftets öfwertygande, om Guds ords sanning, ligga innom förnuftets krets, så at de af förnuftet kunna fulleligen undersökas och begripas, men dessa saker stå därjemte i gemenskap med Gudomeliga ting så at slutsats kan af förnuftet göras ifrån det som förnuftet begriper, till wissheten om sådana saker, hwilcka af förnuftet icke kunna begripas.

95. *Huru kan jag blifwa viss om en sådan sak den jag icke kan begripa?*

At blifwa wiss om en sak och at begripa den, äro 2^{ne} helt olika omständigheter. Jag kan blifwa wiss om en sak, utan at därför begripa den. Wore där ingen annan wäg till erhållande af wisshet än fullkomligt begripande; så skulle wi famla i twifwelsmål om många Naturliga och Jordiska ting. Wi kunna icke med vårt förnuft begripa Werldsrymdens gränslöshet, wi kunna icke utreda kropparnas inre sammansättning, wi kunna icke förklara Naturkrafternas verkningssätt, och likwäl äga wi om dessa saker den fullkomligaste wisshet.

96. *Huru kan förnuftet göra sig något begrepp om saker, hwilcka af förnuftet icke kunna begripas?*

Det är en stor åtskillnad emellan det at om en sak kunna göra sig et fullkomligt begrepp, och at derom kunna göra sig et någorlunda begrepp. Woro de saker, hwilcka i Guds ord innefattas, stridande emot förnuftets första grundsatser; så kunde man icke derom göra sig något begrepp. Nu åter får förnuftet deraf begripa så mycket det kan, änskönt det icke kan begripa alt. När förnuftet från annat håll har blifwit öfwertygat om den obegripeliga sakens wisshet; så får förnuftet hwarcken förackteligt lämna den obegripeliga saken derhän, och icke bewärdiga den samma med något påtänkande, endast därför at den är obegripelig; ej heller får förnuftet döma en sak at wara orimelig, endast därför, at den icke kan begripas.

97. *Kunde Gud icke hafwa gifwit oss en Uppenbarelse, hwilcken icke innefattade några obegripeligheter?*

När Gud fant nödigt, at, till den fallna människjans uprättelse närmare för henne uppenbara sig; så blef därpå en oundwikelig följd, at den fördolde och obegripelige Guden skulle förekomma människjan ännu mera fördold och obegripelig; likasom Guds skapade werck förekomma dess obegripeligare ju närmare de undersökas. En Uppenbarelse utan hemligheter är således en omöjelighet, och stridande emot 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. ev. 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 giva liv. Domen hör samman med att giva liv.

Vid studiet av Johannesevangeliet kan man ej skilja begreppen dom och liv åt. Det ena är ej isolerat från det andra. Så är det till dömes, när det talas om Kristi sändning: »Så älskade Gud världen, att han utgav sin ende Son, på det att var och en som tror på honom skall icke förgås utan hava 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 ej döma, utan ge liv. Om detta heter det märkvärdigt i Joh. 3:17: »Ty icke har Gud sänt sin Son i världen för att döma världen, utan för att världen skall frälsas genom honom».

Varför talas det då överhuvud om dom, »Icke dömer Fadern någon, utan all dom har han överlåtit åt Sonen» (Joh. 5:22). När det talas om dom, så avses ofta den yttersta domen. Men här är det ock fråga om en dom som sker från början. »Detta är domen, att när ljuset hade kommit i världen, människorna dock älskade mörkret mer än ljuset, eftersom deras gärningar voro 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 äro i mörker för att *upplysa* och *ge liv*. Ljus och liv är sammanförda. Ljuset kommer ju ej för att fördärva utan för att rädda och ge människorna det liv som är deras eget. Ett liv som ej är en blott 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 även av den trefaldiga uppbyggnaden av Joh. 5:22-29.

1) Först talas det om att ha *evigt liv*. »Den som hör mina ord och tror honom som har sänt mig, han har *evigt liv* och kommer icke under någon *dom*;, 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), äro parallella.

2) »Det kommer en timme, som nu redan är, då de döda skola *höra Guds Sons röst*» (= de skola 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 icke blott 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 såsom något som lyser in i min mörka värld. Så är det med att höra Guds Sons röst, att höra honom såsom 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 delak-

tigheten i ursyndafallet, 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 icke två verkligheter med liv. Man kan icke 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 intet *liv* som levas i mörkret, utan det är en död. Man är där i dödens existens. När Kristus kommer, kommer han till sådana som existera i dödens värld. När man har tagit emot Hans liv, ser man, att det som man förut var i, det var död. Så är ej 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 leva det »liv», fresta den existens, som är död.

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

Jesus säger: »I rannsaken skrifterna, därför att I menen eder i dem hava evigt liv; och det är *dess* som vittna om mig». — De heliga skrifter, som funnos vid Jesu framträdande — vårt Gamla Testamente — vittna alltså om Kristus. Detta gäller *alla* skrifterna. Enligt vers 46 säger Jesus om Moses: »om mig, d.v.s. Kristus, har denne talat». Skriftens vittnesbörd är för Jesus något mycket betydelsefullt. Skriftens vittnesbörd jämställas 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 icke 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 för-

utsätter att hans lärjungar läsa skrifterna noga, efterforskande (erevnān) och med öppna sinnen, så att de förstå Skrifterna.

En helt annan inställning till Skriften finns hos dem som angripa Jesus. Att de icke tro på Guds sändebud är enligt Jesus bevis för att de icke tro på Skriften.

Ett intresse för Kristus kan enligt honom själv icke finnas utan intresse för den Heliga Skrift. Skriften är det gudomliga rådslutet om människan från skapelsen till fulländningen. »Det verk, som Fadern givit mig att fullborda, det verk som jag gör, det vittnar om 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 eder, då jag var med eder», 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 den brinnande skinande lampan, och *för en liten stund* villen I fröjdas i dess ljus».

Om man endast vill taga emot vad man själv tycker vara en huvudsak hos Jesus, så leder det till att man i verkligheten vänder sig bort från det som *Jesus* betraktar såsom huvudsak, och därmed tager man i själva verket icke 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): »I haven varken hört Faderns röst någonsin eller sett hans bild, och hans Ord haven I icke förblivande i eder». —

Man utgår ofta från att det finnes 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 så gör, stänger sig ute från Jesus. Det blir i själva verket icke Kristus hon lever i utan blott sig själv hon upplever.

Icke 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 ej 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 icke »Jag lever, I kunnen också leva» utan »*Kristus* lever, I skolen ock leva».

Joh. 7:37-39.

Söker man ett enstaka skriftställe med lydelsen: »Den som tror på mig, av hans innersta skola strömmar av levande vatten flyta fram» — så finner man det inte. Något sådant ställe kan ej återfinnas i Gamla Testamentet. Vad kan då meningen vara med »såsom 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. Huvud-

styckena i evangeliets tradition är det budskap, som Paulus »mottagit» och »överlämnat». Det som han har mottagit är, att Kristus dog för våra synder *enligt Skrifterna*, och att han blev begravnen och att han har uppstått på tredje dagen *enligt Skrifterna*. Uttrycket »enligt Skrifterna» syftar här icke 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, tala om Kristi frälsningsverk. I slutet av samma kapitel upprepar han detta till de lärjungar, som skulle bli hans representanter. »Han öppnade deras sinnen, till att förstå Skrifterna, allt vad som var skrivet om honom.»

I Johannesevangeliet talas nu om detta i samma mening. Vattenflöden äro symbol för den andliga förnyelsen. Vatten står tillsammans med Anden. Som exempel på ställen i Skriften som visa hän på den i hela Skriften genomgående uppenbarelsen om det andliga livets livsskapande vattenflöden kunna 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 anknyta 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: »I skolen ösa vatten med fröjd ur frälsningens källor».

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

Här i Joh. 7:de kap. är det nu fråga om lövhyddohögtiden,

(grek. *skenopēgia* σκηνοπηγία, hebr. sukkot). Den äger rum i månaden Tišri på hösten och pågår i 7 dagar, åtföljd av en 8:de 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. 114:8 har vi då särskilt att tänka på: »han som vänder klippan till en sjö av vatten».

Under den 8:de dagen skulle ingen vattenösning äga rum. Då säger Jesus: »Om någon törstar, så komme han till mig för att dricka». 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 säges här något mera: Den som tror på mig, han får det levande vattnet. Men inte bara så, att törsten släckes utan det blir »floder». Utav detta vatten födes 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 »floder» (ποταμοί potamoí).

Joh. 9:1-7, 24-28. Den blindfödde.

Bakom lärjungarnas fråga: »Vem har syndat, denne eller hans föräldrar?» ligger en uppfattning, att en sådan blindhet måste bero på en synd. Det gives 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 icke *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 ej förmå.

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

Jesus går däremot — som så ofta — ej in på någotdera av alternativen utan öppnar en helt ny aspekt: »Det är varken denne eller hans föräldrar som syndat, utan så 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 ej 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, på det att var och en som tror på honom skall icke förgås utan hava 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 icke en allegorisk berättelse. Det förhåller sig nämligen så, att det varken är blott och bart ett under och därmed punkt, ej heller blott ett sätt att skildra Jesu förmåga att ge de andligen blinde syn, utan det är något som verkligen har skett och just därför är en symbol för den blinda mänskligheten, som Jesus vill hjälpa. »Guds verk 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 möta 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 kunna komma till Jesus och taga emot honom — så länge nådatiden varar.

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

Fariséerna kände ej igen detta ljus, ljuset från Skapelsen, trots att de själva ansågo sig stå i ljusets tjänst. Genom att prövas i mötet med denna otro inser den botade mer och mer otrons mörker och föres 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 därtill, 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: »*Herre*, jag tror». — »Och han tillbad honom.»

Det är de blinda, de som ej mena sig kunna se, som få sin syn. Jämför vad som i annat sammanhang säges om barnen, vilkas Gudsriket är (Matt. 18:2, 3; 19:14. Mark. 10:14, 15).

Joh. ev. 10:1-10.

Fariséerna, som voro med Jesus, förstodo ej vad han talade, och det gjorde ej heller lärjungarna (v. 6). I hela kyrkans historia kan man se exempel på att man ej begripit vad Jesus menat. Ännu idag finnas många olika tolkningar såväl i romersk-katolska kyrkan som i protestantismen. En mängd frågor tränga 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 äro 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 icke något enstämmigt svar. Men trots att vi ej förstå 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 ej fattar hela den rika värld, som ingången

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

1. Bilden av fårahuset. Fårahuset är ej övertäckt men omgivet med palissader. I ett sådant fårahus kunna finnas flera hjordar, som tillhöra olika herdar. Så fort herden ropar, skilja sig fåren åt. Herden känner sina får, och han kallar dem vid namn, och fåren känna hans röst och följa den. En främmandes röst följa de däremot icke.

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 ej talat klart och tydligt och rent ut om Gud, ha förbrutit sig mot hjorden.

»Jag är dörren till fåren.» Jesus talar i tydlig anknytning till Gamla Testamentets ord, att Herren själv skall taga sig an sin hjord. Jesus själv är dörren — genom honom skola de komma in. Ingången till den andra världen sker genom Jesus. Man öppnar ej själv dörren för sig. För att förstå uttalandet »jag är dörren» måste man taga hänsyn till Joh. 9:40-41. Den som säger, att han ser, har ej 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 säga sig se, stå emot dem som känna 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 höra hans röst få de namn, individualitet, uppgift. Hjorden består av namngivna enskilda. I Joh. 14 säger Tomas att lärjungarna ej veta vägen, och Filippus ber: »Visa oss Fadern».

Hur litet ha ej lärjungarna ännu i sista samvaron med Jesus förstått. Mycket förstodo lärjungarna icke förrän efter hans död, och mycket förstodo de aldrig.

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

Joh. 10:11-16.

Avsnittet om herden och fåren är ej en liknelse utan en allegori, en *'paroimía'*. Bilden är tagen ur det vanliga dagliga livet, men vissa formuleringar ge antydning om en annan sida, som också måste beaktas. Den som noga läst sin Bibel, känner igen bilden med herden och fåren från GT, 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» nämnes Herren som herden. Onda herdar och goda herdar omtalas. Angående Herrens herdeämbete se Jes. 40:11; Hes. 34; Sak. 11:3. Här möta oss ord, som tydligen komma igen i evangelierna. Varje bild och varje uttryck kan vara taget ur GT:s heliga skrifter lika väl som ur dagens situation. Men dessa båda utesluta ej varandra. Det är ingen skillnad mellan det som Jesus och lärjungarna uppleva i vardagen, och det som står i GT. Jesus lär att verkligheten är innesluten i Skriften, ej endast vad stort är, t.ex. skapelseverket, utan också vardagens små händelser, som ej äro små i verkligheten, utan symboler för något större. De komma 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 icke endast en anledning utan

helt enkelt symbolisk för hur Jesus drager till sig och kallar på de sina.

De som mötte Jesus och icke förkastade honom, de kände igen honom, ej 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 äro insatta i det sammanhanget, att mänskligheten är avfallen från sin egen livskälla, Gud. Människan kan icke 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 visa sig emellertid vara irrbloss och föra till fördärvet. När katastrofen kommer, fly 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 mottaga Kristus på annat sätt än såsom den som givit sitt liv för henne. Han och icke människan själv är den som kan föra människan tillbaka till förbindelsen med livskällan.

De skaror som samlades omkring Jesus kommo 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 förnimmes. Den som tar emot Kristus blir född på nytt, får ett nytt liv. Därför att Kristus har givit sitt liv ha vi fått liv.

Den gode Herden.

Joh.-evangeliet 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 iakttaga så att säga det Johannes uppfattat i verkligheten själv. Detta kan kanske uttryckas så: Verkligheten har olika skikt. Det centrala är Kristus. Människor uppfatta honom på olika sätt. Man kan uppfatta Kristus som enbart en fattig man, som vandrade omkring och predikade, eller ock kan man — såsom apostlarna — undan för undan se djupare in till det ljus, dit man ej kan nå men varifrån man ser ljus utgå, ända tills man med apostlarna kan säga: »Vi sågo hans *härlighet*, en härlighet såsom en enfödd Sons härlighet ifrån 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 ej göra sig reda för vad hon ser, men hon tar emot Herren Jesus och sätter sin lit till honom.

Det finnes således en hel serie betydelser i texten. Alla olika skikt äro 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 bevarat mitt Ord» (Upp. 3:8).

Man kan skilja mellan två skikt: Den ytliga synen att Jesus icke har någon makt, är riktig, ty det är icke så att Jesus i hemlighet hade stor makt eller inflytande. Men om man säger så, har man icke sett Guds härlighet i honom. En sådan dubbelhet finnes i slutet av perikopen: »Jag har får, som ej höra till detta fårahus». Den historiska situationen är den, att Jesus befinner sig såsom ledare för Israels får. Dessa ha herdar, som

ej äro rätta, t.ex. fariséerna, som »satt sig på Moses stol». Moses kallas ju den store herden. Det är icke fel att ta fram den betydelsen. En parallell ha vi i det förhållandet, att lärjungarna, som sågo Jesu »härlighet», likväl ej upphörde att se Jesu yttre belägenhet såsom vandrande omkring i Judéen och Galiléen och Samarien. Man måste beakta det yttre. Det är icke ett skal, som skall borttagas. Det är icke lögn utan ett historiskt faktum, och allt har organiskt sammanhang, hör med i historien såsom vilande i Guds hand.

Uttrycket »den lejde» (ho misthotós, ὁ μισθωτός) pekar på den djupare situationen. Här fångas mänsklighetens hela historiska situation *efter* syndafallet. »Lejda, dem fåren icke tillhöra», jfr Joh. 8:44, de hårda orden: »I ären av den fadern djävulen och eder faders begär är det I gören ...». Detta är sagt till dem som om sig säga: »Vi hava Gud till vår Fader». — De höra till denna mänsklighet, som en gång och sedan upprepat har avskurit förbindelsen med Gud. Dävulen är förstlingen av dem som vilja vara självständiga gentemot Gud, vilja ha ett »jag», som icke är ett med Gud. Och han drar andra med sig. Man kunde tänka, att dävulen grundar en ny stat och dem han drar med sig, hylla villigt och glatt den nye ledaren. Det skulle för dem egentligen icke innebära någon skillnad, blott ett ombyte av härskare. Men så är det *icke* i NT. Ty där finns ingen dualism utan en konsekvent monism. Allt är skapat av Gud. Dävulen kan icke göra något positivt, han kan icke *skapa*. Allt vad han gör, är skapat av Gud, t.o.m. möjligheterna för dävulen att verka. Jfr den dagliga morgonbönens från Jesaia hämtade ord om Gud: »Han som gör frid och skapar det onda». — Således äro de ej dävulens får på samma sätt som Guds. De *äro* alltfort skapade av Gud. Dävulen kan icke göra något *för* dem. Den onda makten, som de följa i uppror mot Gud, tar icke hand om dem utan förstör dem. Uttrycket »dävulen älskar sina barn» skulle således innebära en alldeles särskild lust

till att förstöra dem — en kärlek till fördärv. (Jfr den perversa lusten till självförstöring bland människor.) Djävulen är sina egna en varg, och de onda herdarna ha vargens sinnelag gentemot dem som kallas får. — Hur kunna då dessa kallas får och »de egna» (ídía) (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, men de egna togo icke emot honom». Dessa människor äro — 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 herdar». Men han kommer »på det att var och en som tror på Honom, icke skall förgås utan hava evigt liv». Här kommer man in på det som upprepas generation efter generation: »Han kom till sina egna, men hans egna togo icke emot honom — generellt sett — men dem som togo emot honom, gav han makt att bliva Guds barn, dem som tro på hans namn ...» (Joh. 1:11 ff.). — Han kommer till sina egna i Israels land. — Vem är det som somliga ta emot och andra förkasta? — Jo, honom som *är* utgiven (»Jag giver mitt liv för fåren», Joh. 10:11). Märk: här säges *icke*, att det är två klasser från början så konstituerade, att de ena känna igen honom medan de andra ej ta emot honom, ty 1) Jesus kommer till *alla* såsom till sina egna, och 2) det är *icke* så att somliga äro mera fallna under det att andra bevara en ljustråle, så att de senare skulle kunna ta emot Jesus, de förra icke. Detta är en mot hela N.T. stridande tanke, men egendomligt nog dyker den åter och åter upp. Jfr gnosis, som dock sätter Joh. ev. högt. — Det är alldeles felaktigt att Joh. ev. 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 *icke* så att

Jesus kommer, förkastas resp. mottages och gör sitt verk för dem som *i förväg* mottaga honom, utan: Han som från begynnelsen tog på sig alla människors lidanden, han sätter sitt liv in för dem, och först *därigenom* är det som människor sedan *kunna* ta emot honom. — Detta pekar fram mot det slutliga målet (v. 16): »en hjord och en herde». — Det heter: »Jag och Fadern äro ett» (Joh. 10:30), och (v. 17) »Därför älskar Fadern mig, att jag giver mitt liv». — Jfr de ställen, som — utanför evangeliet — inrama detta särskilt: Jes. 53, som ligger som ständig grund. Jämför ock 2 Kor. 5:19: »Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv», och Uppb. 13:8: »Lammet som var slaktat från världens begynnelse».

Tidskrifter.

Tidskrift för Biblisk Tro, n:ris 1 och 2 för år 1919 äro 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* anbefalles som vanligt på det varmaste.

Fast Grunn, vars första årgång anmäldes i Erevna nr 1 för 1949 sidd. 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:ris 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 ha 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 äro enligt besöksboken: 782.

Meddelande.

Med detta nummer följa två bilagor:

- 1) program för sammanträden i Lund hösten 1949,
- 2) inbetalningskort för stödjande bidrag. De, som redan insänt stödjande bidrag för år 1949 ombedjas vänligen att *icke* 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*.

KEGs Sätteri HB, Falkenberg, år 2002.
Originaltryck:
Lund 1949. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.