

EREVNA

Innehåll

Seder Rav Amram Gaon — Den äldsta hebreiska bönboken. 1	
Av överrabbinen d:r Kurt Wilhelm.	81
Förlösande ord. Av Kerstin Böhmer	92
Ur »Det finns en väg till försoning».	
Av Birgit Lange.	96

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

Seder Rav Amram Gaon — Den äldsta hebreiska bönboken.¹

Av överrabbinen d:r Kurt Wilhelm.

I.

Den kritiska textutgåvan av den första delen av Seder Rav Amram Gaon, som föreligger i mönstergill form, utarbetad med stor omsikt och flit, den beaktansvärda engelska översättningen av detta verk och de uppslagsrika vetenskapliga noterna ger tacksamt tillfälle att närmare fördjupa sig i den hebreiska bönbokens historia överhuvud. Den judiska bönboken är vida mer än bara en samling böner för judar. Den är ett avsnitt av själva judarnas historia. Så gott som varje sida i bönboken döljer noter om det eviga folkets ständigt skiftande öden. Denna bönboks ursprung förlorar sig i det judiska folkets förhistoria. Bönbokens historia börjar för ungefär 2.000 år sedan. Men sedan den tiden andas den hebreiska bönboken judiska förhoppningar och ideal, som varje epok har noterat i liturgin. Tempeltjänsten med präster och leviter, hoppet om Messias, längtan efter det himmelska konungariket, som varje ögonblick kan inbryta i den ännu inte frälsta världen, det romerska tvångsherraväldet i det Heliga landet, martyrium, korståg, inkquisition, ja, till och med judarnas emancipation i Europa och Amerika — allt detta återspeglar sig troget i den judiska bönen, i hjärtats individuella bön liksom i

folkets nationella bön. Om man granskar den hebreiska bönboken i dess vardande och utveckling, så faller framför allt en tendens i ögonen: man var ständigt beredd att göra tillägg, men párat härmed, obenágen att ándra. I den hebreiska bönbokens historia finns därför förhållandevis föga utbyte men däremot en ständig tillväxt av böner. Med rätta har man jämfört de historiska undersökningarna på den hebreiska liturgins område med arbetsmetoden hos en geolog, som framför sig ser avlagring på avlagring och som försiktigt måste leta sig fram genom lager efter lager för att kunna rekonstruera forntidens historia.

Om det judiska folkets böner på det första templets tid vet vi föga. Under den babyloniska exilen fick den från offret lösgjorda bönen med tiden allt större betydelse. Bönen blev till det enda bindemedlet för församlingen. Här har vi att söka tillkomsten av synagogan. Återuppbyggandet av templet kunde inte längre försvaga det i exilen vaknade behovet av bön och dess självständighet gentemot offret. I varje stad i Juda finns nu en synagoga, där lantbefolkningen samlas två gånger i veckan, på måndagen och på torsdagen, på rättgångsdagar och marknadsdagar, för att där samtidigt förrätta bön i församlingen.

Juda rike var indelat i 24 områden och varje område sände varje vecka omväxlande en deputation till templet i Jerusalem för att vid offret företräda hela folket. Det var prästen som utförde offret men det var folket som frambar det, och därför skulle det vara närvarande vid offerhandlingen åtminstone företrätt genom representanter. Dessa folkets representanter förrättade bön tillsammans med prästerna. Fyra gånger dagligen ágde en sådan gudstjänst med bibelläsning rum, vid schacharit, mussaf, mincha och neilat shearim, d.v.s. den timme då templets dörrar stängdes. De som stannade kvar hemma förrättade gemensam bön vid samma tidpunkter. Denna anordning med maamadot skapade alltså en i hela landet regelbundet återkommande församlingsgudstjänst.

II.

Det är en period på omkring ettusen år som ligger mellan det här skildrade ursprunget till den judiska församlingsbönen och själva bönboken, vars nu av författaren framlagda kritiska upplaga har föranlett dessa betraktelser. Vid vilken tidpunkt man kan anta att den fasta böneordningen uppstått som ligger till grund för denna första bönbok och hur detta har skett i detalj och genom vems försorg — om allt detta har den judiska traditionen ingenting att förtälja. Den sammanfattar de myndigheter, som vi har att tacka för den synagogala gudstjänstens första fasta former, under namnet Ansche Knesset Ha-gedola, den stora församlingens män. Dessa Esras efterföljare bildade genom århundraden det judiska folkets högsta religiösa och juridiska instans. Det är därför man tillskriver dem skapandet av de judiska lovprisningarna och bönerna, »berachot utfillot». Det är till dem som stiliseringen av grundformen för alla böner, beracha, kan föras tillbaka, alltså det direkta tilltalet av Gud som — med två undantag, Psalm 119:12 och 1 Krönikeboken 29:10 — inte finns i Bibeln. Denna beracha med dess stereotypa form: »Lovad vare Du, Evige», är uttrycket för en starkt utpräglad religiös individualism. Den har blivit grundvalen för varje judisk bön. Genom lovprisandet av Gud för församlingen ett samtal med Gud. Också när det gäller en uttalad önskan utmynnar denna i lovprisningen. Den första böneordningen hör också till den stora församlingens mäns tid och sönderföll i två delar, bekännelse och bön, »Schema» och »Tefilla». Med sina hymniska inledningar, böner och tack, bygger Tefilla på bibliskt mönster. Den måste ha uppstått under en tid som inte ligger för långt från den bibliska epoken. Bönerns innehåll var till att börja med allmänt. Vad Tefilla bönfaller om är gåvor som är oundgängliga för varje människa och som därför ligger varje böneförrättande jude lika varmt om hjärtat. Till dessa böner hör också vad som rör det allmänna, bönen för Jerusalem och templet och

bönen om återförenandet av det skingrade folkets alla delar. Det religiösa och det nationella tänkandet sammanfaller.

Detta är det djupast liggande skikt bland den hebreiska bönbokens avlagringar till vilket bönboks-geologen kan tränga ned. Över detta skikt ligger i lager, som man allt lättare kan känna igen, gudstjänstens utveckling under den tannaitiska och amoreiska epoken. I Mischna finner vi de första sammanhängande källorna rörande den hebreiska liturgin. Men ingen tannaitisk källa innehåller någon utförlig framställning om gudstjänsten och om bönerna. Detta förutsätts som känt för var och en.

Den judiska statens undergång och den därmed förbundna suspenderingen av offertjänsten liksom uppgörelserna med den nyttillkomna kristendomen och med kätterska gnostiker lämnade tydliga spår i gudstjänsten. De politiska och andliga omvälvningarna föranledde Gamaliel II att företa en redigering av Tefilla, och uppdraget gavs åt en viss Simon, till yrket linarbetare.² Redigeringen gick inte särskilt ut på att ändra ordalydelse utan egentligen eulogierna, d.v.s. berachot, samt eulogiernas ordningsföljd och antal. De begränsades till 18, och därför fick Tefilla sitt namn »Schemone essre». Senare tillkom i Babylonien en nittonde bön för Messias av Davids hus.

Detta skikt från den tannaitiska tiden har fortfarande vuxit fram på en mark, nämligen Palestinas. Det skikt som ligger över, från den amoreiska tiden, stammar från två länder, Palestina och Babylonien, samtidigt men inte jämnt fördelat. Vissa skilligheter börjar utkristallisera sig mellan de båda länderna. Det är nu som det för den judiska gudstjänstens vidare utveckling så avgörande begreppet »Minhag», bruk, grundläggs. För amoréerna gällde det att införa en fast ordning för gudstjänsten. Detta kunde bäst ske genom att alla gudstjänster hölls i församlingens synagoga. Men alltså är ordalydelsen i alla böner flytande. Till och med från slutet av den amoreiska epoken känner

man förhållandevis få böner med fast text. Varken för Palestinas eller för Babyloniens Minhag skrevs under den talmudiska tiden någon Seder tefillot eller böneordning. Alltjämt gällde det i Tosefta Sabbath 14:4 nämnda förbudet att skriva ned berachot. Vid sidan om Boken kat exoken, nämligen Bibeln, skulle det inte finnas någon annan bok. Ända till in i den gaoneiska tiden fanns ingen anledning att, när det gällde bönerna, avvika från gammal praxis. Bönerna var allmänt kända, såsom Maimonides³ motiverar avsaknaden av en böneordning på talmudisk tid. För de okunniga hade man dessutom sört genom insättandet av en scheliach zibbur, förebedjare. Sålunda förutsätter också Massechet Sofrim, som tillkom på 500-talet i Palestina, vid sina halakiska diskussioner av liturgiska frågor, att bönerna var kända. Ritualen i Palestina och Babylonien hade inte behov av några bönböcker. Det goda minnet hos juden, som tre gånger om dagen förrättade sin bön, kunde ersätta en bönbok, och på den gaoneiska tiden fanns på varje plats i Babylonien lärda män, som kunde sörja för att man inte lämnade de gamla formlerna.

III.

Under den gaoneiska epoken uppstod dock nya centra i Väst-europas judiska diaspora, som inte hade någon gammal tradition och vars rabbinskolor, i den mån sådana överhuvud redan fanns vid denna tid, ännu inte hade någon större betydelse. Här måste man känna djup avsaknad av en skriftligt fixerad böneordning, och i och med utvecklingen av en judisk kultur i Väst-erlandet fick auktoriteterna i Orienten allt fler förfrågningar om talrika liturgiska detaljer. Slutligen skickade man från Spanien, för att få slut på alla svårigheter och tvivelsmål, en begäran till de babyloniska Geonim att verkställa en autentisk böneordning. Sålunda uppstod en »Seder», författad av Amram bar Schesch-na, som omkring år 870 var Gaon i Sura i Babylonien — den äldsta kända fullständiga hebreiska bönboken. Den hade dock

haft sina föregångare. Gaonen Kohen-Zedek, som verkade på 840-talet i Pumbaditha, är troligen den förste som har nedskrivit en dylik bok. Om dennes liturgiska utlåtanden begagnade man senare verbet »sizzer», anordna, vars substantiv är det oss nu förtrogna ordet »Seder» eller »Siddur», ordning. Sedermera utgav Gaonen R. Natronai i Sura omkring år 860 en handledning över de hundra berachot som en jude dagligen skall läsa. Det var just en förfrågan som gav anledning till tillkomsten av detta verk, som ansågs vara spårlöst försvunnet men som skänktes oss åter genom Genisatexter. Seder Rav Amram sändes, såsom framgår av dess inledning, till Rabban Isaak, son till Rabban Simon. Att den skickades till Spanien — det arabiska (»Sefarad»), inte det kristna (»Edom») — vet vi genom Sefer Ha-Qabbala,⁴ skriven av Abraham ben David, som föddes i Toledo omkring år 1100, känd som religionsfilosof, astronom och historiker och som skall ha lidit martyrdöden år 1180. Inledningen till Seder Rav Amram meddelar vidare att bönbokens mottagare hade betalat en viss Jakob ben Isaak 20 guldmynt, varav fem till gaonen och femton till Akademins i Sura kassa. Sådana penninggåvor för förfrågningar var ytterst vanliga på den tiden, såsom framgår av många Genisafragment. Seder Rav Amram har utövat avgörande inflytande på de spanska judarnas liturgi, men dess föreskrifter följdes också i aschkenasiska ritualkretsar. Alla senare ritualverk och decisorer citerar ofta Amram. I Toledo fanns på 1300-talet flera exemplar av Amrams verk. Jakob ben Ascher, som föddes 1269 i Tyskland och dog 1343 i Toledo, säger i sin ritualkodex Tur Orach Chajjim § 46 två gånger: »Jag såg efter i Rav Amrams bönböcker».⁵

Av Seder Rav Amram är fyra fullständiga handskrifter kända.⁶

1) British Museum 613. Detta är den äldsta handskriften, som härstammar från 1300–1400-talet och är av spanskt ur-

sprung. Från en palestiniensisk rabbins kvarlåtenskap hamnade den i det judiska lärohuset i Hebron. Där lärde bokhandlaren och vetenskapsmannen Nathan Coronel (född 1810 i Amsterdam, död 1890 i Jerusalem) känna handskriften och ederade den 1865 i Warsjava. Sedermera sålde han handskriften till British Museum. Utgåvan visar att några blad fattas i handskriften, och hela texten är ofta utan sammanhang. Särskilt värdelös är själva bönetexterna. De kan knappt ha något med Amram att göra utan har snarare »förbättrats» godtyckligt av den som förfärdigat handskriften enligt den ritual han kände till.

2) Oxford 1095. Denna handskrift avslutades enligt en epigraf av skrivaren på Rhodos år 1426. En okunnig kopist har utfört den i vacker grekisk-rabbinsk skrift, men den vimlar likväl av fel, som till en del har rättats av en senare hand. Också denna handskrift lades till grund för en edition av Amram, som ombesörjdes av A. L. Frumkin i Jerusalem 1912. Upplagan är i egentlig mening en daglig bönbok enligt tysk ritual med kommentarer. Mellan bönerna har utgivaren styckevis tryckt av Amram. En avskrift av denna handskrift är nästa.

3) British Museum 614, nedskriven med kursivstil på 1700-talet i Italien. Denne kopist har emellertid på åtskilliga ställen »rättat» förlagan efter eget gottfinnande.

4) Sulzberger-Kodexen i Jewish Theological Seminary i New York. Denna handskrift, som härstammar från år 1516, utförd i italiensk-rabbinsk skrift, är den bästa och viktigaste Amram-texten, och Marx är den förste som i sin anförda uppsats fäste uppmärksamheten på den och gav i uppsatsens hebreiska appendix de viktigaste läsarerna i denna kodex.

5) Genisafragmenten:

a) Oxford 2736 F. Detta består av sex blad från slutet av Seder Rav Amram.

b) Cambridge. Diverse mindre fragment.

IV.

Hedegård har nu gjort den första kritiska textutgåvan av Seder Rav Amram. Första delen av detta för den judiska litteraturen viktiga halakiska kompendium, där de dagliga bönerna är inströdda, är en viktig del, sedd ur den judiska vetenskapens synpunkt den viktigaste delen — av föreliggande avhandling. För första gången har vi här en läsbar text av detta märkliga litterära verk. Författaren har gjort det svårt för sig. Han hade kunnat gå en lättare väg genom att trycka av Codex Sulzberger och i noter redovisa de båda andra handskrifternas varianter. Istället har han med stor möda och akribi anordnat en kritisk text och anger i den kritiska apparaten textavvikelserna i de tre handskrifter som kommit till användning. I den vetenskapliga apparaten anlitar Hedegård vidare Rabbi Natronais Responser, som Ginzberg har utgivit i Geonica från Genisa och som Amram citerar. Också Machsor Vitry och Siddur Raschi, dessa båda viktiga halakiska verk, som anför Amram som auktoritet, har begagnats av författaren i noterna. Variantapparaten har enkelhetens, klarhetens och överskådlighetens alla fördelar. De tryckeritekniska svårigheterna i denna del av avhandlingen har en officin i Jerusalem lyckligen övervunnit. Särskilt lyckad ur tryckeriteknisk synpunkt är parallelluppställningen av de tre handskrifternas bönetexter. Man skulle nästan vilja säga att det har nedlagts alltför mycket arbete på den punkten, för ingen av de framlagda bönetexterna är sådan att man där kan igenkänna Rav Amrams ursprungliga formulering av bönerna. Kopisterna har ju företagit ändringar efter eget skön och satt in bönetexten så som de var vana från sin hemtrakt. Och kanske har I. Elbogen⁷ inte alldeles orätt, när han säger att den ursprungliga Amram överhuvud inte innehöll några böner. Den spanska församlingen bad om »en *ordning* för böner och lovsägelser för hela året». Vi lägger tonvikten på ordet »ordning». Själva bönen kände de till. Eller skulle de dittills inte ha förrättat bön? De flesta judar

kunde — det kan vi lugnt anta — bönerna utantill. Men bönernas riktiga ordning med seder och bruk var problematisk för dem, och det var på den frågan de bad om en lösning.

V.

Inför den nu framför oss liggande, så formfulländade kritiska utgåvan tränger sig emellertid den frågan på oss: Är denna text verkligen den som Gaon Rav Amram sände till den spanska församlingen. Är det Amrams verk som vi här har framför oss? Den förste som i judisk litteraturhistoria har satt ett frågetecken i kanten beträffande detta verks autenticitet tycks vara den kände hebreiske bibliografen och resenären från Jerusalem, Chajim Joseph David Azulai (1724-1807). Rättare sagt, han meddelar oss i sitt verk »Schem-Ha-Gedolim» II under uppslagsordet Seder Rav Amram vad han — utan angivande av fyndplatsen — fann skrivet, nämligen: »Jag fann skrivet att hans (d.v.s. Amrams) lärjungar hade författat den (d.v.s. denna bönbok) och att den tillskrevs deras lärare.» Att verket tar hänsyn till utombabyloniska förhållanden och att av denna anledning åtminstone flera avsnitt av bönboken inte kan vara autentiska, det har ofta framhållits.⁸ Påfallande om också inte utslagsgivande för kritiken, är det faktum att Amrams namn i bönboken uppträder i tredje person. Han citeras som auktoritet men talar inte själv såsom den som ger sitt utlåtande. Men detta kriterium behöver i hebreisk litteratur inte ovillkorligen tala för att den som uppträder i tredje person inte är författaren. Professor J. N. Epstein har i en hebreisk uppsats: »Seder Rav Amram, dess redaktion och redaktörer»⁹ gjort denna fråga till föremål för en ingående undersökning. Epstein har genomarbetat den gaoneiska litteraturen och kunnat fastställa påfallande paralleller mellan responserna hos en Rav Zemach bar Salomo och hela delar i Seder Ram Amram. Ännu mer frappanta är ordagranna paralleller mellan Amram och denne Zemach bar Salomos

responser hos de första efterganoniska decisorerna, hos R. Elieser ben Nathan, R. Samuel Ha-Naggid och andra. Epstein företer rikligt med bevismaterial för sitt antagande att dessa desisorer överhuvud taget tillskriver denne Zemach hela fraser ur Seder. På så vis kommer Epstein till den övertygande slutsatsen att denna Zemach står Amram närmast ifråga om författarskapet. Också han sänder i inledningen till Sedern sin hälsning till de spanska judarna, och han citerar Amram och Natronai framför allt därför att han var så kallad Av Bet Din, d.v.s. vice president under dessa båda gaoner. Zemach bör dock inte förväxlas med sin samtide Rav Zemach Gaon bar Paltoi, som också citeras i Seder.

Men låt oss nu återvända till det arbete som har fått oss att framkasta denna litteraturhistoriska fråga. Den engelska översättning som Hedegård har åstadkommit, kan inte få nog erkännande. Han har överflyttat ett sprött stoff på ett arameiskt språk, som ofta, skulle man vilja säga, uttrycker sig med antydningar, till ett modernt språk. Bara kännaren vet vilken prestation som författaren här har åstadkommit. Översättningen kan läsas med njutning och träffar alltid det riktiga begreppet med knappa medel och precisa uttryck. Med enveten flit har Hedegård genomarbetat en omfattande och mångspråkig litteratur — vetenskaplig och gammal-rabbinsk — som han har tillägnat sig och därur kunnat samla sina anmärkningar till översättningen, som kommer att ge en mångsidig hjälp åt den som vill tränga in i den judiska börens värld.

¹ Avsnitt ur anförande vid doktorsdisputation i Lund 22 september 1951 över *David Hedegårds* avhandling om »Seder R. Amram Gaon».

² b. Berachot 28 b.

³ Mischna kommentar till Menachot IV, början.

⁴ A. Neubauer: *Mediaeval Jewish Chronicles* I 65.

⁵ Jfr inledningen till Siddur Rav Saadia 40.

⁶ A. Marx: Untersuchungen zum Siddur des Gaon R. Amram, i Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft V 1907 sid. 341 följande med hebreisk appendix.

⁷ Der jüdische Gottesdienst 360.

⁸ Jfr Ginzberg Geonica I 123 följande.

⁹ I »Zijjunim», till minne av I. N. Simchoni, Berlin 1929.

Förlösande ord.

Birgit Lange: *Den drömde Guden* och *Det finns en väg till försoning*.
C. W. K. Gleerup, Lund. Pris resp. 11:75 och 14:50.

Birgit Lange debuterade som romanförfattare år 1935 med *Ringmuren*. Titeln på denna bok är dubbeltydig. Den hänsyftar dels på ringmuren i Visby, dit handlingen är förlagd. Men dels och framförallt är den att fatta symboliskt. Det problem, som från början framför allt sysselsatt Birgit Lange, är detta: Hur skall vi kunna övervinna vår oförmåga till fruktbar kontakt, vår »inkränkthet» i oss själva? Hur skall den ringmur av egocentricitet som kringgärdar människan kunna rivas ner? Redan hennes första roman ställde frågan, men den gav inget svar.

Boken uppmärksammades av kritiken, belönades med ett Bonnierpris och ansågs allmänt vara den lovande början till en skönlitterär bana. Men trots framgången blev det omöjligt för Birgit Lange att fortsätta med att skriva romaner. Svåra, för henne själv obegripliga arbetshämningar inställde sig. Först långt senare blev det klart för henne vari dessa hämningar bestod. Verkliga förhållandet var emellertid att hennes spontana aktivitet var upptagen med något ännu mycket allvarligare än diktning. Frågan om boten mot inkränktheten måste besvaras.

Ofrivilligt, utan insikt om vad hon gjorde och med inre nödvändighet kom hon att i sitt sökande vända sig till kristendomen. När skrivhämningarna plötsligt upplöstes, skedde detta på det sättet att hon började skriva i alldeles annan stil än förut. Vad som kom till var små flädfria, uppriktiga arbeten i bekännelse- eller brevform. De sysslade på olika sätt med frågor, tillhörande den kristna problemkretsen: sinnesfredens problem, den yttre fredens problem. Förläggare och kritik trodde inte på dessa arbeten, Birgit Langes författarskap kom i skymundan. Men hon vann kontakter. Ringmuren började brytas ner.

Den första boken i denna skriftserie hette »En man finner sig själv» och var ett ganska skarpt angrepp mot kristendomen. Det gjorde ett djupt intryck på henne att några *kristna* människor med stort allvar och med ett

varmt intresse sökte kontakt med henne i anledning av detta angrepp. Hon upptäckte den förmåga av saklighet och ridderlighet även gentemot motståndare, som är ett adelsmärke hos somliga representanter för kristendomen.

En av de nyvunna kristna vännerna tog henne med till Erevna. Hon var mycket glad att få gå dit, men tillbakadragen som hon är, hade hon förmodligen inte vågat utan initiativ från en bland deltagarna. Hon hade kommit att läsa professor Odebergs bok om *Fariseism och kristendom*, och denna skrift hade inneburit ingenting mindre än en revolution för henne. Kort kan man kanske uttrycka saken så, att hon tidigare trott den kristna etiken vara en serie uppmaningar att man skulle lyfta sig själv i håret, vara det man inte är, göra det man inte kan, älska andra som sig själv genom ständig *ansträngning*. Hon hade upptäckt det förkvävande i en sådan etik, och här låg en av orsakerna till hennes strid mot det hon trodde vara kristendom. Nu förstod hon genom professor Odebergs skrift att hon tagit radikalt fel på denna punkt och att sann kristendom istället innebar en befrielse av det spontana skapandet genom en kärlek, mottagen som oförtjänt gåva.

Under ett par år gick nu Birgit Lange på Erevnas sammanträden och insöp dess anda. I sina senare böcker har hon gång på gång tackat för vad professor Odeberg genom sin person och sin skrifttolkning betytt i hennes utveckling.

År 1950 gjorde Birgit Lange i viss mening ett genombrott med det stora arbetet *Bibliskt arv*. Hon hade fortfarande inte funnit någon förläggare, och boken kom bara ut i en mycket liten upplaga. Men den väckte en betydande uppmärksamhet i pressen. Det skrevs stora kulturartiklar om den i de ledande tidningarna. Människor började få klart för sig att här fanns ett brinnande allvar, som man måste ta med i räkningen.

I höst har utkommit inte mindre än två böcker: *Den drömde Guden* och *Det finns en väg till försoning*. De kunde kallas en andaktsbok och en debattbok. Om man ville, kunde man också använda uttrycken en evangeliebok och en brevbok.

Birgit Lange är ateist i den meningen att hon inte tror på existensen av en himmelsk Fader utan vars vilja icke ens en sparv faller till marken. Livets ansikte är för henne grymt. När hon tänker på all den tortyr som ständigt sker på jorden — under krigen, i slav- och koncentrationsläger, i kroppslig sjukdom och sinnessjukdom — kan hon icke se saken så, att en Fader i Himmelen har sin fördolda *mening* med detta. Den kärlek som för henne utgör frälsningen i en tillvaro, präglad av sådan grymhet, är icke kärleken hos ett allvist och allsmäktigt högsta väsen. Vad som hjälpt

henne är kärleken hos den *maktlöse* Guden, som vill ge sitt liv för att hjälpa människorna och belönas med korsfästelse. Birgit Lange har med andra ord i en ny, ateistisk anda funnit fram till Kristus. Det är detta som är det märkvärdiga med hennes böcker. Hela hennes bok *Den drömde Guden* handlar om Kristus och evangelierna. Kanske framträder hennes religiösa upplevelse ingenstans klarare än i ett kapitel som hon kallat *Gud gråter*. Rubriken anknyter till berättelsen om hur Jesus grät över Jerusalem. I anslutning härtill berättas också om hans sista färd:

»Vid intåget i Jerusalem var han den omjubilade Mästaren. Nu är han den till döden dömd, som föres till avrättningsplatsen. Men fortfarande tynger honom tanken på folkets framtid; den hör med till det kors, under vilket han dignar. Ja, för den som älskar de sina och ville hjälpa dem är vanmaktskänslan det tyngsta av allt. Icke så som skulle *hans* öde att bli avvisad vara det tyngsta. Smärtan ligger däri, att folkets fruktansvärda lidanden icke kunna användas. »Gråten icke över mig, gråten över edra barn.»

Birgit Lange citerar här Lukas 23:27-30 och fortsätter sedan:

»Blir icke en kvinna idag på en gång genomborrad och upplyftad av sådana ord. Kristus har sett och delat kvinnornas yttersta smärta: denna förtvivlan på djupet som kanske enklast kan uttryckas så: man kunde bära det som hotar, om det icke vore för barnen. Träder han oss icke nära i sin sorg.

Så må hans verk fullbordas. Må vi icke mera snärjas i motsägelsen om kärlekens Gud som förutbestämmer människorna till fördärvet. Må hans bild blekna bort och Kristi bild stå fram med allt större klarhet. Må vi se hur han är bunden av livets lagar som vi själva. Må vi se hans längtan att skydda och hans maktlöshet — och må vi så förnimma hans makt!

Hjälp oss, du gode Gud som gråter.»

*

Brevboken, *Det finns en väg till försoning*, visar hur ringmuren har brutits ned och kontaktlösheten är upphävd. Den serie vänliga, frimodiga brev i vilken Birgit Lange här talar till enskilda människor av olika livs-åskådning, ådagalägger hennes tro på möjligheten att komma nära andra — trots allt, även där de djupaste meningsskiljaktigheter finns. Det längsta och inledande brevet bär titeln *Till en exeget*.

Boken innehåller f.ö. bland annat brev till en katolik (Sven Stolpe), en ateist (professor Hedenius), en humanist (professor Landquist). Grundläggande frågor rörande kvinnornas ställning behandlas i brevet »till Kerstin» — samma Kerstin som fått uppdraget att skriva denna recension. Moralisk Upprustning och dess program debatteras i brev till Mar-

git Wohlin och biskop Bengt Jonzon. Att här gå in på bokens rika innehåll är omöjligt.

För den som skriver dessa rader har Birgit Langes sista arbeten betytt förlösande ord. Jag var en av de många som gått förlustig kristendomens skatter, och detta fastän jag gjort vad som stod i min förmåga att återfinna och behålla dem. Jag hade gått i en av en svensk präst anordnad konfirmation för vuxna, och jag hade sökt mig även till katolsk undervisning. Alla dessa ansträngningar misslyckades, därför att jag inte kunde komma förbi de inre motsägelserna i de läror man framlade för mig. Birgit Lange hjälpte mig. Hon har öppnat vägen tillbaka till inte bara Bibeln utan framförallt till — *bönen*, med allt vad detta sedan innebär i en människas liv. Avgörande har varit det, såvitt jag förstår, motsägelsefria i hennes tankar, den tonvikt som i hennes verk läggs vid Kristusordet: »Sanningen skall vara eder Hjälpare» samt den nya värdering hon företräder, när det gäller vår mänskliga strävan att upplösa motsägelserna även inom religionens värld.

Kerstin Böhmer

Ur »Det finns en väg till försoning».

Av Birgit Lange.

Ur brevet till Professor Hedenius:

Är det tänkbart att kärlekens nyskapande gärning skulle kunna skiljas från det stora lidande som ensamhet och oförstående innebär? En dylik förändring förefaller omöjlig. Men ett är säkert. Trots lidandet kan känslan av blytyngd inför korset förbytas i glädje. Det sker den dag då man icke längre vänder sig bort.

Ur brevet till Sven Stolpe:

Behöva vi i Sverige verkligen gå den vägen, att allt först skall krossas av »kosackerna» ...? Måste *allt* vad vi hållit kärt förtrampas och slås sönder, innan vi kunna bli helt gripna av sanningens anda? Jag kan inte värja mig för den förhoppningen att vi ha en annan väg.

Sverige har blivit skonat i två världskrig; en sådan lycka innebär ett särskilt ansvar. Jag tror att vårt land skall mogna till en underbar uppgift som medlare och försonare i den största kris historien känner. Hjälp skall komma från alla sidor, om denna tro skulle vara något mer än en chimär.

Ur brevet till Biskop Jonzon:

När man stiftar bekantskap med de största mystikerna, frapperas man av ... en alldeles egenartad form av realism, som klart och koncist skildrar vägen till vad som kallas föreningen med Gud. Betecknande är det uttryck som Johannes av Korset använder ... *the science of love*, vetenskapen om kärleken. Jag tror att en vetenskap är möjlig om kärlekens väg fram mot fullkomnad glädje och frid. Och jag tror att den är och skall bli en alltmera trängande nödvändighet.

Innehåll: Överrabbinen Doktor *Kurt Wilhelm*, Den äldsta hebreiska bönboken, sid. 81. *K. Böhmer*, Förlösande ord, sid. 92.
Ur *Birgit Lange*: »Det finns en väg till försoning», sid. 96.

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. 5:- kr. Stödjande bidrag *ad lib*. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund*.

*Lund 1951 Carl Bloms Boktryckeri A.-B.
Språkligt bearbetad 2002.*