

EREVNA

Innehåll

Anteckningar till Lukastexter.

Av H. Odeberg.	73
Luk. 4:16-22.	73
Luk. 3:1-15.	75
Luk. 7:36-50.	76
Luk. 9:51-62.	78
Luk. 10:17-20.	79
Luk. 11:1-13 jämte parallelltexten Matt. 6:9 ff.	81
Luk. 11:14-28.	82
Luk. 12:13-21 och Matt. 16:24-27.	85
Luk. 12:35-40.	87
Luk. 17:20-30	90
Luk. 24:13-35.	92
Böcker.	94
Innehållsförteckning.	106

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

Anteckningar till Lukastexter.

Av H. Odeberg.

Luk. 4:16-22.

I början av perikopen står det att Jesus kom till Nasaret och gick som regel var hos honom i synagogan, κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῦ. Vi lägger vikt vid detta: Jesus hade som regel att delta i synagoggudstjänsten, vilket innebar att han helgat den. Det var inte för att han ville följa landets sed eller foga sig i den, utan det som Jesus helgar är något beständigt. Just det som tillkommit i den israelitiska församlingen har Jesus helgat och välsignat. Jesus ställer sig till synagoggudstjänsten som till Skriften. Synagogan får inte förväxlas med annat, som Jesus kom i motsättning till, såsom fariseism och sadduceism. Synagoggudstjänsten har bevarats fram till våra dagar såsom ingen annan gudstjänst, inte ens den äldsta romerska ordningen kan jämföras med synagogans.

I Morgonbön, som läses i krets IV har vi sammandrag av gudstjänsten för att åskådliggöra hur ordningen var på Jesu tid. Det är först morgonpsalmer, sedan trefalt helig, hör (šema), Herren vår Gud, de tio budorden, de sammanfattande buden och naturligtvis de nytestamentliga ställena, vilka dock inte till formuleringen var fixerade på Jesu tid.

Det är att märka att det är en paus i handlingen fram till orden: Han reste sig för att läsa ur Skriften. Berättelsen tar endast upp vissa punkter. Om man vill göra en klar bild av hur det gick till måste man konstatera att det fanns en ordning. Jesus går inte in och omedelbart föreläser, utan han är med

hela tiden under gången av gudstjänsten ända fram till dess dagens text skall uppläsas. Vid detta moment tillgår det så, att den som leder synagoggudstjänsten, nämligen synagogföreståndaren, anmodar någon att läsa. Först anmodas sadducéernas ättlingar, aroniterna eller prästerna att läsa, sedan andra i rang och värdighet. Efter anmodan förekommer tre till sju läsningar ur tora (lagen) av den för dagen bestämda texten. Därefter kommer i ordningen den föreskrivna profettexten. Där anmodas den ene efter den andre i rang att läsa. Den som läser först ur profettexten är i rang ringare eller lägre än den siste som läste ur Mose-böckerna. Orden »han reste sig» betyder att Jesus blev anmodad att läsa profettexten. Denna är bestämd för varje sabbat. Texten i tora läses i följd, så att den text som lästes veckan förut, är i följd följande vecka. Ur profeterna läses bestämda texter, som svarar mot sabbatens karaktär. Jfr våra perikoper. Synagoggudstjänsten är ju förebilden för den kristna kyrkans gudstjänst. Jesus framträder således inte bland de främsta utan bland de mindre eller lägre i rang: han blev uppmanad att läsa ur profeterna.

En kunskapsdetalj som är synnerligen viktig måste framhållas. Det står att det gavs åt honom profeten Jesajas bok, en pergamentrulle som innehöll profetens utsagor. Jesus valde inte själv den profetbok som skulle läsas. Till profetböckerna räknas Josua, Samuelsböckerna, Kungaböckerna samt naturligtvis profeterna. Ofta sägs att på den tiden var inte någon bestämd profettext föreskriven. Det var tvärtom. Jesus väljer inte profetbok, utan han får en bestämd bok. Nästa steg är att Jesus öppnar boken. Det är inte en bok som våra böcker. Här är det fråga om en pergamentrulle, som är fäst på två stavar och som rullas medelst dessa. Då Jesus får rullen är den i sluten form, hopbunden på bestämt sätt. Då den öppnas är den inställd på ett bestämt ställe. Då Jesus öppnar bokrullen, finner han att texten på vilken bokrullen är inställd är Jesaja 61. Allt är info-

gat i ordningen. Det som blir Jesus givet att läsa är Jesaja 61 kapitel.

För hela den nytestamentliga föreställningen är här något mycket centralt. Det som sker tycks ske av en slump. Men så är det inte, utan skeendet är i Guds hand; det är uppfyllelsen av historiens centrum, av Kristi verk. Detta profetställe är evangeliets innehåll. Det är Kristi verk som är centrum i historien. Jesus säger också att denna skrift är uppfylld för åhörarnas öron, d.v.s. den är förkroppsligad. Jesu verk är knutet till Skriften. Historien är ett enda sammanhang, ligger i Guds hand, trots människornas försök till snedvridning.

Luk. 3:1-15.

Man kan gentemot denna text inta den ställningen att vad som här sägs är något för en modern människa främmande, ett uttryck för en vidskeplig syn. Så heter det i Gamla testamentet, när en profet blir kallad. Det grekiska uttrycket är en ordagrann översättning från hebreiska. Berättelsen börjar således inte med att Johannes uppträder utan med att Guds ord kom till honom, så som det kom till Moses och profeterna.

Kommer här något nytt, som går utanför, utöver profeterna, och sätter dem ur funktion som något lägre, ofullkomligare? Nej, det är samme Gud som talar till Johannes. Det heter i Luk. 3 Κηρύσσων ... ὡς ἔγραψεν ἐν τῷ βιβλίῳ etc. ur Jes. 40.

Alltså detta att Guds tal kom till Johannes innebär inte att han kom för att lägga något äldre bakom sig. Tvärtom kom han in på samma linje, den gudomliga uppenbarelsens linje, den som är bestämd före världens grundläggning.

Det gudomliga talet är alltifrån början fullkomligt. Det är inte först avpassat för något lägre stadium för att sedan utvecklas. Det är under profeternas tid så att man kommit bort från Gud, och profeternas uppgift är att kalla folket upp ur fördärvet och avfallet.

Det är inte så att människorna så småningom blir mogna att ta emot världens Frälsare genom sin skolning och religiösa bildning och därefter blir i stånd att vidare utvecklas till allt högre stadier.

Nej, Ordet kom i tidernas morgon. Lagen gavs men profeterna sade aldrig: »Nu är tiden kommen, nu är det lämpligt att säga något högre.» Nej, de hänvisade till lagen och rätten som till något bekant från vilket folket avfallit. Israel har övergivit Herren.

När Kristus kommer historiskt till världen, är det snarare så att det skedde »när världens hopp förtvinat stod». Det är vid den lägsta punkten i mänsklighetens historia som Kristus kommer. I den allra djupaste natten är det som Kristus lider korsets död.

Johannes Döparen kallar till omvändelse (μετάνοια) vilket betyder »att vända åter», inte att utvecklas till något högre. Ty Gud skapade människan till sin avbild, men hon har fallit och kommit i fördärv. Omvändelse är att återvända. Det är till detta Johannes kallar, som rösten av en som ropar i öknen.

Luk. 7:36-50.

Denna text, som har benämnts med namnet »Synderskan», hänger samman med det avsnitt som går omedelbart före.

I detta avsnitt omtalas att Jesus umgicks med syndare, varför han av fariséerna kallades för syndares vän. Men Jesus kunde också umgås med förnäma människor, om han blev bjuden, såsom han umgicks med fariséen Simon i vår text. Men även i ett sådant sammanhang kommer det fram att Jesus är syndares vän. Ty en synderska träder in i Simons hus och blir hjälpt av Jesus.

Men enligt Simons fariseiska ståndpunkt var det en orimlig tanke att en respektabel människa skulle kunna umgås med en synderska. Därför tänkte Simon vid sig själv: »Om den mannen vore en profet skulle han känna till vad det är för slags

kvinna som rör vid honom...» Det anmärkningsvärda är nu att slutledningen till detta Simons resonemang inte är utsagd. Ty den är självklar enligt hans mening, nämligen att Jesus inte var en profet.

Om vi nu vill tala illa om Simon och fariséerna över huvud, så gör vi dem orätt. Ty vi har av naturen, sådana vi är i oss själva, samma inställning och samma ideal som fariséerna. Den ende som har rätt att döma är Jesus, vilken då dömer utifrån sin ståndpunkt.

Men trots att Simon inte anser Jesus vara en profet, så tilltalar han Jesus likväl som lärare, då Jesus har något att säga honom. Och den slutsats som Simon drar av Jesu liknelse om de två gäldenärerna godtar Jesus.

Att tvätta fötterna på en framstående gäst är en allmän orientalisk sed. Därför hade Simon bort göra detta redan utifrån den insikten som han redan hade om Jesus, nämligen att Jesus inte var en vanlig människa, men först och främst hade Simon bort göra detta av den orsaken att Jesus var en gudomlig gäst. Men Simon behandlar Jesus efter den rang som Jesus hade ute i världen. Simon behandlar Jesus som om han därmed bevisade honom en nåd: Jesus fick lov att komma till ett så respektabelt hus.

Dogmatister ha resonerat om huruvida den kärlek som synderskan visade har varit anledning till förlåtelsen hon fick, eller om förlåtelsen har varit anledning till kärleken. Denna felaktiga frågeställning har nu färgat av sig något på översättningen av grundtextens ord, som ju betyder: ty hon har älskat mycket. Men i översättningen [1917] står: »hon har ju ock visat mycken kärlek.»

Men nu hör förlåtelsen och kärleken samman. Därför att det ena är, så är även den andra. Och därför att det andra är så är också det ena. Jesus säger: »Hennes många synder är henne förlåtna, ty hon har älskat mycket.»

Att det kunde komma därhän med synderskan berodde på

att hon fått syn på den eviga världen. Och nu kände hon, att där skulle hon vilja höra hemma. Denna längtan hos henne var en kärlek som sträckte sig efter detta eviga urhem. Men i och med att hon hade denna längtan efter, denna kärlek till sitt urhem, så förnam hon samtidigt det som skiljde henne från detta, hennes synd. Det var alltså kärlek och syndakännedom i samma akt. Men nu måste ju denna kärlek sträcka sig mot den som kunde ta bort hennes synd. Och eftersom nu kärleken fanns, så fanns även förlåtelsen där.

Luk. 9:51-62.

I anknytning till vad som så ofta sagts och ständigt bör sägas om nödvändigheten att ta hänsyn till grundtexten, kan vi här stanna inför vers 55: »Men Jesus vände sig om och tillrättavisade dem.» Några handskrifter har här ett mycket viktigt tillägg, som låter hela tankegången framträda i blixtbelysning: και ειπεν ουκ οιδατε ποιου πνευματος εστε, »Och han sade: Ni vet inte av vilken ande ni är». Jakob och Johannes, som till sin natur var βοανηργές, »Åskans söner», hade velat låta regna ned eld över den samaritiska byn, därför att folket inte ville ta emot Jesus. De trodde sig härvid givetvis ledda av *gudomlig* vrede. Däremot kunde de inte tänka sig att de härvid var offer för hämnd- eller straffkänslor. — Nu talar både Gamla testamentet och Jesus om *gudomlig* vrede. De som går in under korset blir dragna ut ur denna *gudomliga* vrede. Men till dessa båda lärjungar säger Jesus: »Ni vet inte av vilken ande ni är.» Därmed menar han: »Ni är inte av Guds Ande, ni hör till den onde anden.» De ville helt säkert låta sig genomströmmas av *gudomlig* vrede, men genomströmmades i stället i själva verket av den ondes vrede. Här döljer sig alltid en frestelse, ty djävulen kan komma med sin ondska in i människan på ett sådant sätt att hon förblindas och tror sig vara ledd av helig, *gudomlig* vrede över människornas ondska och

förfall. Men Jesus menar att något sådant inte kan få lov att äga rum. Den kristne kan inte få vara ett käril för den gudomliga vrede — som verkligen existerar — utan ett käril endast för den gudomliga *kärleken*. Den gudomliga kärlekens verk kan en människa inte utföra av sig själv, i egen kraft. Det ondas gärningar däremot, som hon tror vara Guds vrede, dem kan hon utföra. Redan detta att de utförs i hennes egen kraft visar att det är den ondas verk. Mycket som man trott vara utfört i Guds namn har således i själva verket utförts i djävulens intresse. Ty mänskliga tankar och önskningar har kommit med, det har blivit ett människans eget verk. Så var det med Jakob och Johannes i detta fall. De kände sig kränkta och stötta, och att detta skedde å Jesu vägnar förändrar ingenting. Jesus säger: »JAG har kommit för att frälsa det, som är förtappat».

Luk. 10:17-20.

Texten handlar om det beskydd under vilket lärjungarna står. I Nestles text är endast *ett* citat ur Gamla testamentet observerat. I själva verket finns långt flera. För hela textens förståelse är det av vikt att vara väl förtrogen med Ps. 91. Denna har haft stor betydelse i Jesu undervisning och för honom själv. Detta förhållande framträder redan i frestelseberättelsen, i det frestaren — som betecknande nog alltid hänvisar till Skriften — griper till denna psalm som något som särskilt gäller Jesus. Psalmens ord gäller också för hans lärjungar. Det sägs i texten. Ty det är att märka att även om bara några ord ur psalmen citeras, så frammanar detta — för dem åtminstone som är förtrogna med Gamla testamentet och lever i det — *hela* sammanhanget.

Om beskyddet talar Jesus ofta: Ingen sparv faller till marken utan Guds vilja och på er inte ens ett huvudhår ...

»Det är lyckligt för er att ni bli förföljda, smädade för Kristi skull.» — Om Kristus själv gäller det väl att Gud givit sina

änglar befallning om honom, att ingenting skall skada honom, men — han använder ingen makt alls. Han måste gå till Jerusalems och lida mycket och dö korsdöden. Detta är förutsett.

Likaväl som Jesus fick avvisa frestaren, så har lärjungarna inte rätt att skaffa några maktmedel till eget eller kristendomens skydd. Lärjungarna är och skall vara maktlösa i världen och skall vara lyckliga så. »Den kalk som jag dricker skall ni dricka.»

Men därför får man inte glömma bort att detta inte är något utanför Jesu (Guds) maktområde — inte heller något som skall så vara. Ingenstans i Nya testamentet framställs lidandet som något som *i sig* bör eftersträvas. Det följer endast som en konsekvens av att vara med i Guds frälsningsverksamhet, Guds kärlek till mänskligheten, som måste mötas av hat. I Getsemane ber Jesus: »Om det är möjligt, låt denna kalk gå ifrån mig.» Inte ens detta lidande tog Jesus på sig såsom något lidande i och för sig, utan det hörde samman med frälsningsverket, men var självt *inget moment* i detta verk. Även härvid måste man ha i minne Ps. 91: »Den som sitter under den Högstes beskydd ...» Det gör lärjungen, och psalmens ord gäller vad som än händer.

Men ämne för glädje är en annan trygghet. »Gläd er inte så mycket över att andarna lyder er, som över att era namn är skrivna i himlen!» — Detta gäller den enskilde lärjungen och det gäller kristendomen i dess helhet. Kristendomen skall inte ha egna maktmedel utan vara utsatt för en hatisk världs motstånd, men mitt i detta, just då den äkta Kristi församling är maktlös, är dock de onda andarna henne underdåniga — hon går segrande fram i maktlösheten.

Men — säger Jesus — gläd er inte i triumf över det som sker, utan åt detta att Guds kärlek fått rädda ut ur det fördärv mänskligheten kommit i genom upproret mot Gud — att ni är i evigt beskydd och era namn skrivna i himlarna i Livets bok, i de i Gud levandes bok.

Luk. 11:1-13 jämte parallelltexten Matt. 6:9 ff.

På lärjungarnas begäran »Lär oss att be!» svarar Jesus med att lära dem »Fader vår» eller Herrens bön, således en bön med *bestämd formulering*. Varför? — Först bör man minnas, att bön med *fria ord* självklart också förekom (se t.ex. slutet av perikopen och märk terminologin: v. 2 προσεύχῃσθε, v. 9 αἰτεῖτε). — Jesus tar avsteg från fariséernas i och för sig höga fromhet — men ingalunda från Israels religion. Tvärtom. Judarnas heliga skrifter är för Jesus Guds Ord som gäller hela världen och vari hela universum är innefattat från tidernas begynnelse till änden. Matt. 5:17 ff. — Också i synagogans gudstjänst deltar Jesus ständigt och infogar däri inte bara sin mänsklighet såsom något tillfälligt, jordiskt, som han i sin förnedring går in under, utan Jesus infogar sig däri såsom världens Frälsare (Luk. 4:16 ff.), och synagogan låter honom just framstå såsom sådan. Då Jesus i Luk. 4 träder in som uppfyllelsen av Jesaias profetia, är det på ordinarie plats i liturgin under profetläsningen efter Thora. — Så är också bönen i Luk. 11 just bönen i gudstjänsten (tefilla, προσευχή). På Jesu tid var denna böns innehåll fast föreskrivet, medan utformningen fritt lämnades åt den enskilde. Världens Frälsare formulerar här en bön som troget följer det innehåll synagogans bön har. — I senare tid blev denna bön i synagogan fast formulerad i olika varianter, delvis lika korta som Herrens bön, men den mest kända är den s.k. adertonbönen. — »Fader vår» är sålunda alls inte den enda bön lärjungarna fick be (se fortsättningen av perikopen!) utan det är i särskild grad en *gudstjänstbön*. —

»Fader vår, som är i himmelen ...» — det uttrycket finns också i judisk litteratur.

»Helgat varde ditt namn» — detta innebär att känna Hans namn såsom heligt och inte missbruka det. — En teologs värsta missbruk av Herrens namn är väl att uttala det »Jahve», en fritt hopdiktad namnform. — Om helighållandet av namnet

kan Joh. 17 ge oss en föreställning. — I Fil. 2:9-11 är $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ en omskrivning för det högsta, outtalbara namnet, och att detta brukas om Jesus, är ett uttryck för hans väsensenhet med Fadern. — I Upp. möter vi olika försök att för den trogne uppenbara, vad Jesu namn betyder: »Den som var och som är och som skall komma, A och Ω , begynnelsen och slutet ...» (Upp. 1 v. 4, v. 8, v. 17 f.). I Upp. 2:17 talas om en vit sten (= ett pass) varpå ett nytt namn skall stå skrivet, som ingen känner utom den som tar emot det. — Det kastar ljus över att ingen känner Guds namn utom den för vilken det har blivit uppenbarat. Namnet är inte bara = personen utan är det *innersta* i personen. Kristus har uppenbarat Faderns namn för lärjungarna, men det kan de inte uttala utan måste uttala det »Kristus». — Då människan förlorar sitt liv, får hon ett nytt liv, blir en ny skapelse (2 Kor. 5:17), vilket inte betyder ett undertryckande av individualiteten, utan tvärtom: Människan *blir* en individualitet med ett nytt namn. Så är de två parallella: En ny skapelse här och ett nytt namn i den kommande världen (Upp. 3:5, 3:12). — Namnets betydelse utvecklas som punkt 2 i synagogliturgin i anslutning till trefalt helig (Jes. 6) = punkt 3 i adertonbönen. — Om än inte direkt utsagt gäller samma sak om Herrens bön. Den som helgar Guds namn lyfts nämligen upp inför Honom som är och som var och som skall komma. Och hos den himmelska härlighetens lovsång, där Guds vilja råder och samtidigt *är* den enskildes vilja. Där har man sett Guds rike och kan be så: Tillkomme ditt rike, ske din vilja såsom i himmelen så ock på jorden!

Luk. 11:14-28.

Det talas i denna perikop om demoner. Nu menar många att demoner är något otidsenligt. När man talar om att något är otidsenligt, får man emellertid inte förväxla det som inte passar modern åskådning med det som verkligen finns i tiden. I modern åskådning är djävulen och demonerna avskaffade. Här

gäller det emellertid att undersöka vad Jesus har för uppfattning om dessa ting.

Jesus talar uttryckligen om en ond makt, som har sina synliga och osynliga tjänare. Denna onda makt är en skarpt betonad realitet, som enligt *Honom* alltid kommer att vara tidsenlig i denna tidsålder.

Jesus framträder inte med åskådningar utan med ett budskap. I Nya testamentet möter vi inte teorier om djävulens och demonernas väsen, men exempel på deras verksamhet och realitet. I vår text ger Kristus också en praktisk undervisning genom att driva ut en dövtum ande. Denne ande har valt att göra en människa dövtum och besatt hela människan; det är inte fråga om en distinktion mellan kropp och själ. När Jesus driver ut anden blir människan sig själv.

Det heter att folket förundrade sig. Det är något ovanligt som sker här: en speciell 'dynamis' (kraft) uppenbaras, vilken människorna genast märker.

I Joh. 8 säger Jesus om dem som sätter sig emot sanningen att de har djävulen till sin fader. De karakteriseras av att lögn och hat aktiviseras hos dem, när något sant och gott sker. De uppträder också här. Det är inte fråga om en tillfällig grupp, som i detta fall dömer fel, utan det är det diaboliska, insatt i det universella sammanhanget, som framträder för att förvränga.

»Det är med hjälp av Beelsebul ...» De onda makterna talar profetiskt. De inser betydelsen av vad som här skett, låter det gå tillbaka på urgrunden men på ett förvänt sätt. Den stora betydelse de tillmäter det skedda, kommer fram i att de talar om *de onda andarnas furste*, inte bara om demoner.

Andra ville ha under från himmelen och »frestade» Jesus, prövade honom. Man vill ha maktecken som kan erkännas av denna världen. Hos den sjuke har den gudomliga dynamis uppenbarat sig, men på Guds sätt, inte efter denna världen, där det gäller krafter som dominerar människan. Jesus vet vad

i människan är, han vet också vad som kommer från det demoniska, känner hela kausalsammanhanget.

När det talas om Satans rike, är det inte fråga om en princip av samma slag som Guds rike. Satan har inte skapat något, utan Gud har skapat det rike i vilket Satan finns, och denne arbetar bara med Guds verk. Det är dock ett rike som står i uppror mot Gud i viljan att söka sitt eget. Kristus söker inte sitt eget, han söker dens vilja som har sänt honom. Djävulens rike sammanhålls av en konsekvens: Han är en mördare från begynnelsen (Joh. 8:44). Det djävulska är frånvaron av det goda som Gud givit sina barn. Hos djävulen finns ingen sanning, ingen god impuls utgår från honom. Medan fariséerna menade sig se nyktert på tillvaron och uppfattade människovärlden som en blandning av gott och ont, drar Jesus en radikal gränslinje mellan gott och ont. Hos Satan finns endast ont, det går inte att tala väl med honom, t.ex. med vänlig övertalning förmå honom att ta tillbaka en ond ande, som besatt en människa.

»Era söner.» Av evangeliet framgår att den demonutdrivning som tidigare förekommit, inte uppfattades som något vanligt botande av en besatt, utan som något man »häpnade» över. — När något gott sker, blir det en *dom* över det man anstränger sig att göra. Det finns gärningar som tycks vara av Gud, men ytterst har sitt motiv från djävulen: man söker sitt eget.

I vers 21 följer en undervisning. Människan är omgiven av den onda makten. Den 'aule' [gård] som texten talar om, är den kristna miljö människan är uppväxt i och skyddad av. När man lever i den Frid ('eirene') som denna 'aule' [gård] skänker, blir man lätt slö och likgiltig. Då gäller dessa Jesu ord: »Den som inte är med mig är emot mig.» Det är kärlekens hårda ord. Genom min slöhet förskingrar jag de goda skatterna.

Liknelsen från vers 24 gällde detsamma. En människa har kommit in i Kristi sfär. De onda andarna är borta. Det finns minst en för varje människa. De vet inte vart de skall ta vägen, men erfarenheten visar att det kan löna sig att återvända. Huset är fejat och prytt, Kristus har bott där, marken är beredd för ett ännu värre anfall (sju andar).

Det finns också de som genast känner vem Jesus är. En kvinna utropar: »Saligt är det moderliv som har burit dig!» Det var ett talesätt, att prisa modern lycklig. Jesu ord: »Säg hellre: Saliga är de ...» fattas ofta såsom avvisande, men kan också vara en bekräftelse på att en människa har förstått.

Luk. 12:13-21 och Matt. 16:24-27.

Dessa textställen handlar om rikedom, som ju vi kan tycka att vi inte har bekymmer med. Vad som här sägs är ändå något väsentligt, som gäller alla.

Någon kommer fram och säger διδάσκαλε eller rabbi, i vår svenska bibel översatt med »mästare». Av en rabbi kunde man få en dom. Han var väl insatt i lagspörsmål och åtnjöt därför förtroende.

På samma sätt vänder man sig till Jesus för att få en ekonomisk tvist avgjord. Den förfördelade kommer fram till Jesus. Jesus svarar: »Vem har satt mig till skiljedomare?» Sådana civilrättsmål hör inte till hans ämbete och inte heller till lärjungarnas ämbete. Han har inte att blanda sig i sådana frågor, lika litet som han har makt att tvinga någon. Han ger en undervisning: »Se till att ni aktar er för allt slags girighet. Ty en människas liv består inte i att hon har överflöd på ägodelar.» Och han berättar en liknelse om en man som skött sig väl och skaffat sig en god ekonomisk ställning. Mitt i välmågan kommer så en röst: »Förhållandet till Gud är det väsentliga.»

Nu hörs detta ofta homiletiskt utläggas på det sättet att Jesu ord betyder ett avslag på alla strävanden. Här riktar han

sina ord till alla. Den förfördelade drabbas mest. Han blir den i eminent mening dåraktige. Jesus ger allvarliga anvisningar om pengar och rikedom. »För den som är rik, är det svårt att komma in i Guds rike.» Detta har han inte sagt till den rike, för att han skall få tröst. Just för honom är det betänkligt. Men ändå tog sig just de rika anledning att säga att den som har ett kall, ett andligt ämbete, skall inte befatta sig med detta problem.

Men här gäller Jesu ord som står i Matteus 16: »Den som vill bevara sitt liv skall mista det, men den som mister sitt liv för min skull, han skall vinna det. Ty vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen men tar skada till sin själ? Eller vad kan en människa ge i utbyte mot sin själ?» (25 och 26 versarna). Detta utläggs vanligen på det sättet att själen är förmer än det materiella, förmer än kroppen. Här är det alls inte fråga om detta, ty då tar man bort själva poängen. Vi lägger märke till att ψυχὴ översätts på olika sätt, med »liv» i vers 25 och med »själ» i vers 26. Vilket är det fråga om? Här föreligger inget problem. I arameiskan motsvaras ψυχὴν αὐτοῦ av nafša, som betyder »sig själv» (= grek. ἑαυτὸν, vilket används i parallellstället Luk. 9:25). Således inte bara en del utan sig själv förlorar människan. Vad hjälper det då, om jag vinner hela världen, när jag har upphört att finnas till? Här ligger själva poängen. Inflytande och god social ställning är nog bra. Men för varje nytt steg framåt i välmåga blir människan mindre. Hon är den som ingenting är, är borta och ur räkningen. Vad skall en människa ge i utbyte mot sig själv? Hur skall en sådan människa kunna lämna något för att kunna köpa sig själv? Har man förlorat en sak, kan man ge lösen, ja, man kan ge livet för en annan människa. Men om jag har förlorat allt, så att jag inte mer finns till, vad skall jag då ge i stället för mig själv? Det som skulle vunnit världen, detta subjekt är ju då borta. Och är jag inte längre subjekt, vad kan jag

då ge? Vad skall den ge som inte finns till, och som inte har något att ge?

Den som kastat allt för Kristi skull, får uppleva detta egenomliga. Han vill inte söka vinna något, inte ens den eviga saligheten, utan för honom finns bara denna utväg: att tappa bort sig själv, att mista sig själv för Kristi skull. Den som så gör vinner sig själv.

Luk. 12:35-40.

Uppmaningen är att spänna bältet om livet och hålla lamporna brinnande, och talet är om tjänarna som är vakande och som Herren skall betjäna då han kommer. Det faktum, att de inte vet *när* husbonden kommer, understryks ytterligare genom bilden av en husbonde (οἰκοδεσπότης) som inte vet när en tjuv kommer. Tjuven skriver inte något brev och talar om: då och då skall jag komma och stjäla. Genom valet av detta groteska exempel vill Jesus inskräpa något radikalt. Det är anmärkningsvärt att Jesus just väljer sådana groteska exempel, när det är fråga om något mycket viktigt. T.ex. då »Allt är möjligt för den som tror» illustreras med möjligheten att försätta berg.

Perikopen slutar: »I en stund då ni inte väntar det — just då kommer Människosonen». Det förhåller sig inte bara på det sättet att ni inte kan *beräkna* tidpunkten, utan då han kommer sker det på en tid då ni *inte tänker det*.

Få ting som allvarliga kristna har företagit sig, har varit så fördärvliga som att söka beräkna tiden för de yttersta tingen. På samma sätt är det ingenting som okristna eller mindre kristna gjort så stor skada med som då de sagt: »De första kristna levde i den *vanföreställningen* att änden snart skall komma». Detta måste leda till att man tänker: »Då Jesus och apostlarna bedragit sig i en så viktig sak, kan man ju inte lita på annat i deras förkunnelse heller.»

Vi måste således fråga: Ger Nya testamentet självt rätt att beräkna tid för den eskatologiska katastrofen och parusin? Som alltid gäller regeln att man skall ta helheten av utsagorna och väga dem mot varandra. Tycks de motsäga varandra, får man absolut inte harmoniera utan skall i stället låta dem stå, och man skall mer och mer få se att det i själva verket inte är motsägelser.

Till utsagorna om ändens tid hör nu: »I en stund när ni *inte* väntar det, kommer Människosonen» (Matt. 24:44, jfr Matt. 24:50).

Därom vet ingen något, inte ens Människosonen (= Jesus i *denna* sin uppgift).

Allt beräknande av tiden för återkomsten avvisas sålunda, men inte att ge akt på tecken. Dessa visar tvärtom det oberäkneliga.

Men fast i Nya testamentet står, att världen inte skall *tyna* bort, utan att det kommer en revolutionerande stund, då denna tidsålder skall ta ett *plötsligt* slut. Vidare står det fast att detta föregås av *tecken*, men det skall inte gå att *beräkna stunden*.

Så måste också den andra inställningen avvisas och brännmärkas, den som påstår att Jesus och apostlarna var dåligt underrättade och föreställde sig att änden skulle komma inom de närmaste åren eller ett tiotal av år. Detta motsägs bl.a. av ordet i texten: »Kommer han under andra eller tredje nattvåkten...» Här pekas det snarare på motsatsen. Den första nattvåkten — som således skulle symbolisera den närmaste tiden — nämns inte. I stället förläggs ankomsten mot slutet av den långa tid som betecknas med natten, vilket anger att Jesu återkomst kan fördröjas.

Men därmed är ingenting sagt som kan ge den positiva bilden. Det har bara fastslagits att

- 1) tiden inte går att beräkna, och
- 2) det var inte fråga om att änden väntades den allra närmaste tiden — enligt vårt språkbruk.

Vad är det då som inskräps? Jo, att ha Jesu ankomst nära inpå sig, att var dag och var natt vara beredd och inriktad på den Herre som skall komma och på den värld och de lagar han representerar, och som då skall inträda. Alltså: man skall ha dessa yttersta tider och deras Herre *nära* inpå sig.

Härav blir det tydligt att, även om apostlarna haft den vanföreställningen att Jesus skulle återkomma om tio år, de inte hade felat så, att de haft hans ankomst för nära, utan så att de *uppskjutit den* — även om det bara var tio år.

Detta kan klargöras med ett parallellt förhållande. Jag kan tänka: »Det finns inte ett liv efter detta». Eller jag kan tänka: »Det kommer nog en tid om kanske tio år, då jag får lämna det här livet.» Felet från nytestamentlig synpunkt är inte att jag satt döden för tidigt — om jag nu får leva till 80 år t.ex. — utan att jag gett mig *för mycken tid*. Ty jag har inte ens en timma på mig, som jag kan uppskjuta ställningstagandet här, utan det måste ske genast.

Det är alltså inte frågan om någon tidsberäkning, utan det gäller den helt nya inställning som blir följden för hela personen, om man lever i ständig väntan. Perspektivet blir då oändligt mycket större. Varje handling gäller inte bara tillvarons lilla period utan hela den kommande tiden och världen. Den som har blicken riktad på det kommande, på Herrens ankomst, han försummar ingalunda livet idag, det liv vari han nu lever. Han lever inte i drömmier om det som skall komma. Talet om fastspända bälten och brinnande lampor betyder i stället att den som lever så inställd som Jesus säger får inspiration av det till att leva idag. Perspektivet blir vitt och dess eviga lagar gäller redan här i detta livet.

Det till denna tidsålder begränsade perspektivet får däremot vådliga följder. I lindrigaste fall ställs kroppens njutningar i främsta rummet. Än värre blir det, om man behärskas av kampen att komma fram och vinna makt.

Att vänta Herrens återkomst är i stället att vara beredd för

en sådan Herre som han är. Det innebär en befrielse från »världens fåfänglighet», antingen det är pengar, inflytande, njutningar eller annat. Det är inte en *plikt* att avstå utan en verklig lättnad, ett *evangelium* om befrielse. Därigenom anläggs de stora perspektiven även på det liv man nu lever i. Kristi Ande har verkat och tagit sig uttryck i denna tidsålder, t.ex i det sociala arbetet att ta sig an fattiga och sjuka o.s.v.

Men om perspektiven avkortas, då finns det inga eviga normer längre. Människan har då bara värde för tillfället. Blir hon sjuk eller annars oduglig, då bör hon avlivas. Det är konsekvensen.

Jesu lära är: Låt Herrens ankomst vara inpå er! Om än denna tidsålder dras ut och tycks vara den enda, så kommer det dock en dag då Jesus är här.

Luk. 17:20-30

Första avsnittet, vers 20 f., innehåller en fråga från fariséerna och Jesu svar på den. Fariséerna frågar: När kommer gudsriket? — och Jesus svarar, som så ofta, skenbart: Goddag yxskaft! Hans svar tycks gå helt vid sidan. Märk: Kristus med sitt gudomliga ord måste nödvändigtvis svara vid sidan. En parallell härtill är detta: Om man kommer till Nya testamentet med en alternativ fråga och inte får svar, visar detta att frågorna utgår från en tanke som egentligen är vid sidan av Nya testamentet. Jesus svarar fariséerna: Gudsrikets verkliga iakttagande är inte tillgängligt för de ögon som vill se på det sätt de är vana. — »Är inte gudsriket redan kommet och mitt ibland er?» Joh. 1:18 visar att somliga såg Jesu gudomliga härlighet då han gick fram bland människorna, medan andra inte såg den. — Gudsriket är inte och kommer inte att i denna tidsålder vara »med iakttagande». Det som människor kan se är inte det verkliga gudsriket. Man kan inte säga: där eller där är det — inte heller i den eller den kyrkan.

Uttrycket ἐν τὸς ὑμῶν tillåter språkligt sett olika tolkningar. De två vanligaste är: 1) Mitt ibland er och 2) Inuti er. — Vilkendera är riktig? Det kan inte sägas vara fullt klart, men man bör beakta att uttrycket står i Jesu svar till fariséerna. Det är inte sagt till lärjungarna eller till människor i allmänhet. Då är det naturligt att översätta: »mitt ibland er» d.v.s.: utan att ni vet om det. — Det är inte något som kan pekas ut och ingen har bemyndigande att tala å gudsrikets vägnar — utom Kristus.

Fr.o.m. vers 22 talar Jesus till lärjungarna. Om vi frågar »Hur är gudsriket för lärjungarna — *mitt ibland* dem eller *i* dem?», så får vi minnas att de tidigare anmärkningarna bara gäller den språkliga tolkningen av uttrycket i vers 21. Den allmänna frågan är klar och besvarad med: både – och. — Till lärjungarna då och i framtiden säger Jesus att det skall komma dagar, då de skall önska att få se en av Människosonens dagar, men de skall inte kunna det. De har Kristus i sig — ty de är själva ingenting — och ändå skall de inte se gudsriket utan tycka det vara borta. — De längtar: »Ack att en enda dag få vara i Människosonens rike!» — men det skall inte bli så. — Då skall man säga: »Där och där», men de skall veta att så snart gudsriket fixerats i tiden och rummet, är det falskt. Så snart en rörelse uppstår som säger: »Förut var inte gudsriket, men nu har det kommit», då är det falskt. Jesus är med de sina alla dagar — men osynligt. Även för lärjungarna gäller: »inte med iakttagande».

Särskilt vid denna tidsålders slut skall det bli betryck, och Människosonens dag skall vara i synnerlig grad fördold då. Alla beräkningar avvisas: Liksom en blix, som upplyser himlen från ena horisonten till den andra, skall den nya tidsåldern komma. — Men först måste Kristus lida fram till korset och — för att tala med Paulus — i de fortsatta Kristus-lidandena i världen. Detta innebär ett prov för att se om man förkastar

Kristus. Det kan ske för denna tidsålders släkte, att då den dagen kommer, man har förkastat Kristus såsom något onyttigt och går upp i det som är förståndigt och nyttigt och nytto-betonat. Och då — när Kristus tycks vara borta — då kommer Kristus. Tecken till detta finns i den tidigare historien och är nedlagda i heliga skrifter, så att de *kan* uppfattas såsom tecken. Jesus nämner Noa och syndafloden, Lot och Sodom. »Alla förgicks» heter det. Det är verklighetens hårda dom. Då är det inte fråga om *vår mening* utan om *verkligheten själv*. Då skall gudsriket bli uppenbart.

Men först måste Människosonen lida mycket och bli förkastad av detta släkte. Detta syftar på hela denna tidsålder fram till den nya tidsåldern. Om tiden för dennas inbrott vet man ingenting. — Härtill kan jämföras följande bibelställen: Fil. 3:10, Kol. 1:24, 1 Petr. 1:11. (Kristus lider alltså fortfarande, från begynnelsen till slutet ända fram till härlighetens dag.) 1 Petr. 4:13, 1 Petr. 5:1.

Luk. 24:13-35.

Man kan här peka på vissa detaljer, t.ex. v. 16: »Men deras ögon var slutna, så att de inte kände igen honom», jämfört med Mark. 16:12: »Sedan visade han sig i en annan gestalt för två av dem ...» Till det yttre var det således en annan gestalt.

Vidare ordet om Maria vid Jesu grav i Joh. 20:14: »Hon vände sig om och fick se Jesus stå där, men hon förstod inte att det var han.» Och Joh. 21:4 (om uppenbarelsen vid Tiberias sjö).

I samtliga fall är det händelser efter uppståndelsen. I Markus evangelium är berättelsen sammanträngd, så att det endast påpekas att det är fråga om en annan gestalt. Ingenting sägs om *hur* lärjungarna fick reda på att det var Jesus.

Så är inte fallet i Luk. 24:30-35: Deras ögon öppnades så att de kände igen honom, då han bröt brödet.

Parallell här till i versarna 44-49: Han öppnade deras sinnen till att förstå skrifterna.

»De kände inte igen honom» — detta gäller om den kroppsliga uppfattningen. Den yttre skepnaden, som var bekant, var annorlunda (nämligen beträffande röst och gestalt).

I evangelierna finns också en annan oförmåga, nämligen att de som såg honom inte kände igen honom som Guds Son. Jfr Joh. 5:39: »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är dessa som vittnar om mig.» — Man möter således Jesus men känner inte igen vem det är.

Förhållandet är i Luk. 24 på sätt och vis omvänt. Där känner de inte igen den som de egentligen kände.

Men det finns också de som känner honom, t.ex. Johannes-evangeliets liknelse om den gode herden (»Jag känner mina får och mina får känner mig»). — Vidare Joh. 1:14. De som skriver evangelierna vittnar om att de har sett honom, d.v.s. Jesus i hans persons hemlighet.

I 1 Joh. 1:1 finns också den märkliga formuleringen: »Det som var från begynnelsen, det vi har hört, det vi med egna ögon har sett, det vi skådade och med våra händer rörde vid — om Livets ord är det vi vittnar.» Men det är inget seende och hörande som vem som helst kunde ha gjort, utan (v. 2) det är ett förnimmande av det eviga livet.

Beträffande Luk. 24 är det också rätt märkligt att då Jesus talar med dem, befinner de sig i okunnighet och villrådighet. De begrep inte heller vad som hänt honom. Jesus hänvisar då — efter förebråelser — till »vad profeterna har sagt» (v. 25).

Efter brödsbrytelsen öppnades deras ögon. — Kapitlet avslutades med ett insättande av vittnen: »Ni är vittnen om detta.» Ett sådant vittnesbörd möter vi t.ex. i 1 Joh. brev.

Vad betyder »om detta»? — Vittnesbördet är ett vittnesbörd ur Skriften. Vi kommer då tillbaka till Joh. 5:39: »Det är dessa (nämligen Skrifterna) som vittnar om mig».

Böcker.

Viktor Södergren: Tro och vetande. Några tankar för hedningar, sökare, kristna. Gumperts förlag. Göteborg 1950. 48 sid. Kr. 1:25.

Ovannämnda skrift utgörs av två kyrkliga folkföreläsningar, hållna i Göteborg april 1950. Författaren framhåller i förordet att han anknyter till Vitalis Norström och söker tillämpa något av hans stora tankelinjer: »Sanningar vara i tjugo år — Gud i evighet.»

Södergrens utredning fördelar sig på två huvudavdelningar. I den första, rubricerad »Tron såsom allmänmänsklig livsyttning», gör författaren först några kritiska anmärkningar till Hedenius' aktion mot kristendomen. Han påpekar bl.a. hur Kant uppvisat att det *finns* förnuftiga motsägelser (antinomier), som ingen logik kan komma ifrån. Detta beror på förnuftets ändlighet och begränsade förmåga att kunna *fatta* verkligheten, inte på att denna skulle vara osann eller överklig. Författarens egentliga intention i det första avsnittet är att påvisa hur tro tillhör allt mänskligt. »Att tro är allt människolivs centrala behov och förmåga, varigenom vi överhuvud komma i förbindelse med verkligheten, kunna uppfatta den och inverka på densamma» (s. 17). Att tro är den andliga grunden för förståndet, känslan och viljan, den totalförmåga som bär upp alla dessa våra delförmögenheter och sammanhåller dem. Utan tro finns intet *tänkande*, ty allt tänkande och vetande måste utgå från förutsättningar vilka inte *kan* bevisas. Även naturvetenskapen är djupast inte minst *trosvetenskap*. Den måste inte bara ytterst bygga på obevisbara förutsättningar utan även ständigt arbeta med antaganden, vars riktighet sedan får experimentellt prövas, den måste ofta »gå fram i 'tro utan att se', för att få se». »Alldeles som på ett högre andens område den kristne i sitt liv måste *tro* på det andliga livets verklighet, ställa sig 'till dess förfogande', tro på Gud, Hans verklighet, makt och godhet obesett, utan alla bevis, och så i livets olika lägen pröva ut, om det hela håller, om det *går* i livets verklighet.» — Likaså bygger *sinneserfarenheten* på tro. Ingen kan prestera en *logisk bevisning* för att exempelvis det hus vi ser verkligen existerar så som vi uppfattar det. Det hela kan rent logiskt sett vara bara en förnimmelse inom oss. Vi måste *tro* att sinnena visar oss rätt, och vi tror det, om vi är normala människor. Men vi *vet* det, strängt logiskt, inte. — Ävenledes

för *viljan och handlingen* är tron av grundläggande betydelse. Man måste tro på sin sak för att kunna handla effektivt, våga något, ja, överhuvud för de enklaste livsyttningar. Minskning i eller förlust av den rent naturliga förmågan att tro leder till sjukdomstillstånd, som av Höffding beskrivs så: »en ändlös reflexion och tvivel riktas mot de allra enklaste handlingar, som i normalt tillstånd företagas alldeles mekaniskt». Detta tillstånd kan stegras till den grad, att det uppstår t.ex. en rent *fysisk* oförmåga att röra sig, stiga upp, fastän alla leder och nerver är i ordning. — Det är *tron* som för oss konstituerar verkligheten överhuvud. Vi måste tro helt enkelt för att kunna *leva*.

Det andra avsnittet i sin skrift betitlar Södergren »Den kristna tron». Han kommer där in på frågan om förståndets uppgift och framhåller att förståndet skall kontrollera tron, bedöma den, dirigera den; förståndet skall skilja mellan saklig, riktig tro och oriktig tro, mellan tro som verkligen fattar om en verklighet, och en tro som fattar om illusioner. Däremot konstituerar förståndet inte livet, föder inte livet, uppehåller det inte. Tro och vetande, tro och förstånd, är alltså inga motsatser; de hör i stället samman, de förutsätter varandra. Den kristne behöver inte blygas för sin tro, inte »dölja den undan i krokarna, såsom om den inte tålde dagens fulla ljus och tankens kritiska prövning». Tron måste inte köpas med intellektuell oärlighet. En annan sak är att den kristna tron inte är grundad på intellektet — vår tros grund ligger djupare och högre. — Författaren varnar allvarligt för det förståndets missbruk på kristendomens område som består i att man, ofta i välmening och oförstånd, som ofelbar och kristen lära utger sådant som Skriften inte säger något om. Vi vet inte *mer* om de gudomliga och eviga tingen än vad Skriften säger oss. Ofta händer det dock, att Tio Guds bud inte blir på långt när så förpliktande som ett elfte eller tolfte bud, som den »rätta» kristendomen i en viss krets tillagt. Författaren avvisar också försöken att styrka de kristna sanningarna genom att förståndsmässigt »bevisa» dem. *De varken skall eller kan på detta sätt bevisas*. »Guds ord 'styrkes' icke genom bevis, det försvagas därav. Ty det som genom vårt förstånd bevisas, det kan också genom vårt förstånd nedrivas.» — Vad är då tro i kristen mening? Liksom tro i allmänt mänsklig mening är vårt livs *helhetsförhållande* till verkligheten ö.h., så är tro i kristlig mening *vårt livs helhetsförhållande till Gud*. Tron är att komma i förbindelse med Guds verklighet, personligt, helt, att ställa sig till denna verklighets förfogande helt och obetingat. Den som inte har denna tro i kristen mening är egentligen inte en människa, sådan han är menad och skapad att vara; han är bara en stympad människa, och den renodlade formen av ett sådant liv, dess konsekvens, är djurens liv.

Birgit Lange: Ett svar till professor Ingemar Hedenius. Gleerupska universitetsbokhandeln. Lund 1950. 39 sid. Kr. 2:-.

På de första 19 sidorna av denna skrift refereras Hedenius' grundtankar i »Tro och vetande». I det följande görs så kommentarer i anslutning till Hedenius' bok. Under rubriken »En livshållning: att vara fullt ärlig» konstaterar författaren att man i Bibeln får bilden av vad som verkligen kan kallas en livshållning till vilken otvivelaktigt hör att man skall vara sann. Nu kan dock ingen människa vara sann i den meningen att hon skulle känna till och förstå att adekvat tolka hela det stora livsskeendet. Där- emot kan en människa vara sann i den meningen att hon söker sanningen. Om nu någon anser det bibliska arvet för den största dyrbarhet, värd att med all kraft försvara, måste han först och främst leva efter Guds bud. Ärligheten måste växa till ett stort allvar. Annars är försvaret på förhand dömt att misslyckas. Det man då inför en bok som Hedenius' »Tro och vetande» först har att göra är att besinningsfullt tänka efter, i vilka stycken anklagaren har rätt. Författaren finner sig böra ge Hedenius rätt i hans bekanta tre postulat. Likaså instämmer hon med honom i hans tankar om döden och uppståndelsen: »man kan lugnt säga att det tycks ytterligt osannolikt, att inte döden skulle innebära slutgiltig upplösning av den individuella personligheten» (s. 24). »Vad till sist beträffar motsägelsen i satsen att Gud dels är allsmäktig, dels oändligt god och kärleksfull, så kan det väl inte förnekas, att den verkligen föreligger» (s. 24). — I det följande avsnittet, betitlat: »En livshållning: att först se felet hos sig själv», tar hon fram ett annat drag i den bibliska livshållningen, nämligen beredskapen att erkänna de egna felen. Det brister i framförandet av det kristna budskapet. Den som känner sig som bärare av Bibelns försoningsbudskap borde säga sig: »Om jag själv vore fullkomlig, om jag vore fullkomligt klar och sann i min tanke, så skulle det kanske inte stå någon förnekare inför mig.» — I avsnittet rubricerat »'Livet självt' och 'en outgrundligt mäktig godhet'» framhåller författaren att Hedenius formellt och logiskt har rätt. De religiösa lärorna ter sig orimliga, om man nalkas dem utan kärlek och vördnad. Dock framskymtar genom dessa lärors till synes absurda ord en verklighet som uppfattas av det längtande sinnet. »Endast om man har blicken öppen för detta fenomen, kan man överhuvudtaget förstå något av en troende människas väsen.» För författaren slogs, framhåller hon, en bräsch i en mur av oförstående genom några ord av Augustinus enligt vilka man kan undgå att råka in i absurda och ovärdiga guds- föreställningar bara om man tänker sig Gud som »livet självt». Om man tänker sig Gud på detta sätt, löses tankesvårigheter i den kristna tron, vilka Hedenius fört fram. — Tänkvärt är det korta avsnitt som bär rubri-

ken: »En livshållning: att inte smäda utan hellre tacka.» »Det är inte något fromt påhitt att det existerar ett samband mellan sådd och skörd på det moraliska området. Utan det förhåller sig faktiskt så, att aggressiva och stingande ord leda till vrede och hat. Så hindras varje förtroendefullt tankeutbyte.» — I det sista avsnittet: »Mötas vi under ytan?» framhåller författaren att man nästan skulle kunna tala om en kriminalisering av de religiösa och moraliska behoven i vår tid. Så när Hedenius t.ex. talar om att hungern och törsten efter rättfärdighet i allmänhet är »ett neurotiskt tillstånd». Hon konstaterar dock att Hedenius själv brutit mot dessa värderingar, när han givit sig in på att skriva en bok om religionens sanningsfråga; han har givit öppet uttryck åt en religiös längtan.

TO PNEVMA TO HAGION, Ånden Den Hellige är en bok, som skrivits och utgivits av Hakon Storm-Monsen, och till vilken även Ludvig Johan Monsen-Storm († i maj 1949) bidragit. Om dess tillkomst och bestämelse säger författaren i sitt företal: »Denne bok er skrevet under megen bøn til Herren. Boken er særlig tiltenkt unge teologer, der vil indvie sit liv i evangeliets tjeneste.» — Inledningskapitlet har två delar. Den förra upptas av en översikt av »Anden» i Gamla testamentet. Den senare av en del syntaktiska anmärkningar till bruket av artikeln vid ordet »Anden» i grekiska Nya testamentet, o.dyl. Kapitlet avslutas med några principiella påpekanden, t.ex. följande: »At studere hebraisk og det Nye Testaments gresk er av stor betydning; men maa den studerende alltid komme ihu at ogsaa for hebræerne og de greskfødte, de gresktalende paa apostlernes tid gjalt det, som for apostlerne selv, at Guds Aand 'Han skal tage av mit og kundgjøre eder'» (s. 22).

Bokens huvuddel karakteriseras bäst av underrubriken: »En Kommentar Til Alle De Steder Guds Aand Er Nevnt I Det Nye Testamente», från de synoptiska evangelierna till Johannes Uppenbarelse. Speciellt tacksam är man för inledningsorden till Johannesevangeliet. — I en eventuell andra upplaga såge man gärna ett index över samtliga i texten omnämnda bibelställen. Många är nämligen inströdda i behandlingen av andra nytestamentliga ställen. — Boken har vunnit stor uppskattning i sitt hemland (Norge). Ett omdöme är redan givet i ett extra förord av biskop Fleischer: »Denne Brødrenes inholdsrike bok om den Hellige Aand er skrifttro, levende og verdifull til lærdom, til overbevisning og til rettledning. Jeg anbefaler den derfor gjerne til teologer, forkynnere og alle som gransker skrifterne.» (Daterat: Vikedal 14. mai 1949.)

(R. Q.)

Olav Valen-Sendstad: *Ordet som icke kan dö*. Övers. från norskan av Kurt Nyström. Evangelisk-lutherska bokförlaget. Löberöd 1949. Förord till den svenska uppl. av prof. H. Odeberg. 244 sid.

I det första kapitlet behandlar författaren förhållandet mellan filosofi och teologi. Han fastslår att det aldrig kan komma till konflikt mellan teologi och formell logik. Konflikten mellan filosofi och teologi utspelar sig på vår kunskaps materiella, innehållsliga sida och ter sig som en konflikt mellan axiomen. Axiom är nödvändiga i varje vetenskap, men axiomen kan aldrig bevisas. Vetenskapsmannen måste erkänna, tro och förutsätta riktigheten av sina axiom. Den kristna teologin är baserad på det stora grundaxiomet: Gud har uppenbarat sig själv i tidens och rummets värld. När materialfilosofin söker besvara frågorna om de »första och yttersta tingen», leder detta överallt till en »uppenbarelse» av den naturliga människans tankar och sätt att se. Därmed är konflikten given. Den gör sig gällande genom hela raden av frågor rörande alltings ursprung och mål. — I teologins historia kan två grupper av teologer särskiljas. Den ena är negativt inställd till den filosofiska metafysiken och anser den oförenlig med Guds självuppenbarelse. Denna grupp känns igen på att den radikalt gör allvar av skriftprincipen. En sådan inställning var utmärkande för fornkyrkan och reformationstiden. Den andra gruppen är välvilligt inställd till filosofin och ser det som ett teologiskt ideal att finna den stora syntesen mellan filosofi och teologi. Denna grupp kännetecknas av att den försvagar, bryter ned eller tillintetgör skriftprincipen. En sådan inställning präglade skolastiken (som byggde på Aristoteles) och 1700- och 1800-talens teologi, liksom den också enligt författaren dominerar i den tongivande teologin i nutiden, vilken därvid anknyter till Cartesius och Kant.

Det andra kapitlet bär titeln »Kristussyn och Skriftsyn». Författaren betonar här analogin mellan Kristus, det inkarnerade Ordet, i vilket de kristna har sin grundläggande verklighet, och Skriften, det inspirerade Ordet, som utgör deras kunskapsgrund. Författaren vänder sig med skärpa mot varje försök att överordna kyrkan över Skriften. Kyrkan är inte Skriftens herre och påve, utan det är Skriften som auktoriserar kyrkan, så att det inte finns någon sann kyrka någon annan stans än där den apostoliska sanningen lärs rent och klart. — Jesus Kristus är sann Gud och sann människa. »Vi står här inför den heliga paradoxen: Det gudomliga och det mänskliga i Jesu person förblir oföränderligt likt sig självt i sin gudomlighet respektive mänsklighet, men liksom det gudomliga antager och genomtränger det mänskliga i dess äkta mänsklighet, så får det mänskliga del av det gudomliga i dess äkta gudomlighet» (s. 46). När det i Fil. 2

heter att Kristus utblottade sig själv, får detta inte fattas så, att han genom sin inkarnation upphörde att helt och fullt vara Gud, e.dyl. Ordet får inte tolkas i strid med Kolosserbrevets ord, att i Kristus bor gudomens hela fullhet i kroppslig gestalt (2:9, jfr 1:19). Innebörden i Paulus' ord i Fil. 2 är den, att Kristus i lydnad för Guds vilja gick tjänandets och lidandets väg och så uppenbarade sin härlighet i stället för att framträda som herre och domare. — I Jesu undervisning, jämförd med profeternas och apostolarnas förkunnelse, har Gud talat såsom människa, medan genom inspirationen Gud talat och skrivit sitt budskap i, genom och av människor. Liksom Jesus Kristus är på en gång sann Gud och sann människa, så är också Skriftens ord helt och fullt Guds ord likaväl som det är människors ord. »När inspirationen stundom framställs som ett Guds *diktat* av vad som skulle skrivas (Upp. 2:1, 8, 12 o.s.v.) så står vid sidan av detta bundna diktat också det friare och självständigare förhållandet i *uppdraget*: 'Skriv vad du *ser*' (Upp. 1:11, 19). Här måste man komma ihåg, att de inspirerade inte voro mekaniska 'skrivmaskiner', utan *älskande hjärtan* som hade ställt sig till Herrens förfogande (Jes.6:8 f.) för att göra hans gärning och tala hans ord.» Skriften är i sin helhet Guds ord. Utsagor i Skriften, vilka anges som stridande mot varandra, förlorar i regel sin motstridiga karaktär, om man söker förstå dem så, att bäggedera är riktiga, och inte följer en atomistisk eller analytisk-disjunktiv metod, som skärper skillnaderna till ett antingen – eller. — En rätt kristen teologi i läran om Skriften skall igenkännas på att man vågar erkänna sig ha en ståndpunkt som utgår ifrån att man inte vill ha någon annan syn på Skriften än den Jesus hade, och ingen annan syn på Kristus än den Skriften ger.

I kap. III (Kristussyn och Skriftsyn i senare tiders teologi) särskiljer och behandlar författaren tre huvudskolor inom den nyprotestantiska teologin: Den dialektiska teologin (Schleiermacher, Karl Heim, Barth), den liberala teologin (A. Ritschl, Kaftan, W. Herrmann, A. Harnack, E. Troeltsch) och den positiva teologin (Thomasius, Kahnis, Luthardt, Frank, Madsen, Hallesby). Dessa tre teologiska riktningar betecknas som nyprotestantisk doketism respektive nyprotestantisk ejonism och arianism. Vad den positiva teologin beträffar skiljer den sig från den ursprungliga arianismen i att den erkänner Kristi eviga gudom. Beteckningen nyprotestantisk arianism för denna skola motiveras emellertid enligt författaren av att dess företrädare fattar den inkarnerade Herren som en självbegränsad eller depotenserad Gud. »Arius bestred, att Jesus Kristus i sin person är *sann* Gud, den positiva teologin bestrider, att Jesus Kristus i sin historiska person är *fullt och helt* Gud» (s. 78). Liksom de positiva teologerna främst inriktar sin lära om Jesus på hans »äktä mänsklighet», så

inriktar de också läran om Skriften på dess »äkta mänsklighet». De är ganska kyligt inställda till Gamla testamentet, de vill inte säga att Skriften *är* Guds ord utan i stället att den *innehåller* Guds ord, etc. Med en sådan inställning till Skriften blir denna teologi till sin ansats mer inställd på att syssla med kyrkans lärotradition och dess »vidare utformning på luthersk grund» än med Skriften.

Kap. IV handlar om nådemedlens väsen och verkan. Enligt romersk uppfattning är sakramenten bärare av krafter som opersonligt verkar, medan sakramenten enligt luthersk uppfattning är bärare av Guds budskap och blir, när Guds Ande gör bruk av dem, förmedlare av ett Guds tilltal till den enskilde. De empiriska nådemedlen är fyra: Skriften, den muntliga förkunnelsen, vilken är Guds ord under förutsättning att dess innehåll stammar från (som från en källa) och stämmer med (som med en måttstock) det inkarnerade Ordet, dopet, nattvarden. Guds ord utgörs av vanliga mänskliga ord, dopvattnet av vanligt vatten, och brödet och vinet är som sådana ting brukar vara, men dessa nådemedel rymmer i sig Guds eviga ord, Guds Son personligen, och blir därigenom till Guds nådemedel. Det som gör Jesus närvarande i sakramentet är inte vattnet och inte brödet och vinet utan hans eget namn och hans eget ord, då det uttalas i samband med handlingen. I förhållandet mellan Ord och sakrament har Ordet det absoluta och konstitutiva primatet. Med skärpa vänder sig författaren emot sakramentalism och kryptoromanism med dess tro på sakramentens magiska eller mekaniska verkan *ex opere operato* (genom att handlingen utförs) på människans natursida, oberoende av tro eller otro.

I kap. V behandlas kyrkan och ämbetet. Enligt luthersk uppfattning är kyrkan de heligas samfund i vilket evangelium rätt förkunnas och sakramenten rätt förvaltas. För katolicismen träder frågan om ämbetets succession i förgrunden och blir konstituerande för kyrkan: nådemedlen är verksamma bara då de förvaltas av rätt ordinerade präster, etc. Våra nordiska kyrkor är statskyrkor. Därmed följer med viss inre nödvändighet möjligheten till konflikter mellan den rent *andliga* sidan av kyrkosyn och kyrkobegrepp och den mera *juridiska*. *Kyrkorätten* ställer vissa krav på kyrkotjänarnas utbildning, ordination, kallelse och installation, medan samtidigt Guds Ande i det levande kyrkolivet alltid verkar *fria nådegåvor*. En *kryptoromanistisk kyrkotanke* föreligger där det kyrkorättsliga ämbetsbegreppet förtränger de fria nådegåvornas ande och tjänst genom att göra dem till något icke önskvärt och illegalt i kyrkans liv. Häremot vänder sig författaren, liksom även mot den ståndpunkten (bl.a. inom svensk teologi) att alla döpta måste räknas och behandlas som medkristna. Vi kan

visserligen inte dra strikta gränser för den osynliga kyrkan, men att räkna ateister, bespottare, Kristus-hatare och uppenbart ogudaktiga människor såsom kristna därför att de är döpta, strider mot t.ex. 1 Joh. 2:19.

Det sista kapitlet bär rubriken »Försoning och rättfärdiggörelse». Dessa två ting får inte blandas samman. I försoningen rör det sig om att Jesus Kristus bär världens synd och lider Guds dom och förbannelse över synden i vårt ställe, men i rättfärdiggörelsen rör det sig om att en syndare som tror på Kristus, av Gud får syndernas förlåtelse och tillräknas Kristi rättfärdighet. Rättfärdiggörelsen sker i himmelen som en ren nådeakt, och som en omedelbart ledsagande gudomlig nådegärning i våra hjärtan sker pånyttfödelser.

Under rubriken »Teologiska anmärkningar» behandlas i ett relativt långt avsnitt (sid. 168-240) »Gammal och ny doketism, ejonism och arianism». Slutligen följer en efterskrift till avsnittet om den moderna arianismen.

Olav Valen-Sendstad: *Seks forelesninger om forholdet mellom teologi og erkjennelsesteori.* Stavanger 1950 (offentliggjort MS).

I detta arbete går författaren till verket att »re-problematisere det teologiske stoff som er gitt med den historiske åbenbaring». Efter en inledning, som behandlar själva problemställningen, uppställs frågan om kunskaps-teori över huvud är möjlig och redogör för den teologiska kunskapsteorins metod, ger författaren i kap. 1 problemhistoriska synpunkter till Kants Kritik der reinen Vernunft, der praktischen Vernunft, der Urteilkraft och Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft samt i kap. 2 en redogörelse för »nyprotestantisk og ateistisk religionsteori» i tre avsnitt: panteistisk nyprotestantism (Schleiermacher), moderna ateistiska religionsteorier (Feuerbach, Vaihinger och Hedenius) samt samtidig nyprotestantisk teologi (Barth, Brunner och svensk teologi). Därefter följer ett tredje kapitel om Guds självuppenbarelse som historiskt-objektiv uppenbarelse, kap. 4 om troskunskapen som subjektiv uppenbarelseskunskap och kap. 5 om uppenbarelseskunskapens sanning. Här betonas starkt att »uppenbarelsehistoria inte har det ringaste med mytologi att göra» utan att de i stället är helt oförenliga. Likaså betonas starkt att uppenbarelse inte är detsamma som »trosutsaga». Uppenbarelsens utsagor är sanna och blir därför måttstocken för i vad mån trosutsagorna är sanna, d.v.s. hör till en tro som verkligen omfattar uppenbarelsen. Författaren skiljer på den grund mellan »lärouthsagor» (lärosatser) — som uttrycker en allmän, objektiv insikt i trosobjekten — och »trosutsagor» i egentlig mening, som är av subjektiv art: »uttrykker en subjektiv, personlig-applisert

og derfor formelt-personlig innsikt til trosobjektene i deres forhold til personlighetslivet hos den som taler.»

Valen-Sendstad betonar sterkt Kristi försonings giltighet för alla människor (hela världen) gentemot alla andra försoningsteorier, speciellt den om försoningen såsom blott prototypisk.

(H. O.)

Lechard Johannesson, *40-talet och idéerna, en bok till gammaltroende kristna och moderna hedningar*. Bonniers, Stockholm.

Detta arbete får av Valen-Sendstad det amplaste erkännande. Johannesson, säger Valen-Sendstad, har givit positiva bidrag till en riktig uppfattning av den kristna trons källor och grund. »På ett enkelt och elementärt sätt framställer författaren, hurusom den kristna tron kan vara en hjärtats tillit och förtröstan på Herren endast genom kunskap om den historiska uppenbarelsen genom profeterna, Jesus och apostlarna, alltså genom kunskap om frälsningsfakta.» Detta innebär i själva verket att författaren vill hävda Nya testamentets egen syn på dessa ting. Det har missänkts att författaren vill plädera för en tomistisk teologi i och för sig. Denna misstanke får inte stöd av hans arbete. Författaren är i stället på väg från omtolkningen av Nya testamentet utifrån den ena eller andra för Nya testamentet främmande filosofiska åskådningen till Nya testamentets egen realistiska syn. Att han därvid tar avstånd från alla sådana teologiska idéer som har sina rötter i Kants filosofi, är inget fel. Ty Kants filosofi är inte Nya testamentets filosofi. Inte heller är Aristoteles', inte heller Heideggers filosofi Nya testamentets. Därmed är intet förklenande sagt vare sig om Aristoteles, Kant eller Heidegger, det är endast sagt att det är förfelat att tolka Nya testamentet utifrån den eller den filosofiska åskådningen. En helt annan sak är att konfrontera Nya testamentet och filosofiska problem med varandra.

Valen-Sendstads och Johannessons arbeten uppmanar till eftertanke och studium.

(H. O.)

The Hebrew University of Jerusalem 1925-1950 (5685-5710 Hauniversita ha-ivrit birušaláim) Jerusalem 1950.

Denna skrift är utgiven till det hebreiska universitetets i Jerusalem 25-årsjubileum och upptar en serie synnerligen intressanta och lärorika artiklar av olika författare, varigenom man kan följa universitetets tillblivelse, utveckling och nuvarande organisation. Där finns t.ex. Bialiks öppningsadress och Joseph Klausners redogörelse för förberedelserna.

Leo Kohn skriver historien för perioden 1925-35, David W. Senator för 1935-47, de skickelsediga åren 48-50 skildras mot bakgrunden av arabkriget och segern, som för universitetets vidkommande dock ännu betyder förlusten av Scopusberget med alla de storartade universitetsanläggningar som där uppförts. Detta är endast några få exempel på de intressanta ämnen som behandlas i det instruktiva arbetet. Det avslutas med en utförlig redogörelse för organisationen och en förteckning över samtliga fakulteter och institut med deras lärare.

(H. O.)

I detta nummer förekommer anteckningar till följande texter ur Lukas' evangelium:

Luk. 4:16-29	1 i Adv. 3 årg.
» 3:1-15	3 i Adv. 3 årg.
» 7:36-50	2 i Fastan 2 årg.
» 9:51-62	2 e.Tref. 3 årg.
» 10:17-20	1 i Fastan 3 årg.
» 11: 1-13	Bönsönd. 3 årg.
» 11:14-28	3 i Fastan. Ev.
» 12:13-21	1 e.Tref. 2 årg.
» 12:35-40	Sönd. f. Domss. 2 årg.
» 17:20-30	2 i Adv. 3 årg.
» 24:13-35	Annand. påsk. Ev.

Innehållsförteckning.

	Sid.
<i>H. Odeberg: Anteckningar till Lukastexter</i>	73
Böcker	94

EREVNA. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund*. Ekonom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund*. Distribution: Teol. Kand. Helmer Hansson. Red. o. exp.: S:t Måns gatan 6 a, *Lund*. Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 7:- kr. Stödjande bidrag *ad lib*. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund*.

*Lund 1950. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
Språkligt bearbetad 2002.*