

EREVNA

Innehåll

Anteckningar till nytestamentliga texter.

Av professor Hugo Odeberg.	175
<i>Det stora namnet.</i>	
<i>(Luk. 2:21. Nyårsd.)</i>	175
<i>Jesu dop.</i>	
<i>(Matt. 3:13-17. Sönd. e. nyår.)</i>	178
<i>Betlehems stjärna.</i>	
<i>(Matt. 2:1-12. Trettond.)</i>	180
<i>Tolvåringen i templet.</i>	
<i>(Luk. 2:42-52. 1 e. Trett.)</i>	182
<i>Bröllopet i Kana.</i>	
<i>(Joh. 2:1-11. 2 e. Trett.)</i>	183
<i>En stark tro.</i>	
<i>(Matt. 8:1-13. 3 e. Trett.)</i>	185
<i>Nunc dimittis.</i>	
<i>(Luk. 2:22-32. Kyndelsm.)</i>	186
Den kristne og loven hos Paulus.	
Av Professor Olaf Moe.	188
Dauids Ps. 32 i nytestamentlig belysning.	
Av Professor Hugo Odeberg.	201
Om den Heliga Skrift.	
Av M. Fr. Roos.	206
”Skriften förutsåg.”	
(Gal. 3:8.)	
Av Teol. och Fil. kand. Pastor Henrik Ljungman.	210
Jesu modersmål.	
Av Pastor Evald Nilsson.	215
Var låg Betsaida?	
Av Missionären Pastor Gustav Bernander.	217
Det heliga dopet.	222
Biblisk Uppslagsbok.	226
Talmud.	229
Litteratur.	233
INNEHÅLLSFÖRTECKNING.	237
Innehållsförteckning.	240

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

Anteckningar till nytestamentliga texter.

Av professor Hugo Odeberg.

Det stora namnet.

(Luk. 2:21. Nyårsd.)

Namnet som gavs var Jehoſua (Jehoschua). Att detta betyder »Herrens frälsning» eller »Herren frälsar» visste man då. Den djupa innebörden av denna namngivning framgår av Nya testamentet och dettas samband med det Gamla.

»Herren» är en omskrivning av det högsta Gudsnamnet, det outtalbara Gudsnamnet, »Ordet» framför andra ord. Som bekant uttalades vid läsningen av Gamla testamentets hebreiska grundtext inte detta med de fyra bokstäverna IHVH betecknade namn, utan man läste i stället vanligtvis Adonái (Herren). Den gamla grekiska översättningen, Septuaginta, satte heller aldrig ut detta egennamn utan översatte i stället det i dess ställe lästa Adonái till grekiska Kýrios. Vår nu gällande svenska bibelöversättning har förfarit på samma sätt: i översättningen av Gamla testamentet står grundtextens IHVH återgivet med »Herren». Den som är förtrogen med Gamla testamentet på svenska har därigenom också blivit förtrogen med att »Herren» är ett namn på Gud, att »Herren» i Gamla testamentet betyder Gud, och att det betecknar det stora Namnet.

Nu var det inte otänkbart att människor kunde ge ett gossebarn namnet Jehoschua. Det var verkligen inte bara Kristus som bar det namnet. Av Kol. 4:11 se vi att det fanns en Jesus Justus. Om judiska föräldrar av egen ingivelse gav sitt barn

namnet Jesus = Jehoschua = »Herren frälsar», så betydde det endast att detta namn skulle vara en erinran om att Herren frälsar, en erinran om hans löfte att frälsa.

Vid den namngivning det här är fråga om, var det emellertid inte på grund av föräldrars egen ingivelse som barnet fick namnet Jehoschua. Det heter att det var det namn som hade getts honom av ängeln, d.v.s. Herrens budbärare. Med detta vill evangelisten ha sagt att det är Herren själv som givit detta namn åt honom som här får det.

Men när Herren själv ger det namnet åt någon, betyder det inte längre att det skall vara en blott erinran om ett löfte. Det betyder att han som får det namnet *förverkligar* det som namnet utsäger. Det att »Herren frälsar» blir förverkligat genom honom som bär namnet Jesus Kristus.

Men vad innebär detta förverkligande? Man skulle alldeles förfela den djupa innebörden av denna namngivning genom att stanna vid den tolkningen att det betyder: »Han som fått detta namn skall bli verktyget eller redskapet för Herrens frälsning.» Ty namnet betyder inte bara »redskapet för Herrens frälsning» utan det betyder »Herrens egen frälsning», att »Herren själv frälsar».

Därför tolkar änglabudskapet, enligt Matt. 1:21, också namngivningen så: »han (d.v.s. den som bär detta namn) skall frälsa sitt folk.» De bägge utsagorna »Herren frälsar» och »Han (Jesus) frälsar» är identiska, likabetydande, d.v.s. att »Herren» och »Han» är identiska.

När han kallas »Herren frälsar» kallas han också »Herren». Han bär själv det gudomliga Stora Namnet.

Därför ser vi att Nya testamentet använder ordet Herren, vilket i Gamla testamentet betyder det gudomliga Namnet, om Kristus. Och Paulus säger själv uttryckligen att han fick det namn som är över alla namn, för att alla tungor skall bekänna, att Jesus Kristus är Herren. (Fil. 2:9-11.)

Vad innebär alltså denna namngivning? »När ... barnet

skulle omskäras, fick han namnet Jesus ...» Ingen bättre tolkning av denna namngivnings djupa innebörd torde kunna ges, än den som Paulus fått formulera med de orden: »*Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv*» (2 Kor. 5:19). Dessa ord är förklaringen till namnet Jesus.

Mot denna bakgrund är det förståeligt att Petrus enligt Apg. 4:12 kunde säga: »Hos ingen annan finns frälsning. Inte heller finns det under himlen något annat namn, som givits åt människor, genom vilket vi blir frälsta».

Varifrån är det då vi behöver frälsas och från vilket han har förverkligat vår frälsning? Är det från våra jordiska svårigheter och bekymmer? Om människan inte ser något annat slaveri i vilken hon är bunden, än slaveriet under jordiska svårigheter och bekymmer, då betyder inte befrielsen från dessa bekymmer någon frälsning. Ty vad säger Jesus: »Vad hjälper det en människa om hon vinner hela världen men förlorar sig själv?» Den som hade makten över hela världen med alla dess fysiska och psykiska resurser, som alltså själv hade alla fysiska och psykiska resurser, fullkomlig hälsa, fullkomlig intelligens och fullkomlig makt, han hade ju ändå ingenting, om han hade förlorat sig själv. Hur mycket mindre då den som hade räddats från de elementära bekymren, den elementära nöden, om han ändå förlorat sig själv. Omvänt däremot kan Han som frälsar hela människan också rädda henne ur hennes nöd (Matt. 9:1-6).

Herrens frälsning, Kristus, är en fullkomlig frälsning, en frälsning inte bara i människans ytliga värld utan en frälsning av människan själv, en frälsning av den människa som förlorat sig själv.

Därför förklaras det namnet Jesus så: »ty han skall frälsa sitt folk från deras synder.» Han kom för att frälsa den mänsklighet, den människa, som förlorat sig själv därför att hon förlorat sin Gud.

Jesu dop.

(Matt. 3:13-17. Sönd. e. nyår.)

När Johannes Döparen säger till Jesus: »Det är jag som behöver döpas av dig, och du kommer till mig», så talar han inte endast å egna vägnar utan å hela den gamla mänsklighetens. Såsom en seende, en siare, den störste bland profeter, talar han. Såsom en som fått en inblick i hela mänsklighetens historia — i hela mänsklighetens läge, och skådar denna med den inspirerade profetens siarblick — är det som han å mänsklighetens vägnar yttrar dessa ord.

För att få en aning om den djupa innebörd som evangeliet lägger i dessa ord och i den handling, dopet av Jesus — Jehoschua — »Herrens frälsning» som åtföljde dem, torde det vara nödvändigt att erinra sig följande bibliska fakta.

Dopet är början till Jesu frälsargärning, den för vilken han kommit till världen. Början och slutet har samma innebörd, de hör samman. Dopet som är början kan ses i ljuset av slutet, som är Jesu korsdöd, följd av hans uppståndelse.

Nu ser evangeliet hela Jesu frälsargärning uttryckt i sådana Gamla testamentets profetiska ord som dessa: »Men det var *våra* sjukdomar han bar, *våra* smärtor tog han på sig, medan vi höll honom för att vara hemsökt, slagen av Gud och pinad. Han var genomborrad för *våra* överträdelsers skull, slagen för *våra* missgärningars skull. Straffet var lagt på honom för att vi skulle få frid, och genom hans sår är vi helade. Vi gick alla vilse som får, var och en gick sin egen väg, men all *vår skuld* lade HERREN på honom. ... Blad de ogudaktiga *fick han sin grav.*» (Jes. 53:4-9).

Vidare: det dop, med vilket Johannes döpte, var ett »omvändelsens dop till syndernas förlåtelse» (Luk. 3:3).

Vidare säger Paulus: »Vet ni inte att vi alla som har blivit döpta till Kristus Jesus har blivit döpta till hans *död*? Vi är alltså *genom dopet till döden begravda* med honom, för att vi

också skall leva det nya livet, liksom Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet. (Rom. 6:3, 4.)

Dopet betecknar alltså något som mänskligheten bort genomgå: en begravning i döden till syndernas förlåtelse och ett nytt leverne. Därför säger Johannes döparen — som själv såsom en ropandes röst att bereda Herrens ankomst kallar mänskligheten till detta dop — å mänsklighetens vägnar: »Det är jag som behöver döpas av dig, och du kommer till mig.»

Mänskligheten som kommit bort ifrån Gud är det som bort genomgå detta dop för att födas till nytt liv, men mänskligheten har så förlorat sin väg, så förlorat sig själv, då den förlorat sin Gud att den inte själv och ensam kan finna vägen till dopet till nytt liv. Därför måste Han, som skulle frälsa den förlorade människan, undergå detta dop, denna begravning till döden, för att människan sedan skulle — *med* honom — kunna dö till ett nytt liv. Människan kunde inte återfinna sig själv, inte återfinna sin Gud, inte »försona sig med Gud». Därför var »Gud i Kristus försonande världen med sig själv». Att Jesus undergick dopet var ett uttryck för att Gud själv i Kristus försonade världen med sig själv. Och detta var en nödvändighet. Endast så kunde »all rättfärdighet uppfyllas», hela rättfärdigheten återupprättas — då mänskligheten själv på sin »egen väg» förlorar sig i total orättfärdighet.

Hur fruktansvärt missförstår man inte därför evangeliets mening, om man fattar Jesu dop som en formsak, som bara gjordes för att inte en liten detalj i yttre rättskaffenhet skulle fattas i iakttagande av bruklig sed! De orden »uppfylla all rättfärdighet» betyder sannerligen inte, att genom dopet en liten detalj lades till Jesu verk, så att denna inte skulle fattas i den fulla rättskaffenheten, utan de orden pekar på den obegripliga hemligheten i det Kristi verk varigenom han i verkligheten uppfyllde all rättfärdighet. Jesu dop betecknar ingången av det centrala skede i den förlorade mänsklighetens historia, det

skede i vilket denna historia koncentrerar sig, den mittpunkt i denna mänsklighets historia som är denna historias största mysterium: då när all rättfärdighet uppfylldes genom den orättfärdiga mänsklighetens största orättfärdighet, Jesu död på korset.

Därför ses också av siaren vid detta ögonblick Guds egen Ande sänka sig ned över denne, som lät sig »begravas» i den fallna mänskligheten, och denne siare förnam en gudomlig röst som betygade att det som här skedde, det var Guds viljas förverkligande: »Denne är min Son, den Älskade. I Honom har jag min glädje.»

Betlehems stjärna.
(Matt. 2:1-12. Trettond.)

Det torde inte vara ovanligt att man om Matteusevangeliets berättelse om Betlehemsstjärnan och de vise männens från Österlandet hyllning av barnet i Betlehem använder uttrycket: Det är en vacker saga.

Nu är det uppenbart att evangeliet inte avser denna berättelse som en saga, i den meningen som en sådan läsare vanligen inlägger i ordet. Ty denne läsare menar ju, att en saga är »bara» en saga, d.v.s. en legend, i vilken törhända någon liten kärna är historisk men i övrigt det mesta är en frodig fantasys utsmyckningar. Evangeliet åter avser att ge en verklighetsskildring. Enligt evangeliet är allt som här berättas sant och har sin stora betydelse, just därför att det verkligen skett.

Men om benämningen »saga» utan att missförstås fick användas om en skildring som till alla detaljer är en verklighetsskildring, så kunde ändå något väsentligt antydvas genom att kalla denna berättelse en saga. Liksom en saga kan låta barnet förnimma en verklighet som försvinner i fjärran för den vuxnes klumpiga förnumstighet, så skildras här på ett

obeskrivligt enkelt och upphöjt sätt en verklighet som för alltid undandrar sig den som med klumpiga frågor vill fingra på skildringens detaljer, sådana klumpiga frågor som dessa: Vad var det för ett slags fenomen som kunde gå före de vise männen på deras vandring och kunde stanna över en ort och ett ställe? På berättelsen om Betlehemsstjärnan och den verklighet som skildras i den kan orden i psalmen tillämpas: »Ack saliga dag, ej uppenbar för världens fåfängliga trälär! Du strålar så skön, du lyser så klar, för fromma och menlösa själar, för enfaldens öga och oskuldens tro, nu och förutan all ände.»

De vise männen från Östern som varken var judar eller ännu kunde kallas kristna, de hade sett den nyfödde judakonungens stjärna. De hade sett vad inga överstepräster och skriftlärde i denne konungs eget födelseland hade förmått se. De hade från fjärran sett att nu något överväldigande och stort trätt in i mänsklighetens historia, att en stjärna tänts i mänsklighetens mörka universum, det universum som mänskligheten själv förmörkat för sig. De hade sett att här i Juda land fötts en konung som skulle vara hela världens konung. Ty detta betyder i deras mun namnet »judarnas konung». Och den syn de fått, den drev dem att uppsöka denne konung och att ge honom sin hyllning.

Men de som skulle vara de andliga ledarna i det land där han föddes och så fått sig anförtrödd uppenbarelsen genom heliga skrifter om denne konungs kommande födelse och hemligheten med hans ankomst, en uppenbarelse i skrifter som detta folk och dess ledare genom generationer haft att bevara, de visste väl vad som stod skrivet om honom, men de hade ingen syn för det överväldigande som nu trätt in mitt i deras egen lilla livsfär. De predikade om honom, men de hade ingen känsla för hans verklighet.

Och för den som hade den yttre konungavärdigheten i detta lilla land, mannen Herodes, var ordet om »judarnas nyfödde

konung» inte annat än ett störande moment för hans egen förgängliga makt och lystnad efter att bevara sin makt och utveckla sin makt. »Judarnas konung» betydde i hans öron inte världens konung och alla tiders konung utan endast en irriterande faktor i hans tillfälliga lilla värld. Men för honom var makten i hans begränsade lilla nu och hans begränsade lilla maktområde viktigare än sanningens och rättfärdighetens stjärna. Därför var hans enda tanke att så fort som möjligt och så grundligt som möjligt eliminera denna obekväma faktor.

Tolvåringen i templet.
(Luk. 2:42-52. 1 e. Trett.)

Berättelsen om »Jesus vid tolv års ålder i templet» har liksom så många andra av evangeliets berättelser avsikten att visa hur Jesus just genom att i varje avseende motsvara det skenbart tillfälliga jordelivets skenbart rent yttre krav förverkligar sin universella bestämmelse och utför sin i mänsklighetens historia genomgripande och enastående uppgift.

Med tretton års ålder blev ett judiskt barn av rättrogna föräldrar betraktad såsom en »ben hat-torä», en »son av Läran», d.v.s. såsom myndig att iaktta den gudomliga Lärans föreskrifter och därmed även skyldig att göra det. Till dessa föreskrifter hörde att besöka templet i Jerusalem vid åtminstone de tre stora högtiderna, påsk, pingst och lövhyddohögtiden.

Enligt Lukas' berättelse tar nu Jesu föräldrar honom med sig vid resan till påskhögtidens firande när han var tolv år gammal, alltså för att förbereda honom på det högtidsfirande som han nästa år var pliktig att utföra. Han skulle alltså vara med som barn för att vid myndig ålder kunna rätt delta i högtidsfirandet, kunna rätt ta emot det som där meddelas.

På liknande sätt förberedde fromma judiska föräldrar sina barn i andra ting. Den heliga Skrift på hebreiska fick barnet

börja läsa vid fem års ålder, »de äldstes stadgar, mischna», fick gossen börja lära sig vid tio år.

Nu visade det sig emellertid att Jesus redan på det förberedande stadiet insåg vad hans särskilda ställning innebar. Om den heliga Skrift kunde han redan framställa frågor och avge svar rörande dess innebörd. Och han kände sin sändning: »Visste ni inte att jag måste ägna mig åt det som tillhör min Fader?» Så talar han som skall uttyda Skrifterna, uppfylla dem, utföra det gudomliga rådslutet i världen.

Bröllopet i Kana. (Joh. 2:1-11. 2 e. Trett.)

Om det som skildras i berättelsen om bröllopet i Kana säger evangelisten: 1) att det var ett *tecken*, 2) att Jesus härmed uppenbarade sin *härlighet*, och 3) att *hans lärjungar* trodde på honom.

Dessa tre huvudsaker som evangelisten med sin karaktäristiska sparsamhet på ord och noggrannhet i val av ord på detta sätt har formulerat, hänger i hans framställning sammans med och är beroende av varandra. Men ordens innebörd beror också av det åsyftade sambandet med vad som på andra ställen uttrycks med liknande uttryck. Framför allt kommer därvid i betraktande det som sägs i själva den betydelsefulla inledningen, prologen, där det heter: »*vi såg* hans härlighet, en härlighet som den Enfödde har av Fadern.»

Det som skedde i Kana berättas nu av en som är med i dessa »*vi*». Han hörde till dem som *såg*. Det vill alltså säga att han var ett ögonvittne, att han själv varit med och upplevt detta, att han varit med vid tillfället. Men ordet »*såg*» innebär något mera. Ty inte alla ögonvittnen, inte alla som »*såg*» (grekiska *horán*) »*såg*» verkligen (grekiska *theásthai*). Det fanns ögonvittnen som såg men ingenting märkte, ögonvittnen för vilka

Jesus endast var en vanlig, kanske en obetydlig och ringaktad, deltagare i brölloppshögtiden. De märkte inte vad han var eller vad han gjorde. De gick upp i det som upptog deras intressen och hade endast ögon för detta.

Även den som märkte att något anmärkningsvärt skett — här representerad av »värden» — reflekterade inte djupare över sammanhanget. Han spårade inte grunden till det som han märkte. Fastän Jesus var verksam mitt ibland dessa människor, så var hans verksamhet av dem obemärkt.

Inte heller tjänarna om vilka det heter att de »visste» lade vid detta tillfälle märke till innebörden av vad som skett. Med uttrycket att de »visste» vill evangelisten antyda att de kunde bekräfta att det som skett verkligen skett på det sätt som evangelisten berättar.

De enda om vilket det säkert kunde sägas att de såg var de som »trodde», d.v.s. lärjungarna och Jesu mor. Men att de trodde betydde ju inte att de inbillade sig något som andra mera klarsynta och kritiska uppfattade i sin rätta gestalt, utan det innebar att tron sammanhängde just med den klarsynta uppfattningen av en verklighet som var ofrånkomlig för var och en som såg. Tvärtom sammanhängde frånvaron av tro med en ytlig okritisk uppfattning av det som skedde inför ens ögon, med ett tanklöst, självupptaget eller lättsinnigt uppgående i ögonblickens ström.

De som såg och kom till tro, de betvingades av en ofrånkomlig verklighet, och denna öppnade allt större djup för dem.

Det stannade inte vid att de märkte att något märkvärdigt eller underbart skett, ett isolerat faktum, som man kunde kalla underverk. Utan de uppfattade detta såsom ett »tecken», något genom vilket ett djupare, större sammanhang lyser fram. Och detta kom dem att se den Guds egen härlighet som i Jesus tagit sin boning mitt ibland människor. Han uppenbarade sin härlighet.

Det heter att detta var det första tecken som Jesus gjorde, och det var alldeles i början av den verksamhet som evangeliet skildrar. Att det var det första åsyftar också att det följdes av flera. För dessa lärjungar som en gång lärt sig se och som trodde, upphörde Jesus aldrig att uppenbara sin härlighet. Även när han inte längre var ibland dem i synlig måtto, mötte han dem åter och åter på deras livsväg genom tecken varigenom de såg hans härlighet: Guds makt och underfulla rådslut.

— Ett bröllop var det judiska privatlivets största glädjehögtid. En bröllopsfest pågick enligt regeln i sju dagar. Under denna tid kom och gick gäster: sådana som varit inbjudna att vara med på första dagen kunde lämna bröllopsfesten tidigare, nya gäster kunde komma under följande dagar, gäster kunde också stanna hela bröllopstiden över. När det i berättelsen heter att vinet tog slut, antyds att man befann sig vid slutet av de sju dagarna. Vinet var en oundgänglig beståndsdel av förplägningen. Detta blandades alltid med vatten. Det är därför möjligt att tjänarna i berättelsen inte från början tänkte sig annat än att det vatten de tillsades ösa upp, skulle tjäna till att blanda vinet. Men de kunde sedermera bekräfta att det de öst upp endast var vatten.

En stark tro.

(Matt. 8:1-13. 3 e. Trett.)

Den tro som nämns i de två skildringarna i Matt. 8:1-13 kännetecknas av den fullständiga öppenheten för den gudomliga kraften. Också de båda om vilkas tro det här berättas hade sett Jesus på det sättet att hans gudomliga härlighet lyst fram för dem, genombrutit deras värld. När man skall tala om en stark tro i Nya testamentets mening är det nog nödvändigt att

vara aktsam på att denna tro inte framställs som någon psykisk kraft hos människan. Det är inte för intet som de exempel på stark tro som förekommer i de evangeliska berättelserna uppträder i samband med ett nödläge. Det är människor som intet annat har än den fulla tilliten till Jesu förmåga och vilja att hjälpa. Tron är en Guds kraft, inte en den troendes egen kraft. Därför har Paulus fått ordet: »Kraften fullkomnas i svaghet.»

Som en varning till dem som sätter tron i samband med någon människans egen »troskraft» kan slutorden uppfattas, där det talas om att »många skall komma från öster och väster och ligga till bords med Abraham och Isak och Jakob (trons fäder) i himmelriket. Men rikets barn skall kastas ut i mörkret utanför (där det inte finns tro utan endast förtvivlan)».

Nunc dimittis.

(Luk. 2:22-32. Kyndelsm.)

I Johannesprologens ord »vi såg hans härlighet» ligger inneslutet att varje rätt uppfattning av Kristus Jesus, hans person och verk, innefattar ett skådande av något gudomligt, och inte bara av en gudomlig verkan eller en gudomlig kraft utan av det gudomliga självt, ty det senare är det som egentligen avses med ordet »härlighet» (hebr. kabód, grek. dóxa). Så säger också Paulus: »Ingen kan säga 'Jesus är Herren' annat än i kraft av den helige Ande» (1 Kor. 12:3).

Ingen ens av dem som var ögonvittnen, som hade sett Jesus och hans gärningar och hört hans ord, kunde uppfatta vem han var utan att uppfatta verkligheten, d.v.s. få sina ögon öppnade för verklighetens innersta. Och verklighetens innersta, det är det gudomliga, och det var just detta som här trädde till mötes. Men öppna någons ögon för det gudomliga kan endast

detta gudomliga självt. Så säger Jesus: »Ingen kan komma till mig, om inte Fadern som har sänt mig drar honom» (Joh. 6:44).

Men omvänt ser den som fått sina ögon öppnade för verklighetens innersta, omedelbart denna verklighet — den gudomliga härligheten — uppenbarad vid första mötet med Kristus. Ett exempel på detta senare utgör berättelsen om Simeons lovsång i Luk. 2:22-32. Simeon kände igen Guds härlighet, »Herrens frälsning», i det späda barnet som bars fram i templet. Ty Simeon hade fått sina ögon öppnade genom gudomlig ande: »den helig Ande var över honom.»

När han nu kände igen Guds härlighet, Herrens smorde, i det späda barnet, då kände han också igen de heliga ord som i det förgångna givits om Guds rådslut. Han förnam att här den Heliga Skrifts profetiska ord skulle få sin uppfyllelse och djupaste mening. Därför formas också hans lovsång i Gamla testamentets, den Heliga Skrifts, egna ord. Orden i Simeons lovsång får därför också sin fulla betydelse först om de ses tillsammans med de gammaltestamentliga ord vilka han i denna sin lovsång syftar på: »Nu kan jag dö då jag har sett *Ditt ansikte*» (1 Mos. 46:30), »Herren har gjort sin frälsning känd, han har uppenbarat sin rättfärdighet för hednafolkens ögon. Han har tänkt på sin nåd och trofasthet mot Israels hus, hela jorden har sett vår Guds frälsning.» (Ps. 98:2, 3). Jfr Jes. 42:6, 49:6, 52:10.

(Jfr härtill om Marias lovsång Erevna 1945:1 'Magnificat, Luk 1:46-55'.)

Den kristne og loven hos Paulus.

Av Professor Olaf Moe.

Når vi tänker på Jesu forkyndelse, har vi et umiddelbart indtryk av at han indtok en avgjort positiv stilling til loven, og problemet er snarere å påvise at han ikke mindre forkyndte evangeliet om Guds frie nåde i Kristus, og at loven dog hadde en sekundär plads i forhold til evangeliet. Når vi derimot kommer til apostelen Paulus, da har vi straks bevisstheten om, at det karakteristiske for ham er at han forkyndte det lovfrie evangelium, i det han med sin centrale lære om retfærdiggjørelsen av tro uten lovgjæringer viste menigheten veien til friheten fra lovens trældom. Problemet her blir snarere om han da også har plads for lovens blivende betydning: Er den kristne efter ham simpelthen færdig med loven, eller kjender Paulus den bruk av loven som i den lutherske læretrdisjon er kaldt »tertius usus legis»?

For å kunne besvare dette spørsmål må vi først gjøre os klart hvad Paulus mener med loven.

Når apostelen taler om loven, mener han principielt den *åpenbarede* lov. Dels tänker han på hele den gammeltestamentlige kanon, spesielt på Pentateuken, som uttryk for Guds krævende vilje men oftest på den mosaiske lovgivning slik vi har den i 2.-5. Mosebok. Paulus kjenner nok tillike en naturlig lov, forsåvidt også hedningene som ellers er »uten lov» har en bevissthet om den åpenbarede lovs moralske krav; det beviser de både ved sine gjæringer og ved sin samvittighets dom (Rom. 2:14 f). Derfor er de ikke ansvars- og skyldfri når de synder.

Men tanken på denne naturlige lov spiller dog kun en underordnet rolle i de paulinske brev. Det som striden stod om var jo den kristne menighets stilling til den positive lov eller Moseloven. Paulus er ikke i tvil om at denne — skjönt givet ved formidling av engle — har guddommelig autoritet, og dette gjelder hele det mosaiske lovkompleks som består av en mængde enkelte bud og befalinger (Ef. 2:15). Apostelen søker ikke å løse problemet om dets gyldighet også for den nytestamentlige menighet ved å sondre mellem de ulike bestanddele av loven og for eksempel å si, at den moralske del av den er guddommelig mens dens ceremonielle del bare er menneskelig. Endog indenfor dekalogen findes der jo et bud som nærmest må henregnes til den sidste del: sabbatsbudet.

Dernäst må vi merke os at loven for Paulus ikke bare er en ydre formulering av den sedelige norm eller en positiv åpenbaring av Guds krävende vilje; den er uttrykk for en *retsordning*, en *pakt* eller et forbund, som bestemmer forholdet mellem Gud og mennesket alt efter menneskets opfylldelse eller overträdelse av lovens bud; derfor er den ledsaget av løfter og trusler. Loven viser mennesket *veien til livet*. Opfylder han lovens bud, da er han retferdig og får livet som lønn (Gal. 3:12, Rom. 10:5 = 3 Mos. 18:5, Rom. 4:4). Overträder han noget av lovens bud da er han forbandet og hjemfaldt döden (Gal. 3:10 = 5 Mos. 27:26, Rom. 6:23).

Her følger Paulus jödedommen, bare med den viktige forskjell at denne opstykket loven i en mængde enkeltbud, og lærte at et menneske blev retfärdiggjort når dets lovgjærninger hade overvegt over dets synder mot loven. For apostelen er loven derimot et udelelig *hele*; den som overträr et bud har dermed brudt loven som sådan og er en overträdare (sml. Jak. 2:11). Å være *under loven* vil da si at mennesket er forpligtet til en kvantitativt og kvalitativt fuldkommen opfylldelse av dens bud, dersom han skal bli kjendt retferdig av Gud og ikke fordömt.

Urmenighetens stilling til loven var en dobbelt: på den ene side forkyndte urapostlene evangeliet om Kristus og dermed troen som eneste frelsesbetingelse, på den anden side fastholdt de i livet Moseloven som Gudsfolkets givne lov. Denne stilling kunde vække tvil, om de ikke anså loven som nødvendig til salighet. Urapostlene viste ved sin beslutning på apostelkonciliet om hedningenes fritagelse fra loven at de ikke mente det så. Judaistene derimot trakk den motsatte slutning og hävdet at loven var nødvendig til frelse og vel også for moralens skyld, altså både til retferdiggjörelse og til helliggjörelse.

I motsätning dertil hävder Paulus at den mosaiske lov var gitt menigheten i *pädagogisk* hensigt, og at derfor dens gyldighet var tidsbegrenset — den var også gitt länge efter förtjättelsen — og gjaldt kun indtil det tidspunkt da menigheten var blitt myndig. I virkeligheten kan jo intet menneske opfylle loven slik at det derved kan bestå for Guds dom — det erkjendte også Peter i sin tale på apostelkonciliet. For menneskets natur er kjödelig og det vil si gudfientlig og lovfientlig, og loven er kun en bokstav, den kan kräve og true, men kan ikke gi noen kraft. Lovens virkelige betydning er da at den overbeviser mennesket om dets synd (Rom. 3:20), ikke bare om dets konkrete overträdelser men om dets totale syndige fördärvelse, ja loven likefrem egger menneskets syndelyst så det i en viss forstand blir värre end för, selv om det på grund av frykten holder sig utvortes i tömme. Og resultatet er at loven så langt fra bringer mennesket liv at den tvertimot formidler döden. Mens mennesket uten loven er relativt uskyldig, gör loven det da tilgavns skyldig og dödsdömt. Det er lovens »elenchtiske» betydning, den Paulus så gripende utvikler särlig i Rom. 7:7-13. Loven kan forsävidt kaldes en fördärvelsesmagt.

Den som har oplevd denne virkning av loven, er forsävidt färdig med den og moden for erkjendelsen og mottagelsen av den retfärdighet som Gud har äpenbaret i Kristus og i troen på ham.

På den anden side var åpenbaringen av loven jo ikke bare en pädagogisk foranstaltning, som kunde avskaffes så snart dens pädagogiske eller elenchtiske missjon var utfört. Loven er, som vi hörte, også en *retsordning* som forlangte å bli fyldestgjort. Når Gud derfor sendte sin sön, var det ikke bare for å bringe den nye sönlige ånd istedenfor träldommens ånd, det var også for å sone den skyld som overträdelsene av loven hadde medfört eller, som Paulus siger i Gal. 3:13, å bäre lovens forbandelse i vort sted. Gud lot sin menneskevordne sön bli födt under loven for å kjøpe dem fri som var under loven (Gal. 3:13, 4:5). Först derved kunde menigheten få sönnens kår istedenfor trällens. Denne objektive frigjörelse var betingelsen for den subjektive som bestod i träldomsåndens avlösning ved sönnens ånd (Gal. 4:5 ff). Det er viktig å understreke at loven ikke kunde abrogeres uten at dens krav först blev fyldestgjort. Dette viser nemlig at loven ikke bare er et subjektivt betinget uttrykk for Guds vilje, begrundet i menneskets synd, men at den har objektiv gyldighet.

Det er denne retslige frigjörelse fra loven Paulus lägger hovedvegten på, friheten fra lovens tvang og trusler, eller fra den träldom og trällefrygt for Gud som denne stilling under loven medförte. I forhold til dette trär frigjörelsen fra lovens »heteronomi», dens mange utvortes bud og befalinger hvis betydning det ofte er vanskelig å forstå, tilbake. Paulus kan endog medgi at de jödekristne fremdeles er moralsk forpligtet av de mosaiske bud, det kommer vi nedenfor tilbake til.

Men först må det så sterkt som mulig understrekas at frigjörelsen fra lovens tvang gjälder hele den nytestamentlige menighet, de troende jöder såvel som de troende hedninger. Betydningen av apostelens argumentasjon i Gal. 2:11-21 er at også de jödekristne religiöst er frigjort fra loven, for alle kristne søker sin retfärdighet i Kristus og vet, at de blir ikke retfärdiggjort ved lovgjeringer men ved troen på ham. Derfor

hävder Paulus at det er en fornægtelse av evangeliet når Peter og de jødekristne vägrer sig for å holde bordsamfund med de hedningekristne (Gal. 2:11-14).

Men dermed vil han ikke ha sagt at all forskjell mellem disse to bestanddeler av kirken simpelthen er ophævet. Paulus var hedningenes apostel og vilde derfor ikke blande sig op i spørsmålet om de jødekristnes stilling til loven. Det fikk bli en sak som »omskjærelsens» apostle måtte avgjøre. Imidlertid kunde han heller ikke undgå å ta stilling også til dette problem, fordi han selv var en jødekristen, og fordi han i sine menigheter hadde også jødekristne fraksjoner. Og hans standpunkt er da dette at han anerkjender de jødekristnes fastholdelse av sin fædrene lov, så længe den er diktert av pietets-motiver og ikke utspringer av den mening at loven er nødvendig til salighet. For sin egen del iagttar Paulus Moselovens bud så langt som det er forenlig med hans apostelkald. Han er jødene en jøde for å vinde jødene (1 Kor. 9:20). Paulus hadde heller intet imot at de jødekristne vedblev å omskjære sine barn og forøvrigt å leve efter Moseloven, det beviste han ved endog selv å la Timoteus omskjære, og ved den ceremoni han på opfostring av Jakob påtok sig i Jerusalem. Han fulgte sine jødekristne brødres eksempel ved å bede i Jerusalems tempel og holde de jødiske høitider (sml. Apg. 16:3, 21:23 ff og 22:17 men også steder i paulinske brev som 1 Kor. 7:18, Gal. 5:6, 6:15 og Rom. 11:25 ff). Den blotte protestantisme eller frihetsbegeistring lå ham fjernt, »forhuden» hadde likeså lidt nogen værdi i hans øine som omskjærelsen. Og han synes endog å ha ment at Israel skulde bevare sin av Gud anviste folkelige egenart, fordi der var tiltænkt det gamle gudsfolk en ny fremtid inden den kristne kirke på jorden (Rom. 11).

Derimot protesterte han på det allerbestemteste så snart han stod overfor forsøket på å påtvinge de *troende hedninger* Moseloven, som om den var nødvendig til retfærdighet og

helliggjørelse. Her var han ubønhørlig, for her kunde motivet ikke være noget andet end salighetshensynet. Da bedømte Paulus enhver koncesjon — som f.eks. sabbatens helligholdelse — som et tilbakefald til det førkristelige religionstrin og som en fornegtelse av frelsen i Kristus. Se særlig Gal. 5:1 ff. Det judaistiske evangelium som vilde føie loven til nåden, var ikke alene et andet evangelium men overhodet intet evangelium (Gal. 1:7).

Nu vet vi at Paulus, tiltrods for sin lære om retfærdiggjørelsen ved troen alene, fastholder den gammeltestamentlige grunnsætning at enhver skal dømmes efter sine gjerninger — og det ikke bare i dialektisk interesse men også når det gjelder de troende. (sml. Rom. 2:6 med 14:11 og 2 Kor. 5:10). Og tolker man så apostelens utsagn om helliggjørelsen som om han lærer de kristnes syndfrihet, synes man derav igjen å måtte slutte at retfærdiggjørelsen ved tro bare har hensyn til det forbigangne liv men ikke til Guds endelige dom. Således f.eks. A. Ritschl, som her mener å finde en avgjørende forskjell mellem Paulus's lære og Luthers forståelse av den. Mens nemlig »den karakteristiske bakgrund for den evangeliske bevissthet om retfærdiggjørelsen er den stadige erindring om at den gjenfødtes sedelige ydelse er ufuldkommen, så forbeholder Paulus for den i troen retfærdiggjorte principiell denne livs-ydelses fuldkommenhet».

Men begge dele er feilagtig: 1) Retfærdiggjørelsen ved tro gjelder også for den kristnes fremtid, 2) og det fordi også den kristne synder. Judaistene har vistnok ikke bestridt at hedningene ved optagelsen i menighelen har fått sine synder forlatt ved troen på Kristus, men hvad de har hävdet er, at skulde de troende hedninger bli frelst eller bestå i Guds *endelige* dom, da måtte de holde den lov som Gud har gitt sit folk — likesom de jødekrstne. De *kristne* skulde bli retfærdige ved loven! I motsætning dertil er det Paulus så energisk understreker at den

retfærdighet som åpenbares i evangeliet er av tro *til* tro, d.v.s. at der av de troende ikke kræves andet end tro; der skal ikke til troen føies lovgjerninger for at den troende kan bli retfærdiggjort (Rom. 1:16 f, 3:22, Gal. 3:21). Sit håb om den evige herlighet bygger de troende bare på den nåde de står i. Også den tilkommende frelse er formidlet ved Kristus. Sola gratia, sola fide, det gjelder hele veien, også på dommens dag! (Sml. Gal. 5:2-5, Rom. 5:1-11 og 8:33 ff.)

Altså: alle kristne er frigjort fra loven som en retsordning eller en pakt som de må opfylde under salighets forlis. *Nåden* ompånder både deres fortid og deres fremtid!

Men denne frihet fra loven betyr ikke et fribrev for synden. Så ettertrykkelig som mulig avviser Paulus denne formentlige konsekvens av det lovfrie evangelium. Nåden forpligter ikke mindre end loven, men mere (Rom. 6), og nåden gir den kraft til seier over synden som loven aldrig kan gi (Rom. 6:14, 7:7-13). Nåden frigjør ikke *fra* Gud og hans vilje, men frigjør *til* å tjene Gud (Gal. 2:19, Rom. 7:4 ff, 8:2 ff). Den kristne har nemlig fått en anden og bedre sedelig norm og drivkraft end loven: *Guds ånd*. Han behøver ikke lenger noen utvortes lov, for han har i sit indre fått en Åndens lov. Derfor er han ikke mer *under* loven men *i* loven (1 Kor. 9:21 f) og oppfyller av sig selv lovens etiske krav. Judaistene påstod vel at det lovfrie evangelium, som Paulus forkyndte, var likeså farlig i moralsk henseende som i religiøs. Hvor lett kunde ikke friheten bli ensbetydende med vilkårlighet og sedelig løsluppenhet (Gal. 2:17, Rom. 6:1, 15)! Paulus frygter ikke for denne fare, så sandt de kristne lar sig lede av Ånden! Da behøver de ikke en ytre lovs tvang og trusel.

Den paulinske moral kan forsåvidt karakteriseres som *autonom*: Guds vilje er ikke foreskrevet de troende ved en rent utvortes autoritet, en statutarisk lov, men er gjenstand for deres egen erkjendelse; den kristne skal egentlig kunne sige sig selv

hvad Guds vilje er. Gjentatte ganger formaner apostelen sine läsere til å *prøve* hvad der er Guds vilje, det gode, velbehagelige og fuldkomne (Rom. 12:1 f), å forstå hvad Herrens vilje er (Ef. 5:10, 17, 1 Kor. 14:15). Forutsætningen for denne selvständige erkjendelse av det sedelige gode er at alle kristne har fått sin fornuft fornyet ved Guds Ånd. Derfor skulde de da strengt tat ikke tränge nogen ytre moralsk rettesnor, ikke engang nogen beläring av apostelen, men skjönne alt av sig selv (sml. Rom. 15:14 f med Rom. 7:4 ff og 10:15). I den paulinske etik er således den ellers uforlikelige motsætning mellem teonomi og autonomi, Gudslov og fornuftens selvlovgivning, principiell overvundet.

II.

Men Paulus var ingen svärmer og heller ingen lovfiende. Han var for nöktern til å mene at saken var så enkel at enhver kristen kunde si sig selv hvad der var Guds vilje bare i kraft av den opplysning Ånden gav ham i hans eget indre. Han visste nemlig altfor godt at Ånden ingenlunde var enerådende i de troende, men at også kjödet eller det gamle menneske gjorde sig gjældende i dem, og det både på erkjendelsens og viljens område. Derfor trängte de allikevel også veiledning utenfra, en ydre autoritet, og derfor ser vi da apostelen henvise både til Herrens ord, til den apostoliske läre og til *Det gamle testamente*, derunder også Moseloven (sml. 1 Kor. 4:6, Rom. 12:16 f, 20 og særlig Rom. 13:8-10, Gal. 5:14, 1 Kor. 9:9, 14:34, Ef. 6:2). Det sidste kan synes å stå i åpenbar motstrid med hans läre om lovens ophävelse i Kristus. Ingen har jo stärkere end Paulus hävdet at den kristne er frigjort fra Moselovens statutariske bud.

Man kan ikke löse motsigelsen ved bare å skjelne mellem cerenionalloven som avskaffet og moralloven som bestående,

for som vi ovenfor har set, er en slik distinksjon mellom disse to deler av loven fremmed for Paulus. (Når det gjaldt de jødekristne gjorde han den i hvert fald ikke.) Loven er et hele, og enten er man under loven i sin helhet, eller man er frigjort fra loven overhodet. Motsigelsen kan bare hæves ved den erkjennelse at loven er en bestanddel av den hellige skrift (*kannon*) og som sådan inspirert Gudsord hvorav man kan lære Guds vilje å kjende — når man bare forstår det rett, d.v.s. ikke bokstavelig eller rent historisk, men åndelig eller typologisk. Her blir det da atter spørsmål om Åndens opplysning. De gammeltestamentlige bud er ikke bindende for os i sin tidshistoriske betydning men i sin åndelige mening, forstått som typer på den nye pakt eller som skyggebilleder av kristendommens realiteter (sml. f.eks. 1 Kor. 9:9 f, Kol. 2:11 og 17).

Dog er her ikke bare tale om et etisk ideal, men om kristelig plikt. Loven er målestokk også for kristenlivet, og for såvidt kan loven siges å bestå som *lov* også for den kristne. At loven er avskaffet som rettsordning vil ikke si at den kristne ikke mere er pliktig til å gjøre hvad loven kræver. Han skylder fremdeles Gud den lydighet som loven forlanger, og blir skyldig i samme grad som han er den ulydig. Det er betegnende at Paulus, netop i den sammenheng hvor han mest tilspisset fremhæver at de troende ikke er under loven men under nåden, karakteriserer kristenstanden som den nye lydighet (Rom. 6:14 ff). Tre ganger i Romerbrevet kommer apostelen tilbake til at han med sin lære *hævder* loven.

Straks efter fremstillingen av rettfærdiggjørelsen ved troen alene tilbakeviser han den følgeslutning at han derved ophæver loven, nei han gjør loven gjældende (Rom. 3:31). De fleste utlæggere forstår dette utsagn så at troen tjener til å opfylde loven, men derved foregriper de noget som først blir utviklet senere i brevet (8:4 ff). Her må Paulus ha tænkt på at læren om trosretfærdigheten forutsætter at lovens fordring består: det er

bare ifølge den erkjendelse av synd som kommer ved loven, at et menneske tar sin tilflugt til den retfærdighet som formidles ved tro på Kristus. Lovens krav er altså ikke forældet, det stadfæstes meget mere ved troen. Retfærdiggjørelsen av tro er i virkeligheten en *benådelse* av den skyldige (sml. Rom. 3:24), og benådelse opphever ikke den bestående lov, men forutsætter dens vedvarende gyldighet.

På samme måte anerkjender Paulus lovkravets fortsatte beståen i Rom. 8:4: »forat lovens dikaíoma (retfærdskrav, bud) skal oppfylles i os som ikke vandrer efter kjødet men efter Ånden». Her har vi et slående bevis på at Ånden ikke siger nei men ja til lovens fordring, eller at Åndens drift stemmer overens med lovens fordring. »Drives I av Ånden, da er I ikke under loven», heter det i Gal. 5:18; det betyder ikke at Ånden emanciperer de kristne fra loven men at de i så fald ikke har noget å frygte fra lovens side; mot dem som bærer Åndens frugt, har loven ingen anklage å fremføre (Gal. 5:23). Så länge derimot mennesket ikke har fått Ånden og drives av den, er det fremdeles under loven som retsordning. Augustin har da truffet apostelens mening, når han siger: Loven er gitt for at nåden skal søkes, nåden er gitt for at loven skal oppfylles!

I virkeligheten forutsætter allerede Rom. 7 at den kristne ikke er færdig med loven. Vistnok har Paulus netop i det første stykke av kapitlet så klart som mulig slått fast, at menigheten er død fra loven og ikke mere skal tjene Gud i bokstavens gamle väsen men i Åndens nye. Og han har i 7:7-13 påvist hvordan loven langt fra å hemme syndens magt har måttet bidrage til å fremme den. Når han så i 7:14-24 viser at loven er ute av stand til å overvinde spliden mellem den gode vilje og den syndige menneskenatur (kjødet), da er her ikke tale om det ugjenfødte menneske som netop ikke har den gode vilje eller lyst til Guds lov, men om den kristne (sml. *min* kommentar til Rom. 7:14 ff og likeså A. Nygrens tolkning av stedet).

Dette blir også indlysende når vi tänker på den läremotsättning som Paulus hele tiden har for öie nemlig den judaistiske, som netop mente at den kristne måtte stå *under* loven for å kunne seire over synden. Denne mening vil Paulus ha avvist netop ved å fremstille sin egen erfaring med loven. Skal beviset imidlertid ha nogen gyldighet, kan skildringen ikke referere sig til det førkristne liv, men kun til kristenlivet. Men det vil igjen si at *en kristen ikke er färdig med loven som norm og målestokk*. Paulus vil i 7:14-21 kun ha sagt at loven ikke hjälper til retfärdighet og at den forsåvidt bare kan bringe en kristen til fortvivelse. Men han trækker ikke den slutning: altså ligger frelsen i å bli kvitt loven, nei han slutter: altså må der en anden kraft end menneskets gode vilje til, om loven skal opfyldes, nemlig Åndens, om end spliden mellem den gode vilje og kjødet först helt overvindes ved legemets forlösning (kap. 8).

At loven også for den kristne har fortsatt gyldighet som sedelig norm, gir Paulus endelig også uttryk for i Rom. 13:8-10, hvor han motiverer sin formaning om nästekjälrligheten ved å anføre at denne danner opfyldelsen av dekalogens anden tavle (sml. Gal. 5:14). Når vi da sammenholder de tre steder Rom. 3:31, 8:4 og 13:9 f, utgjör disse tilsammen en kjede av beviser på at apostelen hävder lovens beståen også i den nye pakts husholding.

Til slut har vi et viktig vidnesbyrd om at Paulus fastholder lovens vedvarende gyldighet som sedelig målestokk i hans läre om at Gud på dommens dag skal *gjengjälde enhver efter hans gjerninger* (Rom. 2:6 ff, 2 Kor. 5:10 o.fl.st.). Her synes vi å stå overfor en ulöselig motsigelse indenfor den paulinske teologi. Vi har ovenfor pekt på at retfärdiggjörelsen ved troen også gjälder for dommens dag. Betyr ikke det at der da ikke mer spørges om opfyldelse av loven men at det bare er nåden og troen som avgjör den kristnes evige skjäbne? Dertil er å svare

at det sikkert er med velberådd hu apostelen på et sted som Gal. 5:6, efter at han har talt om retfærdiggjørelsen ved tro alene, tilføier at det som gjælder er en tro som er *virksom ved kjærlighet*, den kjærlighet som efter 5:14 er *lovens* fylde, og det er å merke at han på det parallele sted Gal. 6:15 istedenfor tro setter »en ny skapning» og på et andet parallelsted »overholdelse av *Guds bud*» (1 Kor. 7:19). Det er selvfølgelig ikke efter Moseloven dommen skal fældes, og det er ikke de av frygt for straf fremtvungne gjerninger der spørges efter, men den kjærlighet som er lovens fylde. Derfor kan Paulus også henwise til *Kristi* lov (Gal. 6:2). Dog vil der heller ikke bli spørsmål om en fuldkommen opfyldelse av kjærlighetens lov. Nei, dommen vil være barmhjertig, så visst som det er frelsesmidleren Jesus Kristus som også skal være dommeren. Men nåden viser sig som nåde netop derved at lovens krav principielt opretholdes, men dækkes av dommeren selv som vår stedfortræder. Paulus har vistnok ikke selv gitt os nogen uttrykkelig løsning av den omtalte motsigelse. Men idet han med tanken på dommen både gir uttrykk for frimodig frelsesvisshet og for frygt (sml. på den ene side steder som 1 Kor. 9:27, 2 Kor. 7:1 og på den anden side Rom. 8:31 ff), har han tydelig tatt avstand både fra nomismen og fra antinomismen. Han stoler på at Gud som har kaldet os, vil fuldføre sin gode gjerning i os, men han appellerer også til den kristnes egen viljeanstrengelse: Arbeid på eders frelse med frygt og bæven, for *Gud* er den som virker i eder både å ville og å virke til sit velbehag! (Fil. 1:6, 2:13.)

Vi kan derfor konkludere med at vår kirkes bekjendelse har oppfattet Paulus ret når den hävder *usus legis tertius* eller lovens gyldighet også for de kristne som sedelig rettesnor og målestokk for deres liv. »Vi tror, lærer og bekjender, at om end de sande troende ... ved Kristus er blit befriet og utløst fra lovens forbandelse og tvang, så er de av den grund dog ikke uten loven, men de er gjenløst av Guds søn forat de dag og

natt skal öve sig i denne (Ps. 119 og 1:2). Således levet jo heller ikke vore förste föräldre för faldet uten lov, ti Guds lov var indskrevet i deres hjerte, idet de var skapt i Guds billede» (Konkordieformelen VI:1).

Davids Ps. 32 i nytestamentlig belysning.

Av Professor Hugo Odeberg.

»Så länge jag teg förtvinade mina ben», säger psalmisten. Här talar en människa som kommit till den första och viktigaste av alla insikter: insikten om sin synd. Och nu ser han tillbaka på det förskräckliga tillstånd, han en gång befunnit sig i. Ty han *hade* befunnit sig i ett förskräckligt tillstånd: det tillståndet nämligen, att han velat tiga om sin synd. Det förskräckliga bestod inte i att han förskräcktes och fasade över sin synd, utan i att han *inte* förskräcktes utan tvärtom ville tiga om sin synd. Han sökte förtiga sin synd för sig själv, så att han inte såg den, inte kände den.

Märk väl att han säger »tiga». Det är en av de onda andemakternas listigaste tilltag, när de lyckas inbilla människan att frågan om synden och skulden endast är en av de många »åsikter», »åskådningar» eller »riktningar» som tiden är så rik på. Man vill förleda och lyckas förleda människor att tro att det finns *en* »åsikt», en religiös riktning, som säger att det är hälsosamt för människan att känna sig syndig, en riktning alltså, som vill skapa ångest i människans inre, och genom denna ångest driva henne till att ändra sitt liv, söka någon högre, kanske finna Gud. Och så finns det *andra* riktningar och åsikter som säger att det inte alls är nyttigt för människan att känna sig syndig och uppamma ångest över sitt tillstånd, utan det är nyttigare att hon tror på sig själv och flyr all osund ångest. Det är en härlig seger för människans fiende om han får henne att tro att hennes synd endast är en fråga om känsla eller åsikt.

Det är ungefär som att söka inbilla människor att det finns *en* åsikt som säger att det förekommer en sjukdom som heter kräfta, och *en annan* åsikt som säger att man inte alls bör tro att kräfta förekommer, och att det sedan är en lämplighetsfråga om man skall tro det ena eller det andra. Vilken fiende till den sjuka människan är inte en läkare som överlåter åt den sjuke att anta vilken åsikt han vill om den saken. Han lämnar den människan i fördärvet.

Nu är det så med synden. Det är inte alls i Guds ord fråga om att känna sig syndig eller tro sig syndig. Ty synden är som kräftan, den är en förfärande verklighet. Frågan är inte, att känna sig syndig, utan att känna sin synd, veta sin synd. Och det är endast den skillnaden att alla, lyckligt nog, inte har kräfta; men alla, alla utan undantag, har synd. Den farligaste synden är liksom det farligaste stadiet i kräftan: jag kan kanske inte alls känna den, även om jag försöker. Den gör sitt förstörelseverk i smyg. Det viktigaste och första för oss människor är att veta vår synd, och i all synnerhet den synd som vi inte alls förmår känna.

Synden är en verklighet och då vi tiger om den, förtvinar våra ben, mitt under det att vi tror att allt är väl beställt. Det finns endast dessa två möjligheter: att ha kunskap om sin synd, eller att tiga om den och söka dölja den. Något tredje finns inte. Och tiger jag om den, så förtvinar jag, hur säker jag än är på mig själv.

Var är nu den vän som har kunskap om mitt tillstånd och kan lära mig att veta min synd, så att det verkligen inte blir något som jag är okunnig om, och alltså döljer. Honom möter vi i den heliga Skrift, i Guds ord. Guds ord far inte milt fram med människans synd, ty det är en vän som där talar, och den vännen är sträng. Och Guds ord talar åter och åter, inträngande och allvarligt. Så heter det: »Här finns ingen skillnad. Alla har syndat De har *ingenting* att berömma sig av inför

Gud (Rom. 3:23, 24). »Du säger: jag är rik, och har vunnit rikedom och behöver ingenting, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken» [Upp. 3:17]. Och det ordet är talat till en församling av troende. Det hjälper inte att du säger: Jag är fri från den och den synden, det värsta är den synd som du inte vet om, som du tiger om och döljer. Den synd som gömt sig så väl för din egen blick att du själv inte kan hitta den. Ty det finns endast *en* som kan visa dig synden: det är Guds helige Ande. Den första vägen till sann bot är Andens överbevisning om synd. Du kan inte själv leta reda på dina synder, ty av dig själv vill du inget annat än dölja dem. Det enda du kan göra är att be om Andens överbevisning, be att han visar dig din synd och överbevisar dig om den.

Guds Ord talar till oss om synden och boten, och det är ett ord inte bara för gamla tider utan för den dag i dag är, för detta nu. Och Herren har sänt ut sina redskap för att låta detta ord bli kunnigt för syndare. Han har givit sina sändebud uppdrag att tala hans ord, och de får inte svika sin plikt. Vi är inte ansvariga bara för oss själva. Där är också en farlig synd som människan gärna förtiger och överstryker, nämligen plikten att förkunna *Guds* ord om synden och vreden och domen. Sitt *eget* ord och sina egna tankar är man i dessa fall inte så noga med. Att tala om en annans synd, att klandra honom eller henne direkt eller ännu värre bakom ryggen, ur egen fatabur, det faller sig lätt, då man inte fruktar hans eventuella makt. Men att utföra Guds uppdrag, det är svårare. Ty det fordrar lydnad. Det är mäktiga ord som Herren talar om (Hes. 3:17) då han säger till sitt sändebud: »Du människobarn, jag har satt dig till väktare för Israels hus, för att du på mina vägnar skall varna dem, när du hör ett ord från *min* mun. När *jag* säger den ogudaktige: 'Du skall dö', och du inte varnar honom och inte säger något för att varna den ogudaktige för hans ogudaktiga

väg och så räddar hans liv, då skall den ogudaktige dö i sin missgärning, men hans blod skall jag utkräva av din hand.... Och när en rättfärdig man vänder om *från* sin rättfärdighet och gör det som är orätt, då skall jag lägga en stötesten i hans väg och han skall dö. Om du då inte har varnat honom skall han dö i sin synd. Man skall inte komma ihåg de rättfärdiga gärningar han tidigare har gjort, men jag skall utkräva hans blod av *din* hand.» Så ser vi att Gud kräver av sina sändebud att de med hans ord — inte sina egna, ty de är ju bara syndare — skall varna såväl ogudaktiga som rättfärdiga, såväl världens barn som troende Guds barn. Till en rätt bot hör en sådan varning, med Guds ord, och till en rätt bot hör också att ta emot sådan varning såsom Guds ord. »Jag ber er, bröder», heter det i Hebr. 13:22, »lyssna tåligt till mina förmaningar.» »Bedröva inte Guds helige Ande», säger Paulus i Ef. 4:30. Och lyckliga dessa kristna i Tessalonika till vilka Paulus kunde säga: »Ni tog emot Guds ord som vi predikade och tog det till er, inte som ett ord från människor utan som Guds eget ord, något som det verkligen är» (1 Tess. 2:13).

Men de som tagit emot det stränga Gudsordet och fått kännedom om sin synd, de lämnas inte där. Lika strängt och hårt som Guds ord varit till dem som inte visste sin synd, lika trösterikt är det för dem som fått kännedom om sin synd och inte längre förtiger den, inte längre döljer den. Och det är inte endast trösterikt, ty det är rikt på gåvor. Lika verklig som synden är, lika fast och verklig är nåden. Lika hård som Guds hand är över syndaren, lika nådig är den över dem som bekänner sin synd. Så säger psalmsångaren i denna vår botpsalm: »Då *uppenbarade* jag min synd för dig, jag dolde inte min missgärning. Jag sade: 'Jag vill bekänna mina överträdelser för Herren.' Då *förlät du mig min syndaskuld*... Därför skall alla fromma be till dig medan du är att finna. Om än stora vattenfloder kommer skall de inte nå dem.» Den stränge Herren för

vilken syndaren måste förnimma en hälsosam bävan och ångest, Han har inte sin lust i att människan *plågas* av ångest: »Du är mitt beskydd», heter det, »för nöd bevarar du mig, med frälsningens jubel omger du mig.»

Till den, som fått Andens överbevisning om synd och sett sig utblottad och naken, och eländig, och ett intet, kommer förlossning: »Återlösaren skall komma till Sion», heter det, och denne förlossare har gjort stora ting för syndaren: »Det var *våra* sjukdomar han bar, *våra* smärtor tog han på *sig*. Han var genomborrad för *våra* överträdelsers skull och slagen för *våra* missgärningars skull. Straffet var lagt på honom för att vi skulle få *frid*, och genom hans sår *är* vi helade.» Vi är redan helade, det verket är gjort. »Den som inte visste av synd, honom har Gud *i vårt ställe* gjort till synd, för att *vi* i honom skulle stå rättfärdiga inför Gud» [2 Kor. 5:21].

Så får den som en gång hörde de hårda orden, orden utan misskund — »Du säger: Jag är rik och behöver ingenting, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken» — han får nu, sedan han *blivit* fattig och eländig inför Gud och lagt fram sin fattigdom inför honom, höra: »Jag känner ditt lidande och din fattigdom (men du är rik).» Så länge du är fattig, är du verkligen rik, ty du har hela rikedommen av Golgata kors. Så sjunger psalmisten: »Salig är den som fått sin överträdelse förlåten, sin synd övertäckt.» Ty nu är det inte han själv som döljer synden, utan nu är det Kristi blod, och det inte bara döljer utan tvättar bort. »Då vi nu har förklarats *rättfärdiga* av tro, har vi frid med Gud genom vår Herre Jesus Kristus.»

Om den Heliga Skrift.

Av M. Fr. Roos.

Översättning av valda partier ur M. Fr. Roos:
Christliche Glauhens-Lehre, Stuttgart 1786.

Under rubriken »Om den Heliga Skrift» kommer i de närmaste numren att införas en serie utdrag för att belysa bibelsynen hos några stora teologer och förkunnare i gången tid.

Eftersom bara ett ringa fåtal människor får omedelbara uppenbarelser från Gud, och eftersom en muntlig tradition för länge sedan skulle ha blivit osäker, måste det finnas en bok som innehåller den av Gud uppenbarade sanningen, fullständig och i så oförfalskat skick att man utan vidare urval kan anta och tro allt vad som står i den. Om man nämligen måste företa ett urval, då skulle man åter dra religionen inför förnufkets eller den världsliga vishetens domstol och på så sätt göra den gudomliga uppenbarelsens välgärning obrukbar. Vem skulle göra detta urval? De lärda? Något så stort kan man dock inte tilltro dem; och därtill kommer att de är sinsemellan oense. De olärda då? Dessa är utan vidare inkompetenta för detta. Antingen existerar det alltså en bok som är full av Guds Ord och i vilken ingenting är möjligt att förkasta, eller också är människosläktet mycket illa utrustat. Om det i denna bok finns lagar som inte längre skall hållas, så måste boken själv ange detta. Denna bok är Bibeln. ...

Det är vidare fullt säkert att Kristus Jesus, Guds Son, och Hans apostlar har betraktat det s.k. Gamla testamentet (vilket

var detsamma som protestanterna betecknar med detta uttryck) som en gudomlig bok. De anför nämligen många ord ur Skriften som avgörande bevis i de viktigaste frågor, som gäller människornas eviga salighet, och visar därigenom att man utan vidare och utan ytterligare bevis måste låta dessa ord gälla som gudomliga utsagor. Kristus, som annars förklarade människobud i religionen onyttiga, betygade i synnerhet upprepade gånger att han själv gjorde och led allt, för att Skriften skulle uppfyllas, och att han var kommen inte till att upplösa lagen och profeterna utan till att uppfylla dem. Han sade också vid anförandet av ett ord ur Psaltaren att Skriften överhuvud taget inte kan upplösas eller vederläggas eller bli om intet (Joh. 10:35). Och Paulus säger (Rom. 3:2) att judarna har anförtrots Guds ord. På vad sätt? Otivelaktigt genom Moses och profeternas skrifter. Samme Paulus anför många ord ur Gamla testamentet som bevis i trosfrågor och anmärker vid några av dem uttryckligen, att det är Gud som har talat dem. Och i 2 Tim. 3:15-16 kallar han inte bara Moses och profeternas skrifter för heliga skrifter, utan han vittnar också om att hela Skriften är ingiven av Gud och så nyttig till lärdom, till bestraffning, till bättring och till uppfostran i rättfärdighet att en gudsmänniska därigenom kan bli fullkomlig och skicklig till allt gott verk. ...

Ingen har någonsin vuxit utöver den plan till salighet som finns i den Heliga Skrift. Den är alltså fullkomlig. Den Heliga Skrift är skriven för allt Guds folk ända till den yttersta dagen. Ingen del av Bibeln är onödig och onyttig. Men liksom en enstaka människa ser hela solen över sig men inte kan förnimma alla dess strålar, så skall en enskild kristen behandla hela Bibeln med vördnad, fastän han aldrig kommer att förstå och fatta alla dess delar lika bra.

Också för Guds folk i dess helhet är vissa delar av Bibeln nyttigare och mera gagneliga vid en tid än vid en annan. Så

kan t.ex. ingen påstå att de namn på städer och människor som står i Jos. 15-21 och 1 Krön. 1-10 är lika nödvändiga och nyttiga för oss som de en gång var för israeliterna. Dock behöver flitiga forskare aldrig gå bort med tomma händer; om också något förblir dunkelt och obrukbart för dem, så finner de på många andra ställen hela Guds rådslut om deras salighet, hela vägen till Livet, hela det saliggörande evangeliet klart och kraftigt uttryckt.

Den heliga Skrift innehåller ingenting annat än sanning. ... Det är i synnerhet en gudsförsmädelse, om man säger att Herren Jesus själv, i vars mun det inte fanns något svek, skulle ha rättat sig efter judarnas felaktiga föreställningar och exempelvis talat om demoner utan att sådana i verkligheten existerade. Av den israelitiska religionen har allt som är av andlig art upptagits i Kristi lära. Till många löften visas uppfyllelsen, till många förebilder visas motbilden. Men allt detta är den renaste sanning, och ett stort misstag begås av dem som anser allt vad judiskt är för dåraktigt och i likhet med de gamla gnostikerna föraktar Gamla testamentets skrifter, vilka Jesus och apostlarna satte högt. ...

Hur noga man måste ta det med den Heliga Skrifts ord, har Kristus lärt med ett allmänt uttryck, då han i Matt. 5:18 säger: »Innan himmel och jord förgår, skall inte en enda bokstav, inte en prick i lagen (d.v.s. inte något skenbart obetydligt uttryck eller uttalande) förgå, förrän allt har skett.» Men man kan också bevisa samma sak med exempel som är hämtade ur den heliga Skrift själv. Furstarna kallas i Ps. 82:6¹ »gudar». Denna beteckning som består av ett enda ord anför Jesus i Joh. 10:35 och tillägger: »Skriften kan inte göras om intet», nämligen inte ens i fråga om sådana enstaka ord. ...

Ordet »i dag» i Ps. 95:7 bevisar enligt Hebr. 4 att en sabbatsvila ännu finns kvar för Guds folk, och att en kristen därför inte skall förhärda sitt hjärta då han hör Guds stämma.

(I fortsättningen erinras ytterligare om Hebr. 2:8, 1 Kor. 15:27, Matt. 22:44, Hebr. 8:13, Gal. 3:15-16.) ...

Att vi inte skall vara ängsliga för att under den Helige Andes ledning tillägna oss den Heliga Skrifts ord, det lär oss Skriften därigenom att det tillämpar ord som Gud talat till Abraham, Mose, Josua, David och till Israels folk, på alla troende, även på de oomskurna.

¹ Det tyska originalet har felaktigt 82:34.

”Skriften förutsåg.”

(Gal. 3:8.)

Av Teol. och Fil. kand. Pastor Henrik Ljungman.

Det finns en rad uttalanden i den paulinska litteraturen, som riktar läsarens uppmärksamhet på det djupa samband Paulus ser mellan Gamla testamentet och tidens fullbordan, när Gud sände sin son. Sambandet består för Paulus i att Gud redan i Gamla testamentet velat, låt vara där på ett förberedande sätt, uppenbara sin hemlighet från begynnelsen, evangeliets hemlighet som är Kristus. Galaterbrevet 3:8 är bara *ett* uttalande av Paulus som mäktigt illustrerar hans syn på nämnda samband. Stället lyder i översättning från grundtexten: »Eftersom Skriften i förväg såg att Gud genom tron skulle rättfärdiggöra hedningarna, förkunnade den i förväg för Abraham evangeliet: I dig skall alla folk välsignas.» Den syn på förhållandet mellan Gamla och Nya testamentet som dessa ord förutsätter kan sammanfattas så: Evangeliets hemlighet var från begynnelsen fördold hos Gud, den uppenbarades på ett förberedande sätt i Gamla testamentet (för Abraham), den uppenbarades på ett slutgiltigt och fullbordande sätt i Kristus. Låt oss se närmare vad vår vers har att säga.

Gud rättfärdiggör hedningarna genom tron. Detta är ett huvudtema i Paulus' predikan och innehållet i evangeliet om Kristus. Men att Gud genom tron rättfärdiggör »så Skriften i förväg» enligt Paulus, när den »i förväg förkunnade evange-

liet» (proevängelísato) för Abraham genom att säga till honom att i honom, d.v.s. i hans tro, genom samma tro som han hade, alla folk skulle välsignas. Ty det är evangelium att det för Gud inte kommer an på något annat än tron. Så visst som tron var för handen redan hos Abraham, var evangeliet där med sin nådefulla tillsägelse att alla som med honom låter det bero på tro (Gal. 3:9) skall välsignas. Abraham fick skåda in i evangeliets hemlighet, att tron — inte gärningar och lag — rättfärdiggör. Abraham blev rättfärdig genom det evangelium som ännu var där på ett förberedande sätt som ett *löfte* om Kristus.

Gud rättfärdiggör hedningarna genom tron. Detta *såg Skriften i förväg* (proidouša de hä grafä´). Det är av vikt att vi gör klart för oss vad dessa ord betyder för Paulus.

För Paulus är Skriften (hä grafä´) inte det isolerade skriftstället även om han närmast kan syfta på ett sådant såsom t.ex. här 1 Mos. 12:3. Ty Paulus utväljer inte ett bestämt skriftställe i tanken att detta skulle kunna motsägas av andra, utan det ställe han närmast syftar på är ett uttryck för vad *hela* Skriften vill säga, hur Skriften ser saken, vad Skriften avser. Skriften är för Paulus det enstämmiga vittnesbörd de böcker ger som vi kallar Gamla testamentet. Men denna syn på Skriftens enhetlighet är betingad av att Paulus ser Skriften som ett uttryck för vad *Gud* vill säga. Skriften säger inget annat än vad Gud säger, ser inget annat än vad Gud ser, avser inget annat än vad Gud avser. Denna identifiering av Skriftens vittnesbörd med Guds eget träder nu tydligt i dagen i våra paulusord i Gal. 3:8, »*Skriften* såg». Man kan jämföra med vers 22 av samma kapitel: »*Skriften* inneslöt alltsammans under synd.» I en parallell till denna vers sägs i Rom. 11:32: »*Gud* inneslöt alla till olydnad.» Och en syrisk översättning av vårt ställe (Gal. 3:8) använder »*Gud* såg» i stället för »*Skriften* såg». »*Skriften*» och »*Gud*» är ord som omväxlar hos Paulus men kan avse ett och detsamma.

Av särskild vikt är emellertid att konstatera att Paulus med sin syn på Skriften som lika med vad Gud säger, hur Gud ser saken, vad Gud avser, ingalunda avviker från traditionell rabbinisk uppfattning. Den rabbiniska formeln lyder: ma raeta tora, vad har *toran* (Skriften) sett, vilket är liktydigt med: vad har *toran* (Skriften) velat säga, när den uttrycker sig så eller så. Alternativt med denna formel använder rabbinerna: ma raa hakadosch baruk hu, vad har *Gud* sett? Det är påfallande att Paulus befinner sig på linje med sin samtids rabbiner, när han som förutsättning vid skriftutläggningen utgår från att Skriften ger ett enhetligt vittnesbörd, eftersom Skriftens syn och Skriftens ord är lika med vad Gud sett, vad Gud velat säga. Men avgörande är att Paulus, trots denna förutsättning han har gemensam med rabbinerna, vid sin skrifttolkning kommer till ett annat resultat med hänsyn till *vad* Skriften (Gud) sett, velat säga, avser. Och detta är just väsentligt att klargöra.

Ser vi på de olika resultat rabbinisk och paulinsk midrasch, skrifttolkning, kommer till, kan till belysning av Gal. 3:8 ett uttalande i Genesis Rabba parascha 1,4 få tjäna, vilket även torde föra oss närmare betydelsen av orden att Skriften *såg i förväg* (proidouša). Det heter här i översättning: »Om Gud inte i förväg sett att Israel efter 26 generationer skulle komma att ta emot toran, hade Han inte skrivit i toran: Befall Israels barn, Tala till Israels barn». En viss likhet med Gal. 3:8 är uppenbar på åtskilliga punkter. Förutskickas bör, att ordet »tora» i anförda ställe brukas dels som beteckning för den konkreta *lagen* på Sinai (Israel ... skulle komma att ta emot toran), dels som ett annat ord för *Skriften* (hade Han inte skrivit i toran: Befall o.s.v.). Innebörden är den, att Gud genom Mose kunde rikta befallningar till Israels barn redan innan de fått lagen, därför att han i förväg såg att lagen skulle tas emot. »*Gud* såg i förväg ... när han skrev i toran o.s.v.» är enligt vad vi förut framhållit liktydigt med »*Skriften* såg i förväg ... när

den sade o.s.v.» Går vi till Gal. 3:8 står där: »*Skriften* såg i förväg ... när den sade till Abraham», vilket ju lika gärna kunde ha hetat: »*Gud* såg i förväg ... när han skrev med avseende på Abraham: I dig skall o.s.v.». Det sägs på båda hållen inte bara att Skriften (Gud) »såg» utan även att Skriften (Gud) »såg i förväg». Den språkliga ekvivalenten till *proidouša* i Genesis Rabba är *safa*. Vidare överensstämmer på båda hållen sättet att resonera, metoden att bevisa, den dialektiska tankeföringen.

Trots den lika värderingen av Skriften som uttryck för vad Gud avser, hur Gud ser, och trots övriga berörda formella likheter är bedömningen av *vad* Skriften (Gud) sett diametralt motsatt i Genesis Rabba och hos Paulus. I Genesis Rabba heter det: »Om Gud inte i förväg sett, att Israel efter 26 generationer skulle komma att ta emot toran (lagen), hade Han inte skrivit i toran (Skriften): Befall Israels barn, Tala till Israels barn.» Och omedelbart tilläggs här ett uttalande av Rabbi Banai: »Världen och vad den är full av skapades bara för torans skull.» Hos Paulus däremot heter det, om vi lätt omskriver hans ord till förmån för vår jämförelse med Genesis Rabba — utan att den sakliga innebörden förskjuts: »Om Skriften inte i förväg sett, att hedningarna genom tron skulle rättfärdiggöras av Gud, hade den inte i förväg gett Abraham evangeliet: I dig skall alla folk välsignas.»

För Paulus var det så, att Skriften (Gud) i förväg sett, inte att Israel skulle komma att ta emot lagen efter 26 generationer — det var inte det väsentliga för Paulus — utan, att hedningarna i tidens fullbordan skulle ta emot evangelium, eller uttryckt med hans egna ord i vår vers »att Gud genom tron skulle rättfärdiggöra hedningarna». Skriften (Gud) hade i förväg sett att tron skulle vara det avgörande och inte lagen, därför var Skriften (Gud) mån om — inte att som Genesis Rabba tycks mena ge lagen i förväg, innan den ännu var given på Sinai — utan ge evangeliet i förväg redan åt Abraham, långt innan Kristus

var där, ja t.o.m. långt före lagen själv — 430 år innan denna kom, enligt Paulus' eget resonemang i samma kapitel.

Skriften såg *i förväg*. Gud såg *i förväg*. Det var Guds och Skriftens huvudavsikt *från begynnelsen*, att evangeliet skulle ges människorna. Evangeliet och inte lagen var avgörande i Guds plan med människorna. Det visar just Guds handlande med Abraham. Det var inte främst för lagens skull världen blev till utan för *evangeliets* skull. Var för rabbinerna skapelsens ändamål lagen, och var denna innesluten i och ett med den eviga vishet, den eviga tora, varmed Gud skapade världen, så var för Paulus skapelsens ändamål evangelium, vilket ingick i Guds vishet och rådslut från begynnelsen och var det som Gud i förväg såg, förutsåg.

Jesu modersmål.

Av Pastor Evald Nilsson.

För att rätt kunna förstå en text och komma till insikt om ordens och uttryckens verkliga innebörd är det nödvändigt att i möjligaste mån utforska samtidens tankar och uttryckssätt. Detta gäller också vårt nya testamente. — Nya testamentet är avfattat på grekiska. Detta har bidragit till att man så gott som uteslutande sökt de religionshistoriska parallellerna till Nya testamentets tankar inom det stora grekiskt-hellenistiska litteraturområdet. Denna orientering mot de grekiskspråkiga källorna har emellertid varit alltför ensidig och ibland lett till rent felaktiga antaganden och slutledningar. Även om Nya testamentet är skrivet på grekiska, är det dock ett ovedersägligt faktum att urkristendomen har sina rötter och sitt hem på semitisk mark. Ett studium av den semitiska litteraturen är därför av oskattbart värde för var och en som vill tränga djupare in i Nya testamentets tankevärld. Inom det semitiska litteraturområdet är det både historiskt och geografiskt sett naturliga jämförelsematerialet till Nya testamentet att söka. Både i fråga om seder och bruk som skildras i de nytestamentliga skrifterna (t.ex. Genesis Rabba 6,8, jfr Joh. 12:13) och i fråga om den samtalsform som där används (G. R. 7,6) erbjuder den semitiska litteraturen belysande paralleller. Likaså och i synnerhet kastas ett nytt ljus över många nytestamentliga uttryckssätt, när de jämförs med motsvarande uttryckssätt i semitisk litteratur. Så är t.ex. fallet med Jesu ord till Petrus i Matt. 16:19: »Allt vad du binder på jorden skall vara bundet i himlen, och

allt vad du löser på jorden skall vara löst i himlen.» I rabbinsk litteratur används ordet »lösa» i betydelsen »tillåta» (G. R. 7,3) och »binda» i betydelsen »förbjuda», och i denna mening använder också Jesus nämnda ord, även om deras innebörd i Jesu mun inte därmed uttöms. »Lösa» och »binda» i Matt. 16 betyder dessutom syndaförlåtelsens lösande och bindande. (Se Erevna nr 2, 1945, s. 87, [Petrus' bekännelse].) — Av vikt att framhållas är också att Jesus själv hade ett semitiskt språk som modersmål, nämligen den galileiska arameiskan. Även om man aldrig kan komma åt just den arameiska dialekt som talades i Jesu barndomsstad, kan man dock utan vidare säga att t.ex. de arameiska partierna i Genesis Rabba kommer det språk mycket nära som talades av Jesus och hans första lärjungar. Dessa partier finns utgivna av Prof. Odeberg i hans »*The Aramaic Portions of Bereschit (= Genesis) Rabba* vilket arbete bör läsas tillsammans med samme författares: »*Grammar of Galilæan Aramaic*». (Lunds Universitets årsskrift. N. F. Avd. 1, Bd 36, nr 3 I och II.) Dessa arbeten har uppställts så, att de samtidigt kan tjäna som ett praktiskt hjälpmedel vid det språkliga studiet av galileisk arameiska.

Var låg Betsaida?

Av Missionären Pastor Gustav Bernander.

Frågan om var det av evangelierna omtalade Betsaida var beläget eller om det möjligen fanns två Betsaida har mycket sysselsatt bibelutläggare och arkeologer. Av vissa uttryck i evangelierna att döma låg det ett Betsaida på sjön Genesarets norra strand i Galiléen, alltså i området väster om Jordans inlopp i nämnda sjö. Om ruinplatsen Tell Hum är identisk med det gamla Kapernaum, så måste det åsyftade Betsaida ha legat vid havsstranden väster om den förra platsen på ett inte alltför långt avstånd därifrån. Nu vet vi att det fanns ett Betsaida öster om Kapernaum, strax öster om Jordans inlopp i sjön. Att det skulle ha funnits två Betsaida så nära Kapernaum, ett öster och ett väster om denna plats, har man på senare tider ställt sig tvivlande till och ansett det vara en sammanblandning av platser eller beroende på bristande geografiska kunskaper.

Det är emellertid svårt att nöjaktigt förklara evangeliernas uppgifter med mindre man får anta att det låg en ort västerut norr om sjön med namnet Betsaida, även om namnet skulle antas vara felaktigt och infört av senare evangeliiredaktioner. Emellertid säger Johannesevangeliet bestämt, att Betsaida låg i Galiléen. Då detta evangelium i flera fall anses företräda en god historisk tradition, torde denna uppgift inte alldeles böra förbises. Ty det öster om Jordan liggande Betsaida låg inte i Galiléen utan i Filippus' tetrarki.

Om man alltså är nödsakad att västerut söka en andra plats som kan åsyftas med namnet Betsaida, så är det egentligen endast *en* det kan bli fråga om, nämligen området kring de s.k. sjukällorna, grek. heptapega, det nuvarande Tabga. Men innan jag närmare går in på beskrivandet av denna plats, må några ord om betydelsen av namnet Betsaida förutskickas.

Namnet betyder fiskhus. Detta anger en ort med fiskerinäring. På modernt språk skulle man alltså kunna översätta Betsaida med fiskläge. Namnets betydelse hjälper oss alltså ett stycke på väg både att förstå ortens näringsfång och var den kan ha varit belägen. Vid sjöns norra strand fanns det isynnerhet två platser lämpliga för fisklägen, nämligen dels vid Jordans inlopp, dels vid sjukällornas inflöde. På båda ställena var stor fiskrikedom, isynnerhet vid sjukällorna, där deras varma vatten lockade fisken nära sjöstranden. Vid Jordans inlopp vet vi som sagt att det fanns ett Betsaida, alltså ett fiskläge. Vi har all anledning anta att ett sådant fiskarsamhälle även fanns vid sjukällorna, där fisket var minst lika gott. Det rikliga fisket förde med sig fiskhandel och förmodligen även fisksaltning, som på Jesu tid var en i dessa trakter känd konserveringsmetod. (Jämför Jesu liknelse om saltet och dess egenskaper.)

Finns det då några bevis för att en dylik ort varit belägen vid sjukällorna? Själva området utgörs av en bred dalgång eller strandslätt. Både öster och väster om den löper bergpartier ned till sjön, utlöpare av genesaretslätts gränsberg mot öster. Väster om den västliga av dessa bergpartier befinner sig den berömda Fikonkällan, som med sitt starka flodliknande vattenflöde faller ut i sjön inte långt från sin upprinnelse. Här har man utsikt över hela genesaretslätten mot väster. På nyssnämnda bergpartier finns tydliga lämningar efter bebyggelse, måhända även befästningar. Orten har varit av betydelse, då den s.k. via maris från norr här stötte samman med strandvä-

gen från öster norr om sjön, vilken väg förbi Kapernamn gick över Jordan till betydande orter nordost och öster om sjön. Många har därför antagit att Kapernamn låg vid sjukällorna. Troligtvis fanns det ett visst sammanhang mellan platsen vid sjukällorna och nämnda stad. Josefus benämner dem sålunda »Kapernaums källor». Mera om detta sammanhang senare.

Ett annat bevis för ett fiskarsamhälles tillvaro på denna plats skulle kunna ligga i dalgångens nuvarande arabiska namn Challet es Samak, eller fiskdalen. Man kan nästan i detta namn höra återljudet av Betsaida, »fiskhuset». Detta namn ger åtminstone vid handen att även för den senare inkomna arabiska befolkningen orten har varit en plats för fiske och fiskhandel, såsom den om än i mindre utsträckning är det ännu i dag.

Kapernaum tycks emellertid i första hand ha varit en gräns- och tullstation på Jesu tid, med tull- och bevakningspersonal. Den låg ju inte långt från gränsen i öster. För detta talar även att en där boende militärbefälhavare hade byggt synagogan och att Jesus hade rikliga tillfällen att umgås med publikaner, så att till och med en av dem blev upptagen i den inre kretsen av hans lärjungar. Synagogans byggande av en hednisk militär som en gåva åt befolkningen tyder dock på att denna måste ha varit fattig och väl närmast utgjordes av fiskare, som inflyttat från de närbelägna fiskerisamhällena. Så hade Petrus och Andreas kommit dit från Betsaida. Ett äldre välbärgat judiskt samhälle skulle förvisso inte haft behov att ta emot en synagoga av en hedning som gåva.

Här kommer måhända något ljus in över sammanhanget mellan de båda platserna Kapernaum och det västliga Betsaida (vid sjukällorna). Båda torde på Jesu tid ha hört nära samman (avståndet var inte mer än tre kilometer). Kapernaum var som sagt militär- och tullstation, medan många av dess innevånare torde ha haft sitt yrke förlagt till Betsaida, Kapernaums »fiskläge». Liksom varbergsbon ofta kallar Träslövs fiskläge helt

enkelt för »läget», så sade kapernaumsbon »Betsaida» utan att nämna platsens mera officiella namn, som den säkerligen hade.

Härmed dyker ännu en fråga upp. Josefus omnämner en stad, belägen vid Tiberias hav, vars namn var Tarakea. Staden skall ha varit av betydelse med fisksalterier, fiskhandel och en betydande befolkning. Stadens namn förekommer inte i Nya testamentet, vilket ju är påfallande, särskilt som Jesu närmaste umgänge, då han befann sig i dessa trakter, tycks ha varit fiskarbefolkningen. Det har varit olika gissningar om var staden har legat, och Dalman identifierar den slutligen med Magdala. Emellertid vore det underligt om denna stad skulle haft ett helt annat namn. Platsens nuvarande namn är Medjel, vilket utan vidare kan betraktas som identiskt med Magdala. Har orten någon gång burit namnet Tarakea, så har detta namn inte lämnat något spår efter sig. Är det för djärvt att förmoda, att Tarakea, »fisksalteriet» är identiskt med Nya testamentets Betsaida, »fiskhuset» vid sjukällorna, Galileiska sjöns kanske förnämligaste fiskplats, och beläget vid ett verkligt trafikcentrum?

Att det här varit en forntida betydande ort är utom allt tvivel. De arkeologiska undersökningar som pågått under senare år har ytterligare bekräftat detta. Frågan är endast om det varit det Betsaida som man kan sluta sig till av evangelierna skulle ha funnits här i närheten. Frågan kan från religiös synpunkt måhända anses ha mindre vikt. Dock rör det sig ju här om en dunkel punkt för vilket bibelläsaren bör ha ett inte ringa intresse, då det rör just det område där kristendomen kan sägas ha fötts och haft sin vagga. Antagandet av ett andra Betsaida underlättar i vissa fall förståelsen av evangeliernas uppgifter.

Trakten kring Kapernaum och »Sjukällan» är för oss kristna helig mark. Det var här Jesus började förkunna »evangelium om riket». Det var på stränderna här han kallade sina första

lärjungar, det var här han satt i båten och utlade gudsrikets hemligheter, medan folkmassan stod på stranden och lyssnade till det underliga men mäktigt gripande talet. Det var på de trånga gatorna och gränderna i fiskarsamhällena norr om Genesarets sjö som han var överlupen av sjuka och lidande, vilka ibland inget annat önskade än att hans skugga skulle falla på dem. Det var på denna strand som lärjungarna såg uppenbarelsen av den uppståndne och kände en förnyad kallelse att gå ut i världen och förkunna uppståndelsens evangelium. Här föddes på nytt i deras hjärtan den tro som övervinner världen.

Så har detta begränsade område, Kapernaum och dess Betsaida, blivit en terra sancta för kristenheten vid sidan av det jerusalemitiska Golgata, vars belägenhet vi aldrig med vissnhet torde få veta. Om kristendomens födelseplats vid den Galileiska sjöns stränder råder det knappast något tvivel i detta avseende, den är så säkert betygad som något historiskt faktum gärna kan bli. Naturen själv visar oss vägen här s.a.s. Redan under de tidigaste kristna århundradena ansåg man trakten kring sjukällorna som centrum för Jesu verksamhet i Galiléen. Där byggdes redan då »brödets och fiskarnas» kyrka till åminnelse av bespisningsundret, vidare »de tolv tronernas» kyrka till minne av Jesu uppenbarelse för sina lärjungar efter uppståndelsen. Delar av den förstnämnda har man återfunnit på senare år, bland annat ett härligt mosaikgolv. Över detta har nu uppförts en basilika av trä för att bevara detsamma.

Men mer än dylika minnesmärken tilltalar oss Galiléens sjö med dess oroliga vågor, dess omkransande berg och den ljusa rymden därovan. Synen av dessa förgäter ingen som sett dem. De är eviga vittnen om Människosonen som förkunnade Gudsriket, han som kom, inte för att låta sig tjänas utan för att tjäna och ge sitt liv för många.

Det heliga dopet.

L. M. Engström: *Det heliga dopet*. Diakonistyrelsens bokförlag. Pris kr. 5:50.

Våra fäder talade ofta om den troendes anfäktelser. Ingen sann kristen kan leva sitt liv utan anfäktelser. T.o.m. de som hunnit längst i kristenlivet plågas ofta av Satan med tvivel och anfäktelser. Mot anfäktelser blir man inte hjälpt med vad som helst. Hjälpmedlet måste vara effektivt. Många söker bli hjälpta genom allehanda upplevelser. Man ser tillbaka på en tid i sitt kristenliv, då Gud var levande för en, då ens ande var brinnande. Och så söker man nu jaga upp sig till en likadan situation. Men man märker att Satan inte ger vika, och så ger man allt på båten och blir en avfälling. Martin Luther har ett gott råd att ge en människa i anfäktelse. Varje gång han själv kände Satan nalkas för att ansätta honom med oro och tvivel, skrev han med stora bokstäver på bordet eller väggen det latinska ordet: *Baptizatus sum*. Jag är döpt! En av hans vänner kom en gång till honom. Då hans sinne var betungat frågade Luther, hur han befann sig. »Jämmerligt och eländigt», svarade vennen. »Jag vet inte hur det står till.» Luther genmälde: »Vad? Är du inte döpt?» Vennen bekände sedan, att dessa ord hjälpt honom mer än tio predikningar.

Glad jag städse vill bekänna:

Jag är döpt i Jesu namn.

Ingen tillflykt är som denna:

Öppen står min Faders famn.

Ringa jordens skatter väga
Mot det ena, att få äga,
Klädd i dopets helga skrud,
Nåd och barnskap hos Gud.

Så sjunger vi i en av våra trosfrimodigaste psalmer. Vår tid har föga uppskattning för det som hör den andliga världen till. Syndernas förlåtelse, frid med Gud och barnskap hos honom betyder vida mindre än en god ekonomisk ställning och en behaglig tillvaro. Och allra minst uppskattar man Herrens nådemedel, ordet och de heliga sakramenten. Ja, det kan t.o.m. hända att människor med hög akademisk examen är okunniga om hur många sakrament vi har. Hur fattigt är inte vårt kristenliv, därför att vi inte rätt värderar de medel genom vilka Herren vill göra det rikt.

Dopet har för många bara blivit en namngivningsceremoni. Väl är de flesta svenska barn ännu döpta, men endast ett mycket litet fåtal sätter något värde på sitt heliga dop. För att församlinglivet skall bli rätt levande, måste dopet återfå den starka ställning som det hade för våra fäder. Predikan och undervisning måste återge dopet den centrala och levande plats som det hade i fornkyrkan. Det har tigits för mycket om dopet och dess betydelse och tagits alltför mycken falsk hänsyn till sådana som tänker annorlunda i dessa frågor.

Prosten L. M. Engström i Bolstad har i dagarna gett ut en bok om det heliga dopet. I tjugofem år har han av många präster och lekmän uppmanats att skriva om detta viktiga ämne. Länges har han väntat med det, ty ämnet var så rikt och outtömligt och krävde en så allsidig och grundlig behandling som möjligt. Författaren säger i sitt förord att detta arbete har skrivits under stor tacksamhet och glädje över dopets härlighet, men också under djupt vemod att insikten om dopets vikt och väsen nästan utslocknat i våra församlingar. Man märker på varje rad att här talar en själasörjare av Guds nåde, vilkens

hjärta känner bedrövelse och glädje, en faderlig vän, som tröstar, förmanar och varnar.

I trettionio skisser på sammanlagt nära tre hundra sidor har författaren gett en utomordentligt rik undervisning om dopet. Att referera innehållet låter sig inte göra. Nästan alla frågor som under kyrkans hela historia förekommit kring dopet har tagits upp till behandling. Sedan de gammaltestamentliga förebilderna i bl.a. omskärelsen och tvagningarna genomgåts, behandlas det kristna dopet i jämförelse med det johanneiska, där den stora skillnaden mellan dem betonas, nämligen att Johannes' dop var ett dop till uppfyllande av all rättfärdighet, men det dop som Jesus instiftat är ett dop till en uppfylld rättfärdighet. Därmed är författaren inne på frågan om det kristna dopet. I tre skisser behandlar han så vad det är, vad det ger och vad det fordrar. Så behandlas dopet ur olika synpunkter, under rubriker sådana som Dopet och missionen, Dopet — och Jesu Kristi församling, Dopet och den enskilde, Dopet är *ett* dop, Dopet och de små barnen, Dopet och de barn som dö utan döpelse, Dopet och tron, Dopet, ordet och nattvarden i deras inbördes förhållande, Dopet och föräldrarna, Dopet och faddrarna, Dopet och dopplatsen, Dopet och dopformen m.fl. Ett långt kapitel ägnas ämnet Dopet — ett stridsämne, där författaren ingående granskar omdöparnas villfarelser. Till sist följer några direkt själavårdande kapitel om dopets nåd och tröst.

Författaren visar hur angeläget det är att grunda sin syn på dopet i den Heliga Skrifts utsagor. Ofta hänvisar han till Bibelns ord. Gärna anför han också vad kyrkans lärare i alla tider har haft att säga om detta heliga sakrament. En stor förtjänst har boken bl.a. i att vi här har samlade ett mycket stort antal uttalanden om dopet. Men viktigt tycks det författaren vara, att dessa uttalanden inte går utöver eller strider mot den heliga Skrifts vittnesbörd. Godtyckliga och för en på förhand

uppgjord teori passande tolkningar är honom likaså främmande.

Att rekommendera en bok av prosten Engström är nästan överflödigt i denna tidskrift. Genom sina tidigare böcker är han alltför väl känd för dess läsare, och det är bara helt naturligt att vi också skaffar oss denna märkliga bok. För envar som mottagit det heliga dopet är den en säker vägvisare in i kristenlivets allra heligaste, in i Guds rika skattkammare. För föräldrar är den synnerligen värdefull som handbok i kristen uppfostran, som bygger på att man en gång genom dopet är upptagen i församlingen och innebär ett bevästande av dopförbundet. För präster och blivande präster är den ett sannskyldigt Collegium pastorale och bör därför ha sin givna plats på dessas arbetsbord. Vi behöver alla tillbaka till vårt bibliska dop med dess väldiga, översvinnliga nåd.

Erik W. Albertson.

Biblisk Uppslagsbok.

Saarisalo — Hedegård, *Biblisk uppslagsbok. En handbok för bibelläsare*. Evangeliska Fosterlandsstiftelsens bokförlag, Stockholm. Andra *omarbetade* upplagan.

Var och en som gjort ett allvarligt försök att tränga in i Bibelns värld har nog många gånger känt behovet av upplysning och vägledning. Det är så mycket som är dunkelt och svårt att på egen hand komma tillrätta med. Detta gäller inte bara yttre ting, seder och förhållanden i Gamla eller Nya testamentets tid, vilka endast antyds eller helt kort omnämnas, det kan även gälla bibliska huvudbegrepp, sådana som frid, kärlek, försoning, uppbyggelse m.fl., vilka i det vanliga språket har en innebörd som avviker från den bibliska.

I nyare svenska bibelupplagor ingår i allmänhet ordförklaringar och sakupplysningar, men dessa kan redan av utrymmesskäl inte på långt när göras tillräckligt uttömmande. Och ett djupare inträngande i den vetenskapliga speciallitteraturen på alla de många områden som berörs av bibelforskningen är möjligt endast för ett relativt fåtal.

Med desto större tacksamhet har man anledning att hälsa den bibliska uppslagsbok som nu i en andra och starkt omarbetad upplaga utkommit på Fosterlands-Stiftelsens förlag. Utgivare är professorn i orientalisk litteratur vid universitetet i Helsingfors, teol. doktor Aapeli Saarisalo, och rektorn vid Evangeliska skolan i Kortebo, fil. kand. och teol. lic. David Hedegård. Dessa namn borgar för ett rikt innehåll och kom-

pletterar varandra på ett förträffligt sätt. Saarisalo, som under många år vistats i Främre Orienten och där företagit vetenskapliga utgrävningar, är känd som en framstående specialist på allt som har samband med arkeologi och kulturhistoria i Bibelns länder. Hedegård har bakom sig ett omfattande författarskap i bibelteologiska ämnen, och hans långvariga gärning som lärare i bibelkunskap gör att han bättre än de flesta vet vad som behöver förklaras och hur förklaringarna skall kunna ges på ett både sakligt upplysande och pedagogiskt lättillgängligt sätt.

Det framgår av förordet till första upplagan att arbetet avser att ge bibelläsare kortfattade upplysningar om olika fakta och förhållanden vilka är av betydelse för en rätt uppfattning av Bibeln och dess budskap. Sålunda behandlas bibelböckernas tillkomst, huvuddragen i den bibliska historien, viktigare bibliska personligheter och bibliska begrepp. Likaså meddelas uppgifter om i Bibeln omtalade länder och orter samt om Bibelns växt- och djurvärld. Uppmärksamheten har även ägnats åt de nutida arkeologiska utgrävningarna i Bibelns länder. Framför allt har det varit utgivarna angeläget att belysa Bibelns grundsanningar.

Att en uppslagsbok av så pass begränsat omfång inte kan göra anspråk på absolut fullständighet är egentligen självfallet. Här innebär emellertid den nya upplagan ett stort steg framåt. Omfånget har ökats från 1.296 spalter till 1.618 spalter. Ett stort antal artiklar har omarbetats och utvidgats, och många nya artiklar har tillkommit. Utgivarna har därvidlag haft stor nytta av den allra sista tidens värdefulla forskningsresultat. Sålunda lägger man märke till ett mycket stort antal citat ur och hänvisningar till Odebergs under de senaste åren utkomna arbeten *Fariseism och kristendom*, *Tillbaka till Bibeln och Tolkning av Korintierbrevet*. Utom ett systematiskt sakregister har arbetet även försetts med ett register över viktigare bibel-

ställen som behandlas i artiklarna. Detta nya register torde i hög grad öka arbetets användbarhet. Även illustrationsmaterialet är till stor del nytt.

Särskilt sympatiskt i ett arbete av denna art är det, att utgivarna i största möjliga utsträckning avhållit sig från teorier och spekulationer. De har i stället velat ge Bibelns egna utsagor och säkra historiska och arkeologiska fakta. Sambandet med äldre tiders bibelläsare och bibeltolkare har bevarats genom en mängd citat från Luther, Arndt, Scriver m.fl. Vid ett stort antal artiklar finns även värdefulla litteraturhänvisningar till äldre och nyare teologiska arbeten.

Utgivarna har inte minst bemödat sig om att belysa den judiska bakgrunden, som är så viktig för en riktig förståelse av många ställen i Nya testamentet. Man får en utförlig skildring av *synagogan*, där enligt evangeliernas vittnesbörd Jesus själv brukade bevista gudstjänsten och ibland predika, och där aposteln Paulus alltid började sin verksamhet då han anlönt till en ny stad. En mycket värdefull framställning av den judiska skriftlärdomen och »de äldstes stadgar», som spelade en så betydande roll för konflikterna mellan Jesus och fariséerna, lämnas i artikeln Talmud, vilken med utgivarnas tillstånd återges här nedan som prov på Biblisk uppslagsboks värdefulla innehåll.

E. S.

Talmud.

Ur Biblisk uppslagsbok. Se recension å sid. 226.

Talmud (nyheb. *studium*), två stora samlingar av olika judiska rabbiners utsagor under de första sex århundradena e.Kr. Den ena har tillkommit i Palestina och kallas därför den palestinensiska T., den andra i Babylon och kallas den babyloniska T. Den sistnämnda, som är den till omfånget större, har senare blivit den inom judendomen mest använda. — T. består av två huvudbeståndsdelar: 1) *Mischna* (heb. *uppreppning*), en sammanställning i systematisk ordning av regler för alla livets förhållanden, regler som de skriftlärde, framför allt de fariseiska skriftlärde formulerat. Sådan Mischna fanns redan på Jesu tid och kallas i NT »de äldstes stadgar» (Matt. 15:2; Mark. 7:3), »fädernas stadgar» (Apg. 28:17, jfr Gal. 1:14). Den sammanställning av Mischna, vilken förekommer i de båda talmuderna, är slutredigerad av Jehuda ha-nasi, oftast kallad Rabbi, c:a 200 e.Kr. Eftersom det var fariséernas strävan att lägga alla livets förhållanden under Guds vilja innehåller Mischna bestämmelser för såväl religiösa bruk som rörande civil- och straffrättsliga spørsmål. Dessutom finnes där en beskrivning av templet och tempeltjänsten samt en samling av etiska valspråk (Aboth, även kallad Pirqe Aboth). Mischna är ordnad systematiskt i 63 »traktater», fördelade på sex »ordningar». — 2) *Gemara* (heb. *fullständigande*) är vida mer omfattande än Mischna och innehåller olika rabbiners diskus-

sioner och uttalanden om föreskrifterna i Mischna, dessas tolkning och tillämpning. Mischna jämte dessa uttalanden i Gemara kallas *halaka*, d.v.s. regler för livsföringen. — Men i Gemara finnes även en mängd andra utsagor av de skriftlärdade, utsagor med det mest skiftande innehåll: rabbinsk dogmatik, kosmologi, medicinska iakttagelser och råd. Därtill komma en mångfald illustrationer, liknelser och berättelser. Allt detta kallas *haggada*. — Sammanställningen av Mischna och Gemara sker så, att först ett stycke ur Mischna (från fem till tjugo rader) anföres, varpå detta efterföljes av i allmänhet flera foliosidor Gemara. Därpå följer ett nytt stycke Mischna, åtföljt av en ny avdelning Gemara. Härav följer, att även talmudernas innehåll är anordnat i samma »traktater» och »ordningar» som Mischna. Dock är att märka, att vi icke ha Gemara till alla Mischnatraktaterna. I den babyloniska T. saknas t.ex. Gemara till traktaterna 2-11 i första »ordningen», och i den palestinsiska T. saknas Gemara till alla elva traktaterna i den femte »ordningen». I båda talmuderna saknas Gemara till den utanför judendomen mest bekanta av alla Mischnatraktater, Aboth (se ovan). — T:s omfång är stort: den babyloniska T. omfattar sex tusen foliosidor och där anföras utsagor av mer än två tusen rabbiner. — Liknande innehåll som i T. finnes också i *midrascherna*. T. och midrascherna skilja sig icke ifråga om innehållet utan beträffande materialets anordning. I T. stå de rabbinska utsagorna ordnade systematiskt, i anslutning till Mischnatraktaterna, men i midrascherna äro de ordnade såsom en fortlöpande kommentar till bibeltexten, framför allt till de fem Moseböckerna. Så gott som varje stycke i T. återfinnes i midrascherna. De äldsta midrascherna äro *Mechilta* (över en del av 2 Mos.), *Sifra* (över 3 Mos.) och *Sifre* (över 4 och 5 Mos.). Näst dessa ifråga om ålder komma *Rabboth*, en utläggning över alla fem Moseböckerna. Några exempel på innehållet i T. må också anföras. Traktaten Berachoth, som

innehåller föreskrifterna om bönen, meddelar bl.a. ordalydel-
sen av de lovprisningar, som skola uttalas i vissa bestämda
situationer. »Den som ser en ort, där ett under skett för Israel,
säger: 'Lovad vare Han, som gjort under med våra fäder på
denna plats'. (Den som ser) en ort, där avgudatjänsten utrota-
des, säger: 'Lovad vare Han, som utrotar avgudatjänsten från
vårt land'. Över kometer, jordbävning, blix, dunder och storm-
vind säger man: 'Lovad vare Han, av vars kraft och styrka
världen är full'.» I traktaten Schabbat heter det: »Det är för-
bjudet att bära något på sabbaten, vare sig i högra eller i vänstra
handen eller i barmen eller på skuldran» (jfr Joh. 5:10). — I
Aboth (se ovan) säges det: »Rabbi Chananja, Aqabjas son,
sade: 'Den Helige, välsignad vare han, ville göra Israel vär-
digt en omfattande Tora och många bud, såsom det är sagt:
Det är Herrens behag, för hans rättfärdighets skull, att han vill
låta sin lag komma till ära (Jes. 42:21)». Denna utsaga visar,
att man icke uppfattade lagen med dess många bud såsom en
börda utan såsom en förmån för Israel. Om den höga uppskatt-
ningen av kroppsarbetet (jfr Apg. 18:3) vittnar följande utsaga
i Aboth: »Rabban Gamliel, son till Rabbi Jehuda hanasi, sade:
'En skön sak är studiet av Tora tillsammans med en världslig
sysselsättning'.» — Såsom exempel på innehållet i Haggada
må anföras följande berättelse, som är ägnad att belysa bl.a.
den höga uppskattningen av Försoningsdagen: »I Rom hände
det en gång på aftonen till fastedagen (d.v.s. Försoningsdagen)
att en skräddare gick ut för att köpa en fisk, och det hände sig,
att han och landshövdingens tjänare begynte köpslå om den.
De bjödo över varandra, så att priset steg till tolv denarer. Skräd-
daren köpte den till detta pris. Vid middagen frågade lands-
hövdingen sin tjänare: 'Varför har du icke serverat fisk?' Tjä-
naren svarade: 'Herre, jag vill förtälja dig sanningen: en jude
gjorde så och så mot mig. Önskar du verkligen, att jag skall
komma hem med en fisk som kostar tolv denarer?' Landshöv-

dingen frågade: 'Vem var det?' Tjänaren nämnde judens namn. Landshövdingen befallde honom till sig och sade: 'Kan en judisk skräddare äta en fisk, som kostar tolv denarer?' Juden svarade: 'Herre, vi ha en dag, då alla våra under året begångna synder bliva förlåtna, och den dagen ära vi storligen'. Och då han bevisat sanningen av sina ord, lät landshövdingen honom gå.» (Genesis Rabba XI, 4). — Kännedomen om T. har stor betydelse för förståendet av NT. Här finnas ju »de äldstes stadgar» (se ovan), vilka så ofta omtalas i NT. Exempel: Traktaten Berachoth belyser bönelivet inom judendomen och synagog-gudstjänsten. Traktaten Schabbat innehåller föreskrifterna om sabbaten, och kännedomen om dessa föreskrifter äro givetvis ägnade att underlätta förståendet av konflikten mellan Jesus och fariséerna om sabbaten. Traktaten Pesachim innehåller föreskrifterna om påskfirandet och har sålunda stor betydelse för en riktig uppfattning av Jesu sista påskmåltid och natt-vardens instiftelse. I Traktaten Sanhedrin finnas föreskrifterna om Stora rådet, den myndighet som dömde Jesus till döden.

Litt.: Ehrenpreis: Talmud (1933).

Litteratur.

- Autran C. H.*, La préhistoire du christianisme. 1 —. Paris 1941.
- Becker Th. A.*, The Public Life of Christ. New York 1939.
- Braun F. M.*, Aspects nouveaux du problème de l'Eglise. Fribourg 1942.
- Brierre-Narbonne J. J.*, Le Messie souffrant dans la littérature rabbinique. Paris 1940.
- Buhl F.*, Hebraeerbrevet. Anden omarbejdede udgave ved *Holger Mosbech*. København 1941.
- Mc Cheyne R. M.*, Vägledning igenom Bibeln. Bibelläsningsplan. Med förord av *Jane Guinness*. 2 uppl. K.M.A:s Förlag Stockholm 1938.
- Cotter A. C.*, Theologia fundamentalis. Weston 1940.
- Cowden J. B.*, St. John's Christ. The Basis of Religious Unity. New York 1939.
- Delling G.*, Das Zeitverständnis des Neuen Testaments. Gütersloh 1940.
- Dillersberger J.*, Das Evangelium des heiligen Lukas in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. 1-4 Salzburg.
- Drazin N.*, History of Jewish Education from 515 B.C.E. to 220 C.E. Baltimore 1940.
- Durand A.*, Evangile selon saint Jean. 24 éd. Paris 1938.
- Hillman W.*, Aufbau und Deutung der synoptischen Leidensberichte. Freiburg 1941.
- Huby J.*, L'Evangile et les Evangiles. Paris 1940.
- Koch L. J.*, Fortolkning til Johannesbrevene. København 1943.
- Lamsa G. M.*, Gospel Light. Comments on the Teachings of Jesus from Aramaic and Unchanged Eastern Customs. Philadelphia 1939.
- Lavergne C.*, Les silences de saint Jean. Rom 1940.
- Lowrie W.*, SS. Peter and Paul in Rome. An Archaeological Rapsody. Oxford 1940.
- Macchi L.*, Introducción a la lectura de los santos Evangelios. Buenos Aires 1941.
- Mülhaupt E.*, Martin Luthers Evangelienauslegung. 1. —. Göttingen 1938.
- Schick E.*, Die Botschaft der Engel im Neuen Testament. Stuttg. 1940.
- Tidwell J. B.*, Christ in the Pentateuch or Spiritual Values in the Books of Moses. Grand Rapids 1941.
- Vosté J. M.*, Theodori Mopsuesteni commentarius in Evangelium Iohannis Apostoli. Louvain 1940.

- Vincent L. H.*, *Mémorial Lagrange* (Cinquantenaire de l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem 1890 - 1940) Paris 1940.
- Willam F. M.*, *Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel*. 7. Aufl. Freiburg 1940.
- Alzin, J.*, *Jésus-Christ*. 305 sidd. Bruxelles 1942.
- Beaufays, I.*, *L'Homme-Dieu*., 3. ed., 432 sidd. Paris 1940.
- Bläser, P.*, *Das Gesetz bei Paulus*. (Neut. Abh. xix. 1, 2) 252 sidd., Münster i. W. 1941.
- Brandt, W.*, *Apostolische Anweisung für den kirchlichen Dienst*. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus. 166 sidd. Berlin 1941.
- Cheminant, P.*, *Précis d'introduction à la lecture et à l'étude des saintes Écritures*. Nouv. ed. Paris 1940.
- Florit, E.*, *Notæ introductoriæ in Novi Testamenti libros*. I —. Rom 1940—
- Herzfeld, E. E.*, *Iran in the Ancient East*. 364 sidd., 131 pll. New York 1941.
- Hooke, S. H.*, *The Jewish World in the Time of Jesus*. 288 sidd. London 1939.
- Huby, J.*, *Saint Paul. Épitre aux Romains*. Traduction et commentaire. 528 sidd. Paris 1940.
- Jenatton, E.*, *Petites et grandes questions bibliques*. Avignon 1939.
- Lauck, W.*, *Das Evangelium und die Briefe des Johannes*. (Herders Bib. Komm. xiii.) Freiburg i. B. 1941.
- Merk, A.*, *Novum Testamentum græce et latine apparatu critico instructum*. Ed. IV, 859 sidd. Rom 1942. (Pontif. Instit. Bibl.)
- Mosbech, H.*, *Johannes' Aabenbaring indledet og forklaret*. København 1942—
- Ogg, G.*, *The Chronology of the Public Ministry of Jesus*. 350 sidd. Cambridge Univ. Press 1940.
- Prado, J.*, *Prælectiones biblicæ ad usum scholarum*. Torino-Madrid.
- Prado, J.*, *Prælectionum Biblicarum compendium*. Nov. Test., 752 sidd. Madrid 1942.
- Prado, J.*, *Synopsis evangelica ad usum scholarum*. 239 sidd. Madrid 1943.
- Smith, W.*, *A Dictionary of the Bible — comprising its antiquities, biography, geography and natural history*. New York.
- Stauffner, E.*, *Die Theologie des Neuen Testaments*. 357 sidd. Stuttgart 1941.
- Vielhauer, Ph.*, *Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus*.
- Šurjanský, A. J.*, *De Mysterio Verbi Incarnati ad mentem S. Iohannis Apostoli*, I. (Lateranum N. Ser. vii.) 32+220 sidd Rom 1941.

EREVNA

1945

LUND 1945
CARL BLOMS BOKTRYCKERI

INNEHÅLLSFÖRTECKNING.

	Sid.
<i>Hugo Odeberg</i> , professor: Se människan!	1
— Magnificat	6
— Gemenskapens måltid	9
— Kristus är uppstånden	12
<i>Bo Giertz</i> , hovpredikant:	
Vad krävs av den kyrkliga predikan?	15
<i>Fride Hylander</i> , överläkare:	
Nya testamentets syn på sexuallivet	33
Ur <i>C. S. Lewis</i> : Från helvetets brevskola	50
<i>Birgit Lange</i> , författarinna: Om ensamhet och gemenskap	51
<i>Sture Olsson</i> , redaktör: En av skrifttolkningens viktigaste förut-	
sättningar	57
<i>Gillis Gerleman</i> , docent: En ny tolkning av Korintierbrevet ...	61
Böcker	64
Tidskrift för Biblisk Tro	64
<i>Bo Giertz</i> , hovpredikant: Uppståndelsen och dopet	65
<i>Hugo Odeberg</i> , professor: Allegori och verbalinspiration	82
— Anteckningar till nytestamentliga texter	85
<i>Aapeli Saarisalo</i> , professor: Realia till Joh. ev. 20:6	105
<i>Herman Wohlstein</i> , fil. lic.: Judisk syn på Profeterna som freds-	
kämpar	109
<i>Hugo Odeberg</i> , professor:	
Anteckningar till nytestamentliga texter	111
Ur <i>Bo Giertz</i> : Den stora lögnen och den stora sanningen	127
<i>Karin Dahlberg</i> , fil. kand.: Lön i Nya testamentet	131
<i>Hugo Odeberg</i> , professor:	
Den urkristna synagogan i sammandrag	150
<i>David Hedegård</i> , rektor, teol. lic.: Tillbaka till Bibeln	160
Modern fariseism eller evangelisk kristendom	162
En bok om Paulus	169
Arbetsberättelse	171

<i>Hugo Odeberg</i> , professor:	
Anteckningar till nytestamentliga texter	175
<i>Olaf Moe</i> , professor: Den kristne og loven hos Paulus	188
<i>Hugo Odeberg</i> , professor:	
Davids Ps. 32 i nytestamentlig belysning	201
Ur <i>M. Fr. Roos</i> : Om den Heliga Skrift	206
<i>Henrik Ljungman</i> , pastor, teol. och fil. kand.:	
»Skriften förutsåg»	210
<i>Evald Nilsson</i> , pastor: Jesu modersmål	215
<i>Gustav Bernander</i> , missionär, pastor: Var låg Betsaida?	217
Det heliga dopet	222
Biblisk uppslagsbok	226
Talmud	229
Litteratur	233

Innehållsförteckning.

	Sid.
Professor <i>Hugo Odeberg</i> :	
Anteckningar till nytestamentliga texter	175
Professor <i>Olof Moe</i> : Den kristne og loven hos Paulus	188
Professor <i>Hugo Odeberg</i> :	
Davids Ps. 32 i nytestamentlig belysning	201
Ur <i>M. Fr. Roos</i> : Om den Heliga Skrift	206
Pastorn, Teol. och Fil. kand. <i>Henrik Ljungman</i> :	
»Skriften förutsåg»	210
Pastor <i>Evald Nilsson</i> : Jesu modersmål	215
Missionären Pastor <i>Gustav Bernander</i> : Var låg Betsaida?	217
Det heliga dopet	222
Biblisk uppslagsbok	226
Talmud	229
Litteratur	233

EREVNA. Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund.
Redaktionskommitté: Kand. E. Albertsson, Kand. G. Twegner, Kand. T. Tykesson. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Lund.
Distributionschef: Kand. K.-G. Landström. Red. o. exp.:
Erevna, Fack 91, Lund. Postgirokonto nr 27 11 04. Erevna
Lund.

Lund 1945. Carl Bloms Boktryckeri
Språkligt bearbetad 2002.