Indhold

[Årg. I - Nr 1 - 1944 18](#_Toc395463935)

[Meddelanden. 18](#_Toc395463936)

[Erevnas samarbete med Förbundet för Biblisk Tro under år 1944. 19](#_Toc395463937)

[Adressförändring. 20](#_Toc395463938)

[Andra och tredje kretsarna. 20](#_Toc395463939)

[Gåvor till Erevna. 20](#_Toc395463940)

[Årg. I - Nr 2 - 1944 21](#_Toc395463941)

[Frihet enligt Nya Testamentet. Av Harry Bjurnæus. 21](#_Toc395463942)

[Hänförelse. Av Hugo Odeberg. 26](#_Toc395463943)

[Något om den urkristna församlingens ämbeten. Av Agne Lageson. 28](#_Toc395463944)

[Något om ”församlingen” i Nya testamentet. Av Bertil Alberius. 31](#_Toc395463945)

[Den urkristna församlingens förhållande till omvärlden. Med särskilt hänsynstagande till 1 Kor. Av John Olsson. 38](#_Toc395463946)

[Oscar Haglund in memoriam. 44](#_Toc395463947)

[Levande lutherdom. 45](#_Toc395463948)

[Värdefulla skrifter. 46](#_Toc395463949)

[Tidskrift för Biblisk Tro. 47](#_Toc395463950)

[Sammanträden. 47](#_Toc395463951)

[Innehållsförteckning. 47](#_Toc395463952)

[Korset och rättfärdigheten. Av Hovpredikanten Bo Giertz. 49](#_Toc395463953)

[Frälsningsvisshet. Av Rektorn, Teol. lic. David Hedegård. 57](#_Toc395463954)

[Jordens salt och världens ljus. Matt. 5:13-16. Av Professor Hugo Odeberg. 58](#_Toc395463955)

[Tidernas tecken. Matt. 16:1-4. Av Professor Hugo Odeberg. 60](#_Toc395463956)

[Jonas’ tecken. Matt. 16:1-4. Av Rektor Robert Fur. 65](#_Toc395463957)

[Birgit Lange: Mina grundvalar. 66](#_Toc395463958)

[Schartau-forskningens metodik och närmaste arbetsuppgifter. Av Fil. Dr. och Teol. lic. Lechard Johannesson. 66](#_Toc395463959)

[Nyjudisk mystik. Av Fil. lic. Herman Wohlstein. 72](#_Toc395463960)

[Innehållsförteckning. 77](#_Toc395463961)

[Årg. II - Nr 1 - 1945 78](#_Toc395463962)

[Se människan! Joh 19:1‑11. (5. i Fastan.) Av Professor Hugo Odeberg. 78](#_Toc395463963)

[Magnificat. Luk 1:46‑55. (Marie beb.dag.) Av Professor Hugo Odeberg. 80](#_Toc395463964)

[Gemenskapens måltid. Luk 22:14‑22. (Palmsönd.) Av Professor Hugo Odeberg. 81](#_Toc395463965)

[Kristus är uppstånden. Av Professor Hugo Odeberg. 82](#_Toc395463966)

[Matt. 28:1-8. (Påskd.) 82](#_Toc395463967)

[Matt. 28:8‑15. (Annand. påsk.) 82](#_Toc395463968)

[Vad krävs av den kyrkliga predikan? Av Hovpredikanten Bo Giertz. 83](#_Toc395463969)

[I. 84](#_Toc395463970)

[II. 87](#_Toc395463971)

[III. 89](#_Toc395463972)

[Nya Testamentets syn på sexuallivet. Av doktor Fride Hylander. 91](#_Toc395463973)

[Ur C. S. Lewis. Från helvetets brevskola. 98](#_Toc395463974)

[Om ensamhet och gemenskap. Av Birgit Lange. 99](#_Toc395463975)

[En av skrifttolkningens viktigaste förutsättningar. Några tankar kring 1 Cor 2:9‑15 och 2 Pet 2:20, 21. Av red. Sture Olsson. 101](#_Toc395463976)

[En ny tolkning av Korintierbreven. Av docenten, teol. dr Gillis Gerleman. 103](#_Toc395463977)

[Böcker. 104](#_Toc395463978)

[Tidskrift för Biblisk Tro. 105](#_Toc395463979)

[Innehållsförteckning. 105](#_Toc395463980)

[Årg. II - Nr 2 - 1945 106](#_Toc395463981)

[Uppståndelsen och dopet. Av Hovpredikant Bo Giertz. 106](#_Toc395463982)

[Uppstånden med Kristus… 106](#_Toc395463983)

[Allegori och verbalinspiration. Av Professor Hugo Odeberg. 113](#_Toc395463984)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Professor Hugo Odeberg. 114](#_Toc395463985)

[Petrus’ bekännelse. (Matt. 16:13‑20. 5 sönd. e. Tref.) 114](#_Toc395463986)

[Ned från förklaringens berg. (Matt. 17:9‑13. Kr. Förkl. d.) 116](#_Toc395463987)

[Huset på hälleberget. (Matt. 7:22‑29. 8 sönd. e. Tref.) 117](#_Toc395463988)

[Trogen i det minsta. (Luk 16:10‑15. 9 sönd. e. Tref.) 118](#_Toc395463989)

[Förspillda tillfällen. (Matt. 11:20‑24. 10 sönd. e. Tref.) 118](#_Toc395463990)

[Gudaktighetens sken. (Matt. 23:1‑12. 11 sönd. e. Tref.) 119](#_Toc395463991)

[Enkelt och ärligt tal. (Matt. 5:33-37. 12 sönd. e. Tref.) 120](#_Toc395463992)

[Änkans skärv. (Mark. 12:41‑44. 13 sönd. e. Tref.) 121](#_Toc395463993)

[Uppenbarelsen för de enfaldiga. (Matt. 11:25‑30. 14 sönd. e. Tref.) 122](#_Toc395463994)

[Realia till Joh 20:6. Av professorn i österländsk litteratur, fil. dr Aapeli Saarisalo. 123](#_Toc395463995)

[Judisk syn på profeterna som fredskämpar. Av Fil. lic. Herman Wohlstein. 124](#_Toc395463996)

[Innehållsförteckning. 125](#_Toc395463997)

[Årg. II - Nr 3 - 1945 126](#_Toc395463998)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av professor Hugo Odeberg. 126](#_Toc395463999)

[Makten i Jesu ord. (Joh 7:40‑52. 19 sönd. e. Tref.) 126](#_Toc395464000)

[Trons väg till visshet. (Joh 10:22‑30. 21 e. Tref.) 127](#_Toc395464001)

[Kärlekens mått. (Mark. 4:21‑25. 22. e. Tref.) 128](#_Toc395464002)

[Saligprisningar och verop. (Luk 6:20‑26. Allhelgonad.) 129](#_Toc395464003)

[Den nya tidsålderns barn. (Luk 20:27‑40. 24. e. Tref.) 130](#_Toc395464004)

[Den yttersta dagens oväntade ankomst. (Matt. 24:35‑44. Sönd. före domss.) 131](#_Toc395464005)

[Noten i havet. (Matt. 13:47‑50. Domssönd.) 132](#_Toc395464006)

[Så säger Herren. Utdrag ur Bo Giertz’, »Den stora lögnen och den stora sanningen», kapitlet »Så säger Herren». 133](#_Toc395464007)

[Lön i Nya testamentet. Av Fil. kand. Karin Dalberg. 135](#_Toc395464008)

[I de tre första evangelierna. 135](#_Toc395464009)

[I Johannesevangeliet och Johannesbreven. 139](#_Toc395464010)

[Hos Paulus. 140](#_Toc395464011)

[I Hebréerbrevet, 1. Petrus’ brev och Johannes’ Uppenbarelse. 141](#_Toc395464012)

[Den urkristna synagogan i sammandrag. Av professor Hugo Odeberg. 143](#_Toc395464013)

[Morgonbön. 143](#_Toc395464014)

[Aftonbön. 146](#_Toc395464015)

[”Tillbaka till Bibeln!” Av rektorn, teol. lic. David Hedegård. 148](#_Toc395464016)

[Modern fariseism eller evangelisk kristendom. 149](#_Toc395464017)

[En bok om Paulus. 152](#_Toc395464018)

[Arbetsberättelse 153](#_Toc395464019)

[Innehållsförteckning. 155](#_Toc395464020)

[Årg. II - Nr 4 - 1945 157](#_Toc395464021)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av professor Hugo Odeberg. 157](#_Toc395464022)

[Det stora namnet. (Luk 2:21. Nyårsd.) 157](#_Toc395464023)

[Jesu dop. (Matt. 3:13‑17. Sönd. e. nyår.) 158](#_Toc395464024)

[Betlehems stjärna. (Matt. 2:1‑12. Trettond.) 159](#_Toc395464025)

[Tolvåringen i templet. (Luk 2:42‑52. 1 e. Trett.) 160](#_Toc395464026)

[Bröllopet i Kana. (Joh 2:1‑11. 2 e. Trett.) 161](#_Toc395464027)

[En stark tro. ([[Matt. 8:1‑13 >> Matt 8:1-13] . 3 e. Trett.) 162](#_Toc395464028)

[Nunc dimittis. (Luk 2:22‑32. Kyndelsm.) 162](#_Toc395464029)

[Den kristne og loven hos Paulus. Av Professor Olaf Moe. 163](#_Toc395464030)

[Davids Ps. 32 i nytestamentlig belysning. Av Professor Hugo Odeberg. 168](#_Toc395464031)

[Om den Heliga Skrift. Av M. Fr. Roos. 170](#_Toc395464032)

[”Skriften förutsåg.” (Gal. 3:8.) Av Teol. och Fil. kand. Pastor Henrik Ljungman. 172](#_Toc395464033)

[Jesu modersmål. Av Pastor Evald Nilsson. 174](#_Toc395464034)

[Var låg Betsaida? Av Missionären Pastor Gustav Bernander. 174](#_Toc395464035)

[Det heliga dopet. 176](#_Toc395464036)

[Biblisk Uppslagsbok. 178](#_Toc395464037)

[Talmud. 179](#_Toc395464038)

[Litteratur. 181](#_Toc395464039)

[INNEHÅLLSFÖRTECKNING. 182](#_Toc395464040)

[Innehållsförteckning. 183](#_Toc395464041)

[Årg. III - Nr 1 - 1946 184](#_Toc395464042)

[Trons sanning. Av \*\*\*Fil. doktor, Teol. lic. Lechard Johannesson. 184](#_Toc395464043)

[Om ”frälsning” i Gamla testamentet enligt Jesu egen syn — några antydningar. Av pastor Martin Magnuson. 188](#_Toc395464044)

[Vad är evangelium? Av Rektorn, Teol. lic. David Hedegård. 191](#_Toc395464045)

[Jerusalem och Golgata. Av Pastor Gustav Bernander. 195](#_Toc395464046)

[Nya testamentets syn på Gamla testamentet. Av \*\*\*Fil. mag., Teol. lic. Eric Starfelt. 199](#_Toc395464047)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Professor Hugo Odeberg. 202](#_Toc395464048)

[1. Joh 12:1-16 (Palmsönd.). 202](#_Toc395464049)

[2. Femte akten (Långfred.). 203](#_Toc395464050)

[Mark. 16:1-8 (Påskdagen). 205](#_Toc395464051)

[Luk 24:13‑35 (Annand. påsk). 206](#_Toc395464052)

[Joh 20:19‑31 (1 e. Påsk). 206](#_Toc395464053)

[Joh 10:11‑16 (2 e. påsk). 207](#_Toc395464054)

[Vetenskaplig roman 207](#_Toc395464055)

[Judarnas framtid. 208](#_Toc395464056)

[Böcker och tidskrifter. 209](#_Toc395464057)

[Innehållsförteckning. 212](#_Toc395464058)

[Årg. III. - Nr 2 - 1946 213](#_Toc395464059)

[Passionshistorien och vår syn på Skriften. Av Hovpredikanten Bo Giertz. 213](#_Toc395464060)

[De två första påskaftnarnas symboler och innebörd inom judendomen. Seder och Haggadah av \*\*\*Fil. lic. Herman Wohlstein. 217](#_Toc395464061)

[1 Pet 2,4‑9. (Reformationsd.) Av Sogneprest Carl Fr. Wislöff. 218](#_Toc395464062)

[Nytestamentlig förkunnelse. Några synpunkter. Av red. Sture Olsson. 219](#_Toc395464063)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Professor Hugo Odeberg. 222](#_Toc395464064)

[Joh 16:5-15 (4 e. Påsk). 222](#_Toc395464065)

[Joh 16:23-33 (Rogate). 224](#_Toc395464066)

[Act 1:1‑11 (Kr. Himmelsf.d.). 225](#_Toc395464067)

[Joh 15:26‑16:4 (6 sönd. e. Påsk). 226](#_Toc395464068)

[Joh 14:23-31(Pingstdagen). 227](#_Toc395464069)

[Joh 3:16-21 (Annand. pingst). 227](#_Toc395464070)

[Joh 3:1‑15 (H. Tref. dag). 228](#_Toc395464071)

[Luk 16:19‑31 (1 e. Tref.). 229](#_Toc395464072)

[Luk 1:57‑80 (Joh Döp. d.). 229](#_Toc395464073)

[Luk 14:16-24 (2 e. Tref.). 229](#_Toc395464074)

[Luk 15:1‑10 (3 e. Tref.). 230](#_Toc395464075)

[Frågor och svar. 231](#_Toc395464076)

[Tidskrifter. 233](#_Toc395464077)

[Innehållsförteckning. 234](#_Toc395464078)

[Årg. III. - Nr 3 - 1946 235](#_Toc395464079)

[Luther om Ordet Några citat. 235](#_Toc395464080)

[Något om exegetikens primära uppgift. Av pastor Martin Magnusson. 239](#_Toc395464081)

[Kvinna och man i ljuset av Guds ord. Av hovpredikanten Bo Giertz. 241](#_Toc395464082)

[1. Lemmar varandra till tjänst. 241](#_Toc395464083)

[2. Kristus, hustrun och mannen. 242](#_Toc395464084)

[3. Äktenskap utan tro. 245](#_Toc395464085)

[4. Möjligheten till äktenskap. 246](#_Toc395464086)

[5. Kvinnan i församlingen. 247](#_Toc395464087)

[Rättfärdiggörelsens och helgelsens mystik. Av teol. doktor G. Rosendal. 250](#_Toc395464088)

[I. Juridik och mystik i rättfärdiggörelsen. 250](#_Toc395464089)

[II. Identitet och mystik i rättfärdiggörelsen. 253](#_Toc395464090)

[Unio och actio i helgelsen. 255](#_Toc395464091)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Hugo Odeberg. 257](#_Toc395464092)

[Luk 5:1-11 (5 e. Tref.). 257](#_Toc395464093)

[Matt. 5:20-26 (6 e. Tref.). 258](#_Toc395464094)

[Matt. 17:1-8 (Förkl.d.). 259](#_Toc395464095)

[Matt. 7:15-21 (8 e. Tref.). 260](#_Toc395464096)

[Luk 16:1-8. (Villicus. 9 e. Tref.). 261](#_Toc395464097)

[Luk 19:41-47 (10 e. Tref.). 261](#_Toc395464098)

[Luk 18:9-14 (11 e. Tref.). 262](#_Toc395464099)

[Innehållsförteckning. 263](#_Toc395464100)

[Årg. III. - Nr 4 - 1946 264](#_Toc395464101)

[Den sjuke och läkaren. Av doktor Fride Hylander. 264](#_Toc395464102)

[Frid. Av Fil. Doktor Ingrid Wilhelmsson. 269](#_Toc395464103)

[Den förlorade friden. 270](#_Toc395464104)

[Återställandet av friden. 271](#_Toc395464105)

[Galiléen. Av missionär G. Bernander. 272](#_Toc395464106)

[Shvuot-Sh#abu‘ot (Pingst). Av Fil. Lic. Herman Wohlstein. 278](#_Toc395464107)

[Ecclesia militans. Av Fil. mag. Erik Petrén 281](#_Toc395464108)

[Den ende Guden (Exod 20:3). Av Rektor Rob. Fur. 282](#_Toc395464109)

[Luther om ordet. 284](#_Toc395464110)

[Om Aposteln Paulus’ verklighetsuppfattning Några antydningar med utgångspunkt från motsättningen skiá — s~wma i Col 2:l7. Av Pastor Martin Magnusson. 285](#_Toc395464111)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Hugo Odeberg. 288](#_Toc395464112)

[Joh 1:29-34. (Sönd. e. Nyår.) 288](#_Toc395464113)

[Joh 8:12. (Trettond.) 289](#_Toc395464114)

[Joh 7:14-18. (1 e. Trettond.) 290](#_Toc395464115)

[Joh 4:5-42. (2 och 3 e. Trettond.) 291](#_Toc395464116)

[Joh 1:16-18. (Kyndelsm.d.) 292](#_Toc395464117)

[Ortodoxa judar i helg och söcken. 293](#_Toc395464118)

[Innehållsförteckning. 293](#_Toc395464119)

[Årg. IV. - Nr 1 och 2 - 1947 295](#_Toc395464120)

[Några glimtar från försoningens värld. Av Doktor Fride Hylander. 295](#_Toc395464121)

[Jesu liknelse om trädet och frukten. Några antydningar. Av Teol. licentiat Martin Magnusson. 301](#_Toc395464122)

[Glädjen i Nya Testamentet. Av Rektorn, teol. lic. David Hedegård. 304](#_Toc395464123)

[Något om Uttåget ur Egypten i Nya testamentets ljus. Av teol. lic. Evald Nilsson. 307](#_Toc395464124)

[The Miracles of Jesus. By Professor Dr William Arndt, S:t Louis. 310](#_Toc395464125)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av H. O. 312](#_Toc395464126)

[Matt. 10:16‑22. 312](#_Toc395464127)

[Luk 4:23‑30. 313](#_Toc395464128)

[Matt. 21:28‑31. 314](#_Toc395464129)

[Matt. 12:33‑37. 314](#_Toc395464130)

[Notiser. 315](#_Toc395464131)

[Innehållsförteckning. 315](#_Toc395464132)

[Årg. IV. - Nr 3 - 1947 316](#_Toc395464133)

[Urkristen gemenskap. Av Fil. lic. Erik Petrén. 316](#_Toc395464134)

[Den otrogne förvaltaren. Av Läroverksadjunkt H. Sjögren. 317](#_Toc395464135)

[Onesimus’ flukt. Til forhollet mellem herre og trell i Pauli brev till Filemon. Av Cand. theol. Olav Nilssen. 320](#_Toc395464136)

[Luther om hebreiskan. 323](#_Toc395464137)

[Nya Testamentets ”hemlighet”. Av Prof. H. Odeberg. 324](#_Toc395464138)

[Verbalinspirationen och Skriftens självvittnesbörd. Av Prof. H. Odeberg. 325](#_Toc395464139)

[Individualism och kollektivism. Av Prof. H. Odeberg. 326](#_Toc395464140)

[Immanent studium av Nya Testamentet. Av Prof. H. Odeberg. 326](#_Toc395464141)

[Böcker och tidskrifter. 327](#_Toc395464142)

[Innehållsförteckning. 330](#_Toc395464143)

[Årg. IV. - Nr 4 - 1947 331](#_Toc395464144)

[Aposteln Johannes. Av prof. H. Odeberg. 331](#_Toc395464145)

[Johannesevangeliets tillkomst. Av prof. H. Odeberg. 334](#_Toc395464146)

[Johannesevangeliets syfte. Av prof. H. Odeberg. 336](#_Toc395464147)

[Johannesevangeliets karaktär. Av prof. H. Odeberg. 338](#_Toc395464148)

[Skriftens lära om äktenskapet. Av Fil. kand. Arthur Berger. 346](#_Toc395464149)

[Gudomlig instiftelse. 348](#_Toc395464150)

[Sakramental prägel (ett kött). 348](#_Toc395464151)

[Oupplösligt. 349](#_Toc395464152)

[Ett enda undantag: otukt. 349](#_Toc395464153)

[Vigsel av frånskilda. 350](#_Toc395464154)

[»Blott döden.» 351](#_Toc395464155)

[Celibatet. 351](#_Toc395464156)

[Böcker och tidskrifter. 353](#_Toc395464157)

[Notiser. 357](#_Toc395464158)

[Inehållsförteckning. 357](#_Toc395464159)

[Årg. IV. - Nr 5 - 1947 358](#_Toc395464160)

[Die Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottesdienst. Von D:r David Grünwald, Rabbiner der Jüd. Gemeinde, Malmö. 358](#_Toc395464161)

[Synagog-gudstjänstens uppbyggnad. Av Marcel Kohan. 365](#_Toc395464162)

[Šemone-‘Esré. Övers. från hebreiskan av Marcel Kohan. 367](#_Toc395464163)

[Erevna III 15 december 1947. 369](#_Toc395464164)

[Innehållsförteckning. 374](#_Toc395464165)

[Årg. V. - Nr 1 - 1948 375](#_Toc395464166)

[Anteckningar till nytestamentliga texter. Av prof. H. Odeberg. 375](#_Toc395464167)

[Jesus hos Sackéus. (Luk 19:1‑10.) 375](#_Toc395464168)

[Luk 17:7‑10. 376](#_Toc395464169)

[Matt. 13:31‑33. 377](#_Toc395464170)

[Mark. 10:32‑45. 379](#_Toc395464171)

[Luk 10:17‑20. 380](#_Toc395464172)

[Joh 13:31‑38. 381](#_Toc395464173)

[Joh 18:15‑27. 381](#_Toc395464174)

[Femte akten i Kristi lidandes historia. Av pastor Johan Öberg. 382](#_Toc395464175)

[Matt. 28:8‑15. Av pastor Johan Öberg. 385](#_Toc395464176)

[Ur “Evangilja eller Fagnad‑Bodi etter Johannes.“ (Joh ev. på nynorsk, [[kap. 19:25‑30 >> Joh 19:25-30]].) 387](#_Toc395464177)

[Nya testamentets kanon. Några data. Av prof. H. Odeberg. 387](#_Toc395464178)

[De nytestamentliga skrifternas förutsättning. Av prof. H. Odeberg. 392](#_Toc395464179)

[Jüdischer Staat und jüdische Kultur. Von Rabbiner D:r David Grünwald. 393](#_Toc395464180)

[Vem talades bergspredikan till? Av kontraktsprosten Carl Sandegren. 395](#_Toc395464181)

[Böcker och tidskrifter. 397](#_Toc395464182)

[Innehållsförteckning. 399](#_Toc395464183)

[Årg. V. - Nr 2-3 - 1948 400](#_Toc395464184)

[Om uppståndelsens verklighet. Av Fil. Lic. Erik Petrén. 400](#_Toc395464185)

[». . . dock utan synd.» Av Fil. Lic. Erik Petrén. 402](#_Toc395464186)

[Blodsförbund. Av doktor Fride Hylander, Addis Abeba. 403](#_Toc395464187)

[Vår nästa. Av Läroverksadjunkt Henning Sjögren. 415](#_Toc395464188)

[Enhet tross skilnad. Av Cand. theol. Olav Nilssen, Bergen. 417](#_Toc395464189)

[Gåtan om Israels förlorade tio stammar delvis löst? De kurdiska judarna, en märklig folkgrupp, som ännu som talspråk har den gamla bibelarameiskan. Av Fil. Lic. Herman Wohlstein. 419](#_Toc395464190)

[Guds rike och himmelriket. Av Hugo Odeberg. 420](#_Toc395464191)

[Evangelierna. 423](#_Toc395464192)

[A testimony. 425](#_Toc395464193)

[Böcker och tidskrifter. 427](#_Toc395464194)

[Innehållsförteckning. 433](#_Toc395464195)

[Årg. V. - Nr 4 - 1948 434](#_Toc395464196)

[Johannesevangeliets författare. Av professor Hugo Odeberg. 434](#_Toc395464197)

[Den äldsta kyrkans uppgifter om författaren: »traditionen». 436](#_Toc395464198)

[Evangeliets autenticitet. 440](#_Toc395464199)

[Papyrusfynd bevisar evangeliets ålder. 444](#_Toc395464200)

[Teorin om en ’presbýter Johannes’ som evangeliets författare. 446](#_Toc395464201)

[Paulus’ brevs tid och plats. Kort inledningsöversikt av professor Hugo Odeberg. 448](#_Toc395464202)

[Galaterbrevet. 449](#_Toc395464203)

[Tessalonikerbreven. 450](#_Toc395464204)

[Korintierbreven. 451](#_Toc395464205)

[Romarbrevet. 452](#_Toc395464206)

[Fångenskapsbreven (Filemon, Kol., Eph och Fil.). 453](#_Toc395464207)

[Pastoralbreven. 454](#_Toc395464208)

[Ur Brevet til Romerne. Fortolket av Olaf Moe (Oslo 1948) s. 10. 455](#_Toc395464209)

[Något om människans förening med Gud. Av teol. lic. Constantin Piltz. 456](#_Toc395464210)

[Kjærlighetens altovervinnende makt. Av cand. theol. Hans Olav Nilssen. 457](#_Toc395464211)

[Ett evangeliefalsarium. Av teol. lic. Evald Nilsson. 460](#_Toc395464212)

[Böcker och skrifter. 463](#_Toc395464213)

[Innehållsförteckning. 465](#_Toc395464214)

[Årg. V - Nr 5 - 1948 466](#_Toc395464215)

[One Hundred Years of Biblical Lutheranism in America. Av Rev. Walter Daib, New York. 466](#_Toc395464216)

[Den heliga påskmåltiden. 471](#_Toc395464217)

[S. Red. III 1. 6. 1948. 475](#_Toc395464218)

[Notiser. 481](#_Toc395464219)

[Innehållsförteckning. 481](#_Toc395464220)

[Årg. V. - Nr 6 - 1948 483](#_Toc395464221)

[Samaritanska textprov. 483](#_Toc395464222)

[Samaritansk grammatik. Bidragsgivare: 484](#_Toc395464223)

[Redovisning 495](#_Toc395464224)

[Innehållsförteckning. 495](#_Toc395464225)

[Årg. VI. - Nr 1 - 1949 497](#_Toc395464226)

[Anteckningar till johanneiska texter. Av Prof. H. Odeberg. 497](#_Toc395464227)

[Joh 4:46‑52. 497](#_Toc395464228)

[Joh 5:22‑24. 497](#_Toc395464229)

[Joh 6:24‑36. 498](#_Toc395464230)

[Joh 6:44‑47. 499](#_Toc395464231)

[Joh 7:37‑39. 499](#_Toc395464232)

[Joh 7:40‑52. 500](#_Toc395464233)

[Joh 9:1‑7, 24‑38. 500](#_Toc395464234)

[Joh 10:1‑10. 501](#_Toc395464235)

[Joh 11:47-57. 502](#_Toc395464236)

[Joh 14:15‑21. 503](#_Toc395464237)

[Joh 15:10‑17. 503](#_Toc395464238)

[Joh 17:1‑8. 503](#_Toc395464239)

[Joh 17:9‑17. 504](#_Toc395464240)

[Joh 21:1‑14. 504](#_Toc395464241)

[Joh 21:15‑23. 505](#_Toc395464242)

[De äldste mindesmerker om kristendommen. Av professor dr. Olaf Moe. 506](#_Toc395464243)

[”Den verkliga kristendomen, inte den friserade och behagliga.” Av teol. lic. David Hedegård. 509](#_Toc395464244)

[Tack till min barndoms kyrka. Av Rektor Elisabeth Lange, f. Ekman. 510](#_Toc395464245)

[Om Nya testamentets förhållande till det Gamla. Av prof. H. Odeberg. 513](#_Toc395464246)

[Till frågan om Skriftens lära om äktenskapet. Av teol. kand. Caspar Persson. 514](#_Toc395464247)

[Böcker. 516](#_Toc395464248)

[Tidskrifter. 518](#_Toc395464249)

[Innehållsförteckning. 519](#_Toc395464250)

[Årg. VI - Nr 2 - 1949 521](#_Toc395464251)

[Sakarjas nattsyner och Nya Testamentet. Av Fil. Doktor och Teol. Lic. Gösta Rignell. 521](#_Toc395464252)

[Kristendommens absolutthet. Av Dr. philos. Olav Valen-Sendstad. 524](#_Toc395464253)

[Jesu och hans apostlars lära om Skriften. Av Prof. H. Odeberg. 535](#_Toc395464254)

[Ur Henrik Schartaus «Biblisk Cateches». Av Lektorn, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson. 538](#_Toc395464255)

[Johanneiska texter II. Av Prof. H. Odeberg. 541](#_Toc395464256)

[Joh 5:22-39. 541](#_Toc395464257)

[Joh 7:37-39. 543](#_Toc395464258)

[Joh 9:1-7, 24-28. Den blindfödde. 544](#_Toc395464259)

[Joh 10:1-10. 545](#_Toc395464260)

[Joh 10:11-16. 546](#_Toc395464261)

[Den gode Herden. 546](#_Toc395464262)

[Tidskrifter. 548](#_Toc395464263)

[Notis. 549](#_Toc395464264)

[Meddelande. 549](#_Toc395464265)

[Innehållsförteckning. 549](#_Toc395464266)

[Årg. VI - Nr 3 - 1949 551](#_Toc395464267)

[Anteckningar till Matteustexter. I. Av professor Hugo Odeberg. 551](#_Toc395464268)

[Matt. 1:18-24. Förhistorien till Jesu födelse. 551](#_Toc395464269)

[Matt. 5:13-16. Jordens salt och världens ljus. 551](#_Toc395464270)

[Matt. 6:5-8. Om Bönen. 553](#_Toc395464271)

[Matt. 7:12. »Den gyllene regeln.» 554](#_Toc395464272)

[Matt. 9:9-13. Jesu barmhärtighet mot syndare. 555](#_Toc395464273)

[Matt. 9:36-38. Arbetare till skörden. 556](#_Toc395464274)

[[[Matteus 10:24-31>>Matt 10:24-31]]. Lärjungen inte förmer än mästaren. 557](#_Toc395464275)

[Matt. 11:2-10. Den Kommande. 559](#_Toc395464276)

[Matt. 11:11-19. Jesu vittnesbörd om Johannes Döparen. 559](#_Toc395464277)

[Matt. 13:44-46. Gudsrikets goda. (De bonis regnis Messiani). 560](#_Toc395464278)

[Matt. 13:47-52. Noten i havet. 561](#_Toc395464279)

[Matt. 16:1-4. Tecken från himmelen. 561](#_Toc395464280)

[Matt. 16:21-23. Kristi korsväg till uppståndelsen. 564](#_Toc395464281)

[Matt. 16:24-27. Mista eller vinna livet. 564](#_Toc395464282)

[Matt. 18:1-10. Bli som barn. 566](#_Toc395464283)

[Människosonens dag. Not till Luk 17:20-30. Av H. O. 567](#_Toc395464284)

[Henrik Schartaus «Biblisk Cateches». Av Lektor, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson. 567](#_Toc395464285)

[Litteratur. 569](#_Toc395464286)

[Innehållsförteckning. 569](#_Toc395464287)

[Årg. VI - Nr 4 - 1949 570](#_Toc395464288)

[Över Tröskeln. Av doktor Fride Hylander. 570](#_Toc395464289)

[Tröskelbruk. 572](#_Toc395464290)

[Liv och fruktbarhet. 574](#_Toc395464291)

[Den röda handen. 575](#_Toc395464292)

[Brud och brudgum. 576](#_Toc395464293)

[Enskilda och allmänna domäner. 577](#_Toc395464294)

[Porten som rättens säte. 579](#_Toc395464295)

[Tillgänglighet. 580](#_Toc395464296)

[Tröskeln till en annan värld. 581](#_Toc395464297)

[Gammaltestamentlig påsk. 581](#_Toc395464298)

[Ett blodsförbund förpliktar! 582](#_Toc395464299)

[Nytestamentlig påsk. 585](#_Toc395464300)

[Något om de nya handskriftsfynden i Palestina. Av teol. kand. Torsten Andersson. 589](#_Toc395464301)

[Litteratur. 591](#_Toc395464302)

[Vilken uppfostran hade Jesus fått? 593](#_Toc395464303)

[Innehållsförteckning. 593](#_Toc395464304)

[Årg. VII. - Nr 1 - 1950 595](#_Toc395464305)

[Mystikens logik. Av Fil. Licentiat Erik Petrén. 595](#_Toc395464306)

[Ur ”40‑talet och idéerna”. Lektorn, fil. doktor, teol. lic. Lechard Johannesson. 600](#_Toc395464307)

[Anteckningar till Matteustexter II. Av prof. H. Odeberg. 601](#_Toc395464308)

[Matt. 22:34‑46. 601](#_Toc395464309)

[Matt. 25:1‑13. 602](#_Toc395464310)

[Matt. 25:14‑30. 603](#_Toc395464311)

[Matt. 25:31‑46. 603](#_Toc395464312)

[Matt. 26:17‑30. 604](#_Toc395464313)

[Matt. 26:59‑66. 605](#_Toc395464314)

[Matt. 27:15‑26. 606](#_Toc395464315)

[Matt. 28:18‑20. 607](#_Toc395464316)

[Anteckningar till Markustexter. Av professor Hugo Odeberg. 608](#_Toc395464317)

[Mark. 1:14‑15. 608](#_Toc395464318)

[Mark. 2:23‑3:5. 609](#_Toc395464319)

[Mark. 10:13‑16. 610](#_Toc395464320)

[Mark. 10:17‑27. 611](#_Toc395464321)

[Mark. 11:11‑24 med Matt. 21:14‑17. 612](#_Toc395464322)

[Mark. 14:43‑50. 613](#_Toc395464323)

[Mark. 16.1‑8. 614](#_Toc395464324)

[Litteratur. Norska fäder i nya upplagor. 614](#_Toc395464325)

[Tidskrifter. 617](#_Toc395464326)

[Innehållsförteckning. 618](#_Toc395464327)

[Årg. VII - Nr 2 - 1950 619](#_Toc395464328)

[Gamla Testamentet om Getsemane. Några antydningar. Av Erik Petrén. 619](#_Toc395464329)

[Något om gemenskap med Kristus. Av Efr. Engström. 622](#_Toc395464330)

[”Barmhärtighetens mått” och ”domens mått”. Av chefsbibliotekarie dr. phil. Rafael Edelmann. 625](#_Toc395464331)

[Innehållsförteckning. 629](#_Toc395464332)

[Årg. VII - Nr 3 - 1950 630](#_Toc395464333)

[Anteckningar till Lukastexter. Av H. Odeberg. 630](#_Toc395464334)

[Luk 4:16-22. 630](#_Toc395464335)

[Luk 3:1-15. 631](#_Toc395464336)

[Luk 7:36-50. 631](#_Toc395464337)

[Luk 9:51-62. 632](#_Toc395464338)

[Luk 10:17-20. 633](#_Toc395464339)

[Luk 11:1-13 jämte parallelltexten Matt. 6:9ff. 633](#_Toc395464340)

[Luk 11:14-28. 634](#_Toc395464341)

[Luk 12:13-21 och Matt. 16:24-27. 635](#_Toc395464342)

[Luk 12:35-40. 636](#_Toc395464343)

[Luk 17:20-30 638](#_Toc395464344)

[Luk 24:13-35. 639](#_Toc395464345)

[Böcker. 640](#_Toc395464346)

[Innehållsförteckning. 646](#_Toc395464347)

[Årg. VII - Nr 4 - I - 1950 647](#_Toc395464348)

[Sefirametoden. En översikt av H.Odeberg. 647](#_Toc395464349)

[Årg. VIII - Nr 1 - 1951 649](#_Toc395464350)

[Anteckningar till johanneiska texter III. Av H. Odeberg. 649](#_Toc395464351)

[Joh 11:17-27. 649](#_Toc395464352)

[Joh 12:44-50. 649](#_Toc395464353)

[Joh 13:31-34. 650](#_Toc395464354)

[Joh 16:16-22. 651](#_Toc395464355)

[Joh 17:1-8. 651](#_Toc395464356)

[Joh 17:18-23. 652](#_Toc395464357)

[Joh 17:24-26. 653](#_Toc395464358)

[Joh 18:36-37. 655](#_Toc395464359)

[Joh 20:1-10. 656](#_Toc395464360)

[Årg. VIII - Nr 2 - 1951 657](#_Toc395464361)

[Det nya livet. Rom 12:1f, 2 Cor 5:17, Eph 4:24, Rev 2:17 Av H. Odeberg. 657](#_Toc395464362)

[Phil 2:12. 658](#_Toc395464363)

[Det nya livet och »religiös upplevelse». 659](#_Toc395464364)

[Det nya livet och församlingen. 661](#_Toc395464365)

[Antal sammanträden i Erevna från början intill 15 maj 1951. 662](#_Toc395464366)

[Böcker. 662](#_Toc395464367)

[Tidskrifter. 663](#_Toc395464368)

[Årg. VIII - Nr 3 - 1951 665](#_Toc395464369)

[Luk 3:1-15. Av Hugo Odeberg. 665](#_Toc395464370)

[Luk 22:31-38. Av H. Odeberg, ref. John Thörnqvist. 665](#_Toc395464371)

[Joh 6:52-66. Av H. Odeberg, ref. L. Byström. 666](#_Toc395464372)

[Col 1:12-23. Av H. Odeberg. 667](#_Toc395464373)

[1 John 3:1-6 Av H. Odeberg. 669](#_Toc395464374)

[Innebörden i och omfattningen av Jesu Kristi korslidande. Av Hugo Odeberg, ref. Bengt Pleijel. 670](#_Toc395464375)

[Årg. VIII - Nr 4 - 1951 671](#_Toc395464376)

[Det nytestamentliga vittnesbördet. Av H. Odeberg. 671](#_Toc395464377)

[1. Act 2:14ff. 671](#_Toc395464378)

[2. Act 3:12ff. 671](#_Toc395464379)

[3. Act 4-5. 672](#_Toc395464380)

[4. Det kristna tidsbegreppet. 673](#_Toc395464381)

[5. Act 3:13. 674](#_Toc395464382)

[6. Omvändelse (tešuba, metánoia). 674](#_Toc395464383)

[Skriftens aktualitet. Av H. Odeberg. 675](#_Toc395464384)

[Amos 5:23, 24 från nytestamentlig synpunkt. Av H. Odeberg. 676](#_Toc395464385)

[Årg. VIII - Nr 5 - 1951 679](#_Toc395464386)

[Det nytestamentliga vittnesbördet. Av H. Odeberg. 679](#_Toc395464387)

[Auktoritet, prövning, frihet. Av H. Odeberg, ref. R. Värmon. 683](#_Toc395464388)

[Det universella i gudstjänsten. Av Hugo Odeberg. 684](#_Toc395464389)

[Årg. VIII - Nr 6 - 1951 687](#_Toc395464390)

[Seder Rav Amram Gaon — Den äldsta hebreiska bönboken. Av överrabbinen d:r Kurt Wilhelm. 687](#_Toc395464391)

[Förlösande ord. 692](#_Toc395464392)

[Ur »Det finns en väg till försoning». Av Birgit Lange. 694](#_Toc395464393)

[Årg. IX - Nr 1 - 1952 695](#_Toc395464394)

[Text och text‑tolkning — några principiella anmärkningar. Av teol. lic. Martin Magnusson. 695](#_Toc395464395)

[Bidrag till den kyrkliga pedagogiken. Av lektor Oscar Hedlund. 696](#_Toc395464396)

[Hymner. Fritt återgivna av Birgit Lange. 700](#_Toc395464397)

[Årg. IX - Nr 2 - 1952 703](#_Toc395464398)

[Den religiösa poesin hos medeltidens judar. Föreläsning av överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm. 703](#_Toc395464399)

[Vedergällningsprincip i biblisk straffrätt. Av Fil. lic. Herman Wohlstein. 711](#_Toc395464400)

[Döda-Havsmanuskripten och fornkyrkan. Av Fr. L. Deltombe. 712](#_Toc395464401)

[Upptäckten av manuskripten vid Döda Havet. 713](#_Toc395464402)

[Dupont-Sommers teorier. 717](#_Toc395464403)

[Vetenskap och tro. 719](#_Toc395464404)

[Kommentaren till Habackuk. 720](#_Toc395464405)

[Text och text-tolkning — några principiella anmärkningar. Av Lic. Martin Magnusson. 727](#_Toc395464406)

[Årg. IX - Nr 3 - 1952 729](#_Toc395464407)

[Hata fader och moder. (Luk 14:25-35.) Av Hugo Odeberg. 729](#_Toc395464408)

[Det förlorade fåret och den borttappade penningen. Av Hugo Odeberg. 730](#_Toc395464409)

[Den förlorade sonen. Luk 15:11-32 Av Hugo Odeberg. 731](#_Toc395464410)

[Nattvarden, glädjens måltid med Kristus. Av H. Odeberg. 732](#_Toc395464411)

[»Lära» i Nya Testamentet. Av Hugo Odeberg. 733](#_Toc395464412)

[Program. EPEYNA i Lund ht. 52 735](#_Toc395464413)

[Årg. IX - Nr 4 - 1952 737](#_Toc395464414)

[Uppenbarelsebokens budskap. Av H. Odeberg. 737](#_Toc395464415)

[Hur skall man förstå Uppenbarelsebokens budskap? 737](#_Toc395464416)

[Lovsången inför tronen. Rev 7:9-17 av H. Odeberg. 738](#_Toc395464417)

[Urkristen lära och undervisning. Av H. Odeberg, ref. B. Olén o. J. Thörnqvist. 740](#_Toc395464418)

[I. Något om ordets förekomst i Nya testamentet. 740](#_Toc395464419)

[II. Den gammaltestamentliga motsvarigheten till didasko. 741](#_Toc395464420)

[III. De hebreiska motsvarigheterna till didasko i den judiska terminologin på Jesu tid. 741](#_Toc395464421)

[IV. Vad innebär didaskalia i nytestamentlig mening i relation till fariséernas uppfattning? 742](#_Toc395464422)

[V. Innehållet i Nya Testamentets didaskalia och didache. 742](#_Toc395464423)

[VI. Undervisningens förhållande till kerygmat. 743](#_Toc395464424)

[Några uppgifter beträffande de nya fynden vid Döda havet Av Fr. Deltombe. 744](#_Toc395464425)

[TEXTERNA: De Grekiska 747](#_Toc395464426)

[Hebreiska dokument: De mest talrika. 747](#_Toc395464427)

[Fyndets provisoriska tolkning 748](#_Toc395464428)

[Bidrag till skrivkonstens historia 749](#_Toc395464429)

[Förhållande mellan bägge fynden 749](#_Toc395464430)

[Något om den urkristna gudstjänsten Av Hugo Odeberg. 750](#_Toc395464431)

[Program. EPEYNA i Lund vt. 53 751](#_Toc395464432)

[Årg. X - Nr 1 - 1953 753](#_Toc395464433)

[Nya testamentets studium. Av Hugo Odeberg. 753](#_Toc395464434)

[Den första och den andra uppståndelsen. Av H. Odeberg. 754](#_Toc395464435)

[Kristus: uppståndelsen och livet. Av H. Odeberg. 755](#_Toc395464436)

[Gudstjänsten och livets mening. Av H. Odeberg. 757](#_Toc395464437)

[Människosonen förherrligad. Av H. Odeberg. 758](#_Toc395464438)

[Den barmhärtige samariten. Luk 10:23‑37. Några anteckningar av H. Odeberg. 759](#_Toc395464439)

[»Dit jag går kan ni inte komma». Joh 13:33. Av H. Odeberg. 761](#_Toc395464440)

[Offentligt och hemligt. Av H. Odeberg. 762](#_Toc395464441)

[Inspirationen. Av H. Odeberg. 763](#_Toc395464442)

[»Gå bort från mig, Satan!» »Människotankar» och Guds tankar. 767](#_Toc395464443)

[Matt. 16:21-23. Av H. Odeberg. 767](#_Toc395464444)

[Språkpsykologiska synpunkter på det liturgiska språket i evangelieboken och den svenska kyrkohandboken. Av lärov.adj. Y. Ling‑Lander. 768](#_Toc395464445)

[Utdrag ur Prof. F. M. K. Lingve (Leiden): Babylonisk och assyrisk religon. I översättning av Herman Wohlstein. 772](#_Toc395464446)

[Inledning. 1. Panbabylonism i Babel och Bibel. 772](#_Toc395464447)

[2. Den äldre synkretismen. 772](#_Toc395464448)

[3. Den yngre synkretismen. 774](#_Toc395464449)

[Frestelserna. Matt. 4:1‑11. Av Hugo Odeberg. 774](#_Toc395464450)

[Dop i helig Ande och eld. Matt. 3:11, 12. Av Hugo Odeberg. 777](#_Toc395464451)

[Elieser Lipa Sukenik. Av överrabbinen Fil. Doktor Kurt Wilhelm. 779](#_Toc395464452)

[I den judiska andens tjänst Till Martin Bubers 75‑årsdag Av Kurt Wilhelm 781](#_Toc395464453)

[»Stå inte det onda emot» Matt. 5:38‑42. Av H. Odeberg. 782](#_Toc395464454)

[»Jag har inte kommit för att upphäva utan för att fullkomna» Matt. 5:17‑19. Av H. Odeberg. 783](#_Toc395464455)

[Årg. X - Nr 2 - 1953 786](#_Toc395464456)

[»Frestelsen» enligt Jakobs brev James 1:12-15. Av H. Odeberg. 786](#_Toc395464457)

[Nytestamentliga teser och nutida övertygelseformer Av professor Harald Eklund. 787](#_Toc395464458)

[Himmelska skatter Matt. 6:19-23. Av H. Odeberg. 792](#_Toc395464459)

[Botandet av Petrus’ svärmor Matt. 8:14-17, Av H. Odeberg. 793](#_Toc395464460)

[Genom nattens mörker Av Birgit Lange. 794](#_Toc395464461)

[Stillandet av stormen. Matt. 8:23-27. Av H. Odeberg. 797](#_Toc395464462)

[Ur prof. F. M. Th. de Liagre Böhl (Leiden): Babylonisk och assyrisk religion. 798](#_Toc395464463)

[KULTEN. Tempeltorn. 798](#_Toc395464464)

[Tempel och altare. 799](#_Toc395464465)

[RELIGION OCH SED. Synd och skuld. 799](#_Toc395464466)

[Årg. X - Nr 3 - 1953 801](#_Toc395464467)

[En Neila-predikan Av Överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm. 801](#_Toc395464468)

[Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen? (Inledningsanförande vid samtal på Sundsgården i april 1953.) Av teol. dr Ragnar Ekström. 802](#_Toc395464469)

[Frihetens lag i Jakobs brev. Av Hugo Odeberg. 805](#_Toc395464470)

[Förlåtelse. Matt. 18:23-25. Av H. Odeberg. 806](#_Toc395464471)

[Stå upp och gå! Matt. 9:1-8. Av Hugo Odeberg 807](#_Toc395464472)

[Herodes’ barnamord. Matt. 2:13-23. Av H. Odeberg. 809](#_Toc395464473)

[Saligprisningarna. Matt. 5:1-12. Av Hugo Odeberg. 809](#_Toc395464474)

[Varken kall eller varm. Rev 3:14-22. Av H. Odeberg. 810](#_Toc395464475)

[”Om den dagen och stunden vet ingen.” Matt. 24:35-44. Av Hugo Odeberg. 812](#_Toc395464476)

[Beredd för den stund som ingen vet. Matt. 25:1-13. Av H. Odeberg. 812](#_Toc395464477)

[Förhållandet frihet — lagbundenhet i Nya testamentet. Av H. Odeberg. 813](#_Toc395464478)

[De 10 sefirot eller himlaskatterna. Av H. Odeberg. 814](#_Toc395464479)

[Människan och världen i Nya testamentet. Av H. Odeberg. 818](#_Toc395464480)

[En märklig rysslandsbok. Helmut Gollwitzer, Und führen wohin du nicht willst. (Chr. Raiser Verlag, München). Av teol. licentiat Gunnar Hillerdal. 819](#_Toc395464481)

[Omvändelse enligt Nya Testamentet. Av Hugo Odeberg. 820](#_Toc395464482)

[Årg. X - Nr 4 - 1953 824](#_Toc395464483)

[NYA TESTAMENTETS TEXT. Några ord om dess historia Av förste universitetsassistenten Ragnar Qwarnström. 824](#_Toc395464484)

[Kap. I. Bakåt i historien. 824](#_Toc395464485)

[Kap. 2. Antikens böcker. 825](#_Toc395464486)

[Kap. 3. På nytt framåt i historien. 833](#_Toc395464487)

[Kap. 4. Den nytestamentliga textkritikens metod och målsättning. 835](#_Toc395464488)

[Kap. 5. De viktigaste textvittnena till Nya testamentet 837](#_Toc395464489)

[De tio sefirot eller himlaskatterna 841](#_Toc395464490)

[”Hedningarna i fulltalig skara” (Rom 11:25). Av Hugo Odeberg. 841](#_Toc395464491)

[”Splittring”. Av Hugo Odeberg. 842](#_Toc395464492)

[Bekänna och kännas vid. [[Matteus 10:32-39>>Matt 10:32-39]]. Av Hugo Odeberg. 843](#_Toc395464493)

[Apostlar sänds. [[Matteus 10:2-15>>Matt 10:2-15]]. Av Hugo Odeberg. 844](#_Toc395464494)

[Årg. XI - Nr 1 - 1954 846](#_Toc395464495)

[Kristi kropp. (1 Cor 12:12-31). Av Berthold von Schenk. 846](#_Toc395464496)

[Problem vid Bibelns översättning. Av Doc. Fil. och Teol. Doktor G. Rignell 850](#_Toc395464497)

[Något om exegetikens uppgifter. Av Martin Magnusson 852](#_Toc395464498)

[Ensam för att be. [[Matteus 14:23>>Matt 14:23]] Av H. Odeberg 853](#_Toc395464499)

[Tro och fantasi. Av H. Odeberg 855](#_Toc395464500)

[Gudstjänsten och »Livets mening» II Av H. Odeberg 855](#_Toc395464501)

[»Han skall inte tvista eller skrika» Matt. 12:15-21 Av H. Odeberg 857](#_Toc395464502)

[Predika. Matt. 10:7 Av H. Odeberg 858](#_Toc395464503)

[Årg. XI - Nr 2 - 1954 861](#_Toc395464504)

[Gyllene regeln. Av Docenten Dr. Lauri Haikola. 861](#_Toc395464505)

[Hvad betyder Evig Fortabelse? 862](#_Toc395464506)

[Guds ord och Helig Skrift enligt Nya testamentet. Av Hugo Odeberg. 864](#_Toc395464507)

[Trohet. Matt. 10:32-39. Av H. Odeberg. 867](#_Toc395464508)

[Guds församling och Kristi kyrka. I. Rom 11:16-24. Av Hugo Odeberg. 868](#_Toc395464509)

[Guds församling och Kristi kyrka. II. Act 2:41. Av Hugo Odeberg. 869](#_Toc395464510)

[Ha sin fröjd i Herrens ord. Av Hugo Odeberg. 870](#_Toc395464511)

[Senapskornet och surdegen. Matt. 13:31-33. Av H. Odeberg. 871](#_Toc395464512)

[Kristi evangelium ett evangelium för de små, inte en de mäktigas och anseddas religion. Hebr. 13:13. Av H. Odeberg. 872](#_Toc395464513)

[Bröllopskläder. Matt. 22:1-14. Av H. Odeberg. 873](#_Toc395464514)

[Årg. XI - Nr 3 - 1954 876](#_Toc395464515)

[Gör er inte bekymmer! (Matt. 6:25-34) Av prof. Hugo Odeberg 876](#_Toc395464516)

[Evangelium för de små. Av prof. Hugo Odeberg 877](#_Toc395464517)

[Årg. XI - Nr 4 - 1954 880](#_Toc395464518)

[Vila er lite! (Anapavsasthe oligon) Mark 6:31 Av professor Hugo Odeberg. 880](#_Toc395464519)

[Frid och fred. Av professor Hugo Odeberg. 882](#_Toc395464520)

[Botandet av föreståndarens dotter och kvinnan med blödningar. Matt. 9:18-34 Av H. Odeberg 883](#_Toc395464521)

[Årg. XII - Nr 1 - 1955 885](#_Toc395464522)

[Allmakt och vanmakt. Av Hugo Odeberg. 885](#_Toc395464523)

[Fullbordat. (Joh 19:30) Av Hugo Odeberg. 887](#_Toc395464524)

[Farisé och fariseism. Av Hugo Odeberg. 887](#_Toc395464525)

[Om kärleken från helvetet. Av Birgit Lange. 889](#_Toc395464526)

[Frid. Några synpunkter enligt Nya testamentet. Av kapten Martin Henmark. 890](#_Toc395464527)

[En vädjan 893](#_Toc395464528)

[Innehåll 894](#_Toc395464529)

[Årg. XII - Nr 2 - 1955 895](#_Toc395464530)

[Människans fråga och Kristi svar. Av Hugo Odeberg. 895](#_Toc395464531)

[Vedergälla. (Matt. 5:39, 43, Rom 12:19, 21.) Av Hugo Odeberg. 897](#_Toc395464532)

[Rev 12:7-12. Av R. Qvarnström. 899](#_Toc395464533)

[Ur boken »Dagarnas prydnad» till de vördnadsbjudande festerna. Av överrabbin doktor Kurt Wilhelm. 900](#_Toc395464534)

[Inför nyårsfesten 901](#_Toc395464535)

[Omvändelsens sabbat 902](#_Toc395464536)

[En tilldragelse 902](#_Toc395464537)

[Mot hatet 903](#_Toc395464538)

[Recension 903](#_Toc395464539)

[Årg. XII - Nr 3 - 1955 905](#_Toc395464540)

[»Listiga som ormar» Av prof. H. Odeberg 905](#_Toc395464541)

[Fåfänga ord Av prof. H. Odeberg 907](#_Toc395464542)

[Hörnsten — Slutsten. Akrogoniaíos Av fil. doktor Johan Pettersson 909](#_Toc395464543)

[Källor och litteratur 910](#_Toc395464544)

[Profeten Jesajas bok i Nya testamentet. Av Alvar Marklund 910](#_Toc395464545)

[I. Inledning 910](#_Toc395464546)

[II. En översikt över Jesajas utsagors innehåll 911](#_Toc395464547)

[III. Profeten Jesaja i Nya testamentet 913](#_Toc395464548)

[Slutet av Apostlagärningarna, Act 25-26 919](#_Toc395464549)

[Paulus kommer till Rom, Act 28:15ff. 919](#_Toc395464550)

[IV. Avslutning 920](#_Toc395464551)

[Innehåll 920](#_Toc395464552)

[Årg. XII - Nr 4 - 1955 921](#_Toc395464553)

[Den nytestamentliga gudstjänsten. Av professor Hugo Odeberg. 921](#_Toc395464554)

[Korset. Av H. Odeberg. 926](#_Toc395464555)

[(Föredrag i Erevna 1 okt. 1955 i ämne 6.) 926](#_Toc395464556)

[Uppståndelsen. Av H. Odeberg 927](#_Toc395464557)

[Gudstjänsten i Nya testamentet. Av H. Odeberg. 929](#_Toc395464558)

[Förkunna omvändelse. Av H. Odeberg. 931](#_Toc395464559)

[Skriftens studium och inspiration. Av bibliotekarie Eric Starfelt. 932](#_Toc395464560)

[Innehåll 934](#_Toc395464561)

[Årg. XIII - Nr 1 - 1956 935](#_Toc395464562)

[Några reflexioner kring trosbegreppet. Av professor Harald Eklund. 935](#_Toc395464563)

[Det nya livet. Av professor H. Odeberg. 938](#_Toc395464564)

[Det ondas makt. Av professor H. Odeberg. 940](#_Toc395464565)

[Vad skall jag göra för att ärva evigt liv? Av professor H. Odeberg. 942](#_Toc395464566)

[”Ur alla folkslag och tungomål”. Av professor H. Odeberg. 945](#_Toc395464567)

[Bokstav och ande. 947](#_Toc395464568)

[Ett tack 948](#_Toc395464569)

[Innehåll 948](#_Toc395464570)

[Årg. XIII - Nr 2 - 1956 949](#_Toc395464571)

[Skrifternas tröst. Av professor Hugo Odeberg. 949](#_Toc395464572)

[Om begreppet »världen» i Johannesevangeliet. Av professor Hugo Odeberg. 950](#_Toc395464573)

[Anfäktelse i förhållande till Nya Testamentet. Av professor Hugo Odeberg. 952](#_Toc395464574)

[»Pröva er själva». Av professor Hugo Odeberg. 954](#_Toc395464575)

[Johannes’ historiska ställning. Av professor Hugo Odeberg. 955](#_Toc395464576)

[Innehåll 956](#_Toc395464577)

[ÅRG. XIII - Nr 3 - 1956 957](#_Toc395464578)

[Bibelstudier. Av professor Hugo Odeberg. Col 1:12‑20. 957](#_Toc395464579)

[1 Pet 1:17‑25. 958](#_Toc395464580)

[Hebr. 4:14‑16 958](#_Toc395464581)

[Hebr. 5:1‑10. 959](#_Toc395464582)

[1 John 1:1‑2:2. 960](#_Toc395464583)

[Ord och verklighet. Av professor Hugo Odeberg. 961](#_Toc395464584)

[Trons lydnad. (Rom 1:5; 16:24, 25.) Av professor Hugo Odeberg. 962](#_Toc395464585)

[Innehåll 963](#_Toc395464586)

[Årg. XIII - Nr 4 - 1956 964](#_Toc395464587)

[Uppenbarelsebokens grundtankar. Av H. Odeberg. 964](#_Toc395464588)

[Till Läsaren! 971](#_Toc395464589)

[Innehåll 972](#_Toc395464590)

[Årg. XIV - Nr 1 - 1957 973](#_Toc395464591)

[Studier i Uppenbarelseboken. Av Hugo Odeberg. 973](#_Toc395464592)

[Judisk livsväg. Av Eric Starfelt. 976](#_Toc395464593)

[Den avvisade kallelsen. (Luk 9:51-62) Av Hugo Odeberg. 978](#_Toc395464594)

[Innehåll 979](#_Toc395464595)

[Årg. XIV - Nr 2 - 1957 980](#_Toc395464596)

[Den nya tidsåldern, som inte kommit. Av Hugo Odeberg. 980](#_Toc395464597)

[Kristus — världens ljus. Luk 11:29-36 981](#_Toc395464598)

[Tolvåringen i templet. Av Hugo Odeberg [Luk 2:42-52] 982](#_Toc395464599)

[»Idag vill jag stanna i ditt hus …» [Luk.19:1-10.] Av Hugo Odeberg 983](#_Toc395464600)

[Om översättningsarbete Av Hugo Odeberg. 985](#_Toc395464601)

[LITTERATUR. 986](#_Toc395464602)

[Innehåll. 986](#_Toc395464603)

[Årg. XIV - Nr 3 - 1957 987](#_Toc395464604)

[Jesus och judendomen Av H. Odeberg. 987](#_Toc395464605)

[Matt. 5: 18 Av H. Odeberg. 990](#_Toc395464606)

[»Ordet blev kött» [Joh 1:14.] 992](#_Toc395464607)

[Innehåll 993](#_Toc395464608)

[Årg. XIV - Nr 4 - 1957 994](#_Toc395464609)

[Studier i Uppenbarelseboken. 2. Av H. Odeberg. 994](#_Toc395464610)

[Bibelsamtal. Joh 6:63. Av H. Odeberg. 997](#_Toc395464611)

[Joh 1:14. 998](#_Toc395464612)

[Att ha ögon men inte se. Av Hugo Odeberg. 999](#_Toc395464613)

[Innehåll 1000](#_Toc395464614)

**EREVNA**

# Årg. I - Nr 1 - 1944

## Meddelanden.

*Samfundet Erevnas verksamhet arbetsåret 1943-1944*.  
Samfundet Erevna för nytestamentlig forskning stiftades den 1 september 1943 i syfte att befordra bibeltrogen forskning och att förhjälpa sina medlemmar till ett fördjupat in­trängande i den Heliga Skrift. Genom bibelstudier och före­drag i bibliska ämnen har samfundet sökt fylla denna upp­gift och därvid speciellt vänt sig till de unga studerande, vilka förbereder sig till en kommande uppgift som lärare eller förkunnare. Intresset har varit synnerligen stort, och flera gånger har föredragen måst öveflyttas till rymligare lokal än som från början avsetts, emedan tillströmningen av åhörare vida överstigit det beräknade.

Medlemsantalet, som grundades av 5 personer, hade redan vid årsskiftet stigit till ett hundratal, och nu räknar samfundet 403 inskrivna medlemmar.

Under våren har i Jönköping grundats ett ortsförbund av Erevna, med Rektorn, Teol. lic. David Hedegård såsom ordförande.

Den 1 april bildades en särskild krets inom samfundet med uppgift att bedriva ett exegetiskt-homiletiskt studium av kyrko­årets predikotexter. Denna krets samlas i regel varje vecka och behandlar därvid predikotexten för näst­kommande söndag. Samfundets ordförande, Professor Ode­berg, har själv hållit dessa textutredningar, och utkast till textbehandlingar har framlagts av komminister Josef Rhedin, pastor Martin Magnusson och kand. Harry Bjurnæus.

Den 15 april hölls högtidsgudstjänst i S:t. Peters Klosters Kyrka i Lund med predikan av samfundets sekreterare, Komminister Josef Rhedin. Senare under våren har även anordnats en aftonbön i samma kyrka med predikan av Komminister Rhedin.

Under arbetsåret har 13 allmänna sammanträden hållits, därav 7 på höstterminen och 6 på vårterminen. Följande ämnen har därvid behandlats: *Höstterminen 1943:* Första korintierbrevets åttonde kapitel. Bibelstudium. — Jobs testa­mente och Nya testamentet. Föredrag av Docent Gerleman. — Vad traditionen har att förmäla om Jesu bröder och om apostlarna. Föredrag av Professor Odeberg. — Tungotalan­det i den urkristna församlingen. Föredrag av Professor Odeberg. — Barnet i krubban. Om Kristi gudom. Föredrag av Prosten L. M. Engström, Bolstad. — Den judiska morgonbönen. Föredrag av Professor Odeberg. — Uppståndelsen enligt 1 Cor 15. Föredrag av Professor Odeberg. — *Vår­terminen 1944:* Andra korintierbrevets femte kapitel. Bibel­studium. — Predestinationen i Nya Testamentet. Föredrag av Kand. H. Nyström. — Gamla förbundets skrifter i Nya förbundets ljus. Föredrag av Professor Odeberg. — Den religiösa erfarenheten i Nya Testamentet. Föredrag av Rek­torn, Teol. lic. D. Hedegård, Kortebo. — Rosenius’ tolkning av Skriftens lära om rättfärdiggörelsen. Föredrag av Pastor J. Hagner, Stockholm. — Begreppet »förstå» i exegetiskt sammanhang. Föredrag av Pastor M. Magnusson. — Före­drag över 2 Cor 12:1-9 av Professor Odeberg. — En krets har bildats, där man studerar Gamla Testamentet i Nya Testamentets ljus.

*E. Starfelt.*

För *höstterminen 1944* är följande sammanträden hittills bestämda: Det stadgeenliga *årsmötet* i Lund med styrelse­val lördagen den *23 september.*

Lördagen den *21 oktober* håller hovpredikanten kommi­nister *Bo Giertz* föredrag i allmänna samfundet i Lund. Hovpredikanten Giertz kommer troligen också att predika vid aftongudstjänsten på föregående fredags kväll.

Följande medlemmar av Erevna har också utlovat före­drag under terminen, nämligen professor Alb. *Wifstrand* i slutet av november, (om »bibelöversättningsstriden i Dan­mark»), doktor Fride *Hylander* (»nya testamentets syn på sexuallivet»), doktor Lars *Vitus,* rektorn teol. lic. David *Hedegård,* docent Bengt *Strömberg* (»Bibeln i medeltida predikan») och professor H. *Odeberg.*

Sedan längre tid föreligger jämväl löften om föredrag från docenten Herbert *Olsson* och överläkaren med. dr Hugo *Fröderberg.*

## Erevnas samarbete med Förbundet för Biblisk Tro under år 1944.

Förbundet för Biblisk Tro har visat Erevna det tillmötes­gåendet att *dels* i sin kvartalsskrift *För Biblisk Tro* intaga föredrag som hållits och arbeten som framlagts i Erevna och *dels* tillställa samtliga medlemmar i Erevna denna tid­skrift mot en av samfundet erlagd avgift.

I bägge de under innevarande år utkomna numren av Tidskriften För Biblisk Tro har föredrag från Erevna in­tagits. I övrigt har Erevna naturligtvis intet ansvar för eller inflytande på vad som införes i Tidskrift för Biblisk Tro.

Redaktionen för Tidskrift för Biblisk Tro meddelar att nr 1 av tidskriften är helt utgånget. Nytillträdande medlem­mar kan därför icke påräkna erhålla detta nummer.

De medlemmar i Erevna, som önskar bidra till kostna­derna för prenumerationen å Tidskrift för Biblisk Tro och ännu ej gjort det, kan insända exempelvis en krona å postgirokonto 27 11 04 Erevna *Lund,* med anteckning »tidskriftsavgift».

## Adressförändring.

Medlemmar och mottagare av tidskriften eller medlems­bladet torde benäget till »Erevna, Fack 91, Lund» lämna de adressuppgifter, som befinns nödiga. Särskilt ombeds akademiker i Lund att meddela de nya Lunda-adresserna för terminen så fort som möjligt.

## Andra och tredje kretsarna.

Andra och tredje kretsarnas arbete beräknas, D.V., fortgå under höstterminen 1944 efter samma linjer som förut. Det är att hoppas, att andra kretsen skall kunna sammanträda varje vecka.

## Gåvor till Erevna.

Samfundet Erevna har haft förmånen att erhålla välvil­ligt skänkta understöd för sin verksamhet. Dessa skall redo­visas i samband med ekonomens berättelse över förvalt­ningen. Men redan nu må varmt tack framföras till följande givare: prosten L. M. Engström, Bolstad; prostinnan Ohls­son, Lund; lantbrukare Joh Nilsson, Simlinge; Lutherska Kyrkoförbundet (årsanslag) ; enskild medlem av Lutherska Kyrkoförbundet, vilken vill vara okänd; Kyrkliga Förbundet (årsanslag).

*EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Utgivare: Prof. H. Odeberg. Lund. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91. Lund.

*Lund 1944. Carl Bloms Boktryckeri*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. I - Nr 2 - 1944

## Frihet enligt Nya Testamentet. Av Harry Bjurnæus.

I Joh 8:32 säger Jesus till de fariséer, som hade satt tro till honom, följande ord: »Sanningen skall göra er fria.» Man tycker nog att dessa ord på intet sätt skulle kunna verka stötande på dem som hörde dem. Men läser vi vidare i samma kapitel, så finner vi att de utlöste harm och indignation. Dessa män hade dock satt tro till honom. De hade börjat acceptera hans lära. Den tycktes dem i stort stämma överens med deras övriga lärares uppfattning av Gud och hans vägar. De hade inte skymtat något avvikande i Jesu förkunnelse. Men Jesus visste att den fariseiska reli­gionens tankebanor och hans egna korsade varandra. Han visste att judarna hade benägenhet att lägga in en annan betydelse i hans ord än vad han själv gjorde. Då han fäller detta yttrande, då vet han att han löper risken att förlora anhängare. Han rör vid en öm punkt hos dem, vid den frihet som de yvdes över.

Friheten var ett centralt, ofta förekommande begrepp inom judendomen på Jesu samtid. Detta begrepp omspände både religiösa och etiska frågor. Frihet var adelsmärket för fariséer­na som ägde lagen, d.v.s. kunskapen om Guds vilja. Hedningar­na som inte ägde lagen var för dem lik­ställda med trälar. Genom icke‑kunskapen om Guds vilja var hedningarna ofria i förhållande till synden. De var i slavtjänst under denna världens furste. De fromma judarna hade påtagit sig himmelrikets ok och var därigenom befriade från varje annat ok och ställda direkt under Gud. Detta ok uppfattades inte av dem som en börda utan snarare som en källa till glädje och frihet. Lagen och friheten korresponderade. Hade Jesus sagt ’Lagen har gjort er fria’, då skulle man ha förstått honom och då skulle han ha funnit resonans i deras väsens innersta. Men nu sade Jesus inte så och skulle överhuvudtaget inte ha kunnat säga så. Sanningen skall göra er fria. Dessa ord innebär, om vi beaktar det sammanhang i vilket de yttras, att Jesus knyter friheten till sanningen och sanningen till sig själv och sina ord. ’Om ni förblir i mitt ord, är ni verkligen mina lärjungar, och ni skall förstå sanningen, och sanningen skall göra er fria.’ Med dessa ord har Jesus gjort ett snitt mellan lagen och friheten. Han har knutit friheten vid den sanning som han själv uppenbarade och därmed intagit den plats som enligt judarnas uppfattning tillkom lagen allena. Det var detta som upprörde hans åhörare. Dels hade han satt deras frihet i fråga och därmed antytt att de var ofria trots sitt ägande av lagen. Dels hade han satt sig själv som den enda garanten för frihet.

Med detta ställe i Joh 8 som utgångspunkt ville vi nu med några ord beröra begreppet frihet i Nya testamentet och givetvis också beakta den konflikt som råder mellan judarnas uppfattning om detta och den nytestamentliga. Denna lilla utredning, som vi i det följande ville i begränsad form framlägga, skulle bli alltför vidlyftig, om den skulle söka allsidigt belysa denna fråga. Det blir därför mycket endels och knapphändigt, då vi här bara skall beröra ett fåtal ställen av de många i Nya testamentet, som behandlar friheten.

Vad ansåg sig juden som ägde lagen vara fri ifrån? Jo, från synden. Jesu ord i Joh 8:34, ’var och en som gör synd är syn­dens slav’, skulle varje farisé ha skrivit under med eftertryck och övertygelse. Dock har man anledning att förmoda att judens och Jesu uppfattning om begreppet synd liksom i fråga om begreppet frihet går isär. På vad sätt skall vi söka visa längre fram. För både judiskt och nytestamentligt betraktelsesätt är synden den makt varifrån man skall söka bli fri. Friheten gäller först och främst friheten från synden. Det var ju denna frihet som judarna ansåg sig äga men som Jesus ifrågasatte.

Vi anknyter åter till debatten i Joh 8. Med påtaglig och stark indignation svarade judarna Jesus: »Vi är Abrahams barn och har aldrig varit slavar under någon. Hur kan Du då säga att vi skall bli fria?»

Friheten var således enligt judisk uppfattning redan för handen. Om den kunde de tala i presens och behövde inte använda futurum. Men Jesus använder sitt eget tempus. Möjligheten att bli fri finns, men inte där man ansåg den vara. Jesus sade: »Amen, amen säger jag er. Var och en som gör synd är syndens slav. Slaven bor inte kvar i huset för alltid, men sonen stannar där för alltid. Om nu Sonen gör er fria, så blir ni verkligen fria. Jag vet att ni är Abrahams barn, men ni vill döda mig därför att ni inte förstår mitt ord. Jag talar vad jag har sett hos min Fader. Ni gör vad ni har hört av er fader.» Judarna svor att de har Gud till sin fader och ingen annan. Men Jesus för­klarar att djävulen är deras fader och han är en lögnare, ja, lögnens fader. Jesus fortsätter: »Men mig tror ni inte, därför att jag säger er sanningen.» Enligt Jesus är den frihet, som de åberopar, av djävulen. Han är upphovsmannen till deras frihet, som således innebär friheten från Gud. — I Rom 6:20 har Paulus denna ironiska anmärkning: Medan ni var syndens slavar, var ni fria från rättfärdigheten.

Judarna åberopar sig på lagen och sin kännedom om den. Såsom Abrahams barn har de hållit förbundet och sagt ja till Guds vilja och därmed vunnit friheten. Jesu invändning innebär ju denna betygsättning, att de varken gör eller kan göra Guds vilja utan Guds fienders vilja, eftersom de har djävulen till sin fader. Ja, genom själva ihärdigheten och den samlade viljekraften att göra Guds vilja kommer de inte närmare Gud utan längre bort.

Frukten av sin kunskap om lagen ansåg judarna vara friheten från synden. Men Jesus låter dem förstå att de blivit vilseledda genom att de är under lögnens välde. Det som de ansåg sig vara fria från är de i stället bundna av. Det som de ansåg vara deras ära blir deras vanära. Välsignelsen visar sig vara förbannelse. Den lag i vilken de ser sin frälsare blir deras domare. Det liv de strävar efter visar sig vara döden.

Att vara under lagen, synden och förbannelsen samt därmed också under döden blir liktydigt enligt Jesus. Deras frihet är fångenskap. Man ansåg sig vara fri från synden och blev fri till att synda. Man ansåg sig fri till rättfärdig­het men var fri från rättfärdighet och därmed fri från Gud. De var under lögnens välde. Denna lögn hindrade dem att se den sanning som ensam kan göra fri, den sanning som i Kristus tagit gestalt och blivit verklighet. Då Jesus säger »Sanningen skall göra er fria», menar han att endast den som tar emot honom och hans budskap, endast han blir fri.

Vad menas då med frihet i nytestamentlig bemärkelse? Enligt den metodiska satsen att det här är fråga om en enhetlig åskådning kan eller får inte begreppet frihet lösgöras och bli ett isolerat begrepp. Det står i fast relation till andra begrepp och alla dessa begrepp har en och samma grund — Kristus. Ett av de mest centrala begreppen i Nya testamentet är »ett nytt liv». Detta liv innebär inte att man så att säga lägger om kursen och börjar uppställa nya normer och föresätter sig att följa dem och så leva på ett nytt sätt. Om man nu korrigerar ett och annat i det gamla livet, lägger bort en och annan vana och lägger sig till med nya vanor och tänkesätt, det kan inte kallas nytt liv. Detta begrepp måste fattas realt. Det är inte en blandning av gammalt och nytt. Det nya livet kommer inte till stånd genom att jag fattar ett beslut att ändra mitt levnadssätt. Detta blir ett nytt levnadssätt men inte ett nytt liv. Fariséen, som beslöt sig för att leva under lagen och följa dess före­skrifter för att så med Guds hjälp bli rättfärdig och komma i åtnjutande av friheten, hade enligt Jesus inte därmed kommit in i det nya livet.

Jesus sade: »Den som hör mitt ord och tror på honom som har sänt mig, han har evigt liv och kommer inte under domen utan har övergått från döden till livet» (Joh 5:24). Till Nikodemus sade han: »Den som inte blir född på nytt kan inte se Guds rike.»

Det nya livet, det är livet i Kristus. Liksom man inte kan tala om frihet utom i förbindelse med liv, så kan man inte skilja begreppet frihet i nytestamentlig betydelse från det nya livet i Kristus. Den frihet som i detta nya liv kommer till stånd har inga relationer till friheten i det gamla livet. Bara namnet är gemensamt, men detta namn gömmer helt olika verkligheter bakom sig.

I de johanneiska och paulinska skrifterna träffar man ständigt på nytt på denna tanke: »i Kristus». Vi kan tänka på det kända stället i 2 Cor 5:17: »Om någon är i Kristus är han en ny skapelse. Det gamla är förbi, se, det nya har kommit.» I dessa ord har Paulus sammanträngt det revolutionerande nya som i och med Kristus kommit in i världen. Det gamla sammanhanget — syndens samman­hang — är genombrutet. Så länge människan är kvar i detta är hon bunden av det i sitt handlande. Om hon är kommen dithän att hon dristar sig att säga: Jag är fri från synden genom att göra Guds vilja, så är hon dock inte fri från syndens sammanhang, det enda hon är fri från är det nya livet. Man kan inte göra Guds vilja i ett sammanhang, där Guds vilja inte gör sig förnimbar. Man är kvar i köttet och det betyder att man är slav under lagen, synden och döden. Man kan inte ändra något i det livet och därigenom bli fri från den lag som där gäller.

Frihet från synden är frihet från det liv som begär sig själv. Skenbart uppfyllande Guds vilja genomför människan i det gamla livet sin egen vilja och orienterar sig på den egna nyttan. Hon söker sitt eget liv. Jesus sade: »Den som finner sitt liv skall mista det» (Matt. 10:39). Jesus sade: »Om nu Sonen gör er fria, blir ni verkligen fria». Denna befrielse innebär frihet från att vara under synden och därmed under lögnen och självbedrägeriet. Livet i Kristus betyder att människan blir infogad i ett nytt sam­manhang — som inte är syndens — utan det frihetens sammanhang där synden är störtad från sin härskarställ­ning. Detta betyder döden från det gamla livet, döden från det jag som söker sin egen frihet. Paulus säger: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig» (Gal. 2:20). Det egna jaget är dött, men ur dess grav har det nya livet i Kristus uppstått. Paulus använder ibland uttrycket död från, där vi säger fri från. Han sammankopplar på detta sätt död och frihet i Rom 6: »Vi vet att vår gamla människa har blivit korsfäst med Kristus, för att syndens ­kropp skall berövas sin makt, så att vi inte längre tjänar syn­den. Ty den som är död, han är friad från synd. Har vi dött med Kristus, tror vi att vi också skall leva med honom. … Ty hans död var en död från synden en gång för alla, men det liv han lever, det lever han för Gud. Så skall också ni se på er själva: ni är döda från synden och lever för Gud i Kristus Jesus …» (Rom 6:6, 7, 8, 10, 11).

Dessa ord ger uttryck för den innerliga förening med Kristus som kommer till stånd hos den människa som i tro tar emot honom. Det är inte ett symboliskt tal. Det är ut­tryck för en verklighet. Genom döden blir människan un­danryckt det syn­dens herravälde som hon slavat under. Hon blir fri från det gamla livet i synden. Men genom föreningen med Kristus blir hon också fri till något, nämligen livet för Gud i Kristus Jesus.

Så mycket skall det således till. Det är inte nog med ett viljebeslut. Endast döden kan göra brytningen med det gamla livet radikal. Synden har anspråk på syndaren så länge han lever. Men dess anspråk är slut då han dör. — Människan är död och hon lever, död såsom korsfäst med Kristus, levande såsom levande med honom. Hon är död från synden men hon är levande för Gud. Med konungslig makt har synden enligt Paulus härskat över människan genom döden. Men för den som är förenad med Kristus har denna syndens härskarmakt blivit störtad. Liksom synden fick herravälde genom döden, skulle också nåden få herravälde genom rättfärdighet som leder till evigt liv genom Jesus Kristus, vår Herre (Rom 5:21). Till detta nya liv som så kommit till stånd är fri­heten oskiljaktigt knuten. Vad innebär då denna frihet? Vilka uttryck tar den sig? Vilken funktion har den? Frihet innebär enligt Jesus att göra vad Fadern vill. Jesus sade: Han som har sänt mig är med mig. Han har inte lämnat mig ensam, eftersom jag alltid gör det som behagar honom (Joh 8:29). För Jesus var friheten den, att han fick verka Faderns verk. Här var den fulltoniga harmonin.

Vi skulle nu vilja se hur Paulus konfronterar den frihet, som kommit till stånd, med sin omgivning. Vilka uttryck tar sig den visshet som han uttrycker i dessa ord: »Ty livets Andes lag har i Kristus gjort mig fri från syndens och dö­dens lag» (Rom 8:2)?

»Är jag inte fri? Är jag inte apostel? Har jag inte sett Jesus, vår Herre. Är ni inte mitt verk i Herren» (1 Cor 9:1). Det ligger något av jubel i dessa Paulus’ ord, tycker man, om man läser dem isolerade från sitt sam­manhang. Men de röjer sedda i sitt sammanhang något annat. De är Paulus’ självförsvar. Det ligger nog mera vemod och sorg i dessa ord än glädje då Paulus ser hur man missuppfattat denna frihet i Korint.

Han är fri och dock nödgas han stå upp och tala som om han inte vore fri. Han nödgas gå till attack mot den frihet som i Korint urartat till ett slags berusning i vilken man, överväldigad av den nya känslan av att ha blivit fri från lagen och alla mänskliga stadgar, från synd och död och bekymmer, också anser sig fri från ansvar. Paulus fick snart erfara att vad man hart när hade svårast att förstå och tillägna sig, det var just friheten. Man var på något sätt bländad av det nya privilegiet och den som är bländad ser förvisso inte klart. Det kostar Paulus mycken möda att hamra in i sina unga församlingars medvetande att den nya friheten inte innebär någon frihet från plikten. Liksom det i judendomen gäller den strängast möjliga observans av lagens krav för att kunna kallas fri, så kommer friheten för den kristne till stånd först i den innerligaste förening med Kristus i det nya livet. Fara är alltid å färde att det man kallar friheten från synden också blir friheten från Kristus. Man kan inte vara fri om man inte är i Kristus. Paulus kallar sig själv Kristi tjänare — ännu bättre över­sättning vore nog Kristi slav —. Han säger i 1 Cor 7:22: »Ty den som var slav när han blev kallad av Herren, är en Herrens frigivne, och den som var fri när han blev kallad, är en Kristi slav.» I denna motsättning har Paulus fångat det till synes paradoxala i friheten.

Den som anser sig kunna handla och vara precis som han själv finner för gott, den som själv skriver lagar för sitt liv och samtidigt åberopar sin kristna frihet och stoltserar gent­emot de stackare som ängsligt blickar åt höger och vänster för att avläsa den reaktion av gillande eller ogillande som hans handlande utlöser, han är lika ofri som den på vilken han föraktfullt ser ned. Ty ur hans liv strålar det egna jaget fram och inte Kristus. Då Paulus säger ’Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig’, då lämnar han inte någon plats övrig åt det egna jagets självbestämmanderätt och härlighet. Fri är jag inte då jag förfogar över mig själv utan då Kristus förfogar över mig.

I 1 Cor 8 talas det om kristlig frihet och kristlig kärleksplikt i fråga om förtärandet av köttet från djur, som har blivit offrade åt avgudarna. Denna fråga kan tyckas vara så tids‑ och ortsbetonad att den inte kan ha något att säga en människa av i dag. Men Paulus har en förmåga att avvinna en till synes bagatellartad fråga — detta ord då taget i gängse nutida språkbruk och sedd under vårt s.k. vida perspektiv — ty för invånarna i Ko­rint var det minst av allt en bagatellartad fråga — ett innehåll som gör att svaret på den är evigt giltigt. Det mest jordbundna problem blir genom Paulus ett fönster ut mot universum och det abso­luta. Allt i skickelserna talar för den som mött Kristus om Kristus.

Frågan gäller i korthet följande. Hur skall en medlem i den kristna församlingen ställa sig till ätandet av kött, offrat åt avgudarna? Den kristne vet ju att inga avgudar finns. Paulus säger: »Vi vet att det inte finns någon avgud i världen.» Detta var redan för juden självklart och var Paulus’ visshet redan då han var farisé. Frälsningen från synden innebär ju friheten från ondskans alla andemakter. Men att avgudarna dock var en makt för dem som trodde på dem var inte Paulus obekant. Den gemensamma tron på en avgud skapade ett maktcentrum som behärskade dem som trodde på den. Om den i tron svage befattade sig med sådant avgudaofferkött, fanns ju risker att han inte kunde låta bli att tänka på avguden och så komma in i dess makt­sfär. Enligt Paulus är ju avgudar inte bara sådana som skapats av män­niskohänder utan också de som skapats av före­ställningar och idéer om en gud. Om nu den kristne non­chalerar den svage, så kunde han ju tyckas handla efter den sanna frihetens principer. Han har ju kommit bort från sådana »barnsligheter». Således kan han väl äta utan betänkligheter? Men om den svage broderns samvete där­igenom blir befläckat? Skall då dennes samvete bli lagen för hans hållning? Skall han låta bli för att inte väcka anstöt? Paulus säger: »Maten för oss inte närmare Gud. Äter vi inte, förlorar vi ingenting, och äter vi, vinner vi ingenting.» Paulus ser nyktert på tingen. Han låter varje sak vara vad den är. Avgörandet hänger inte på kunskapen utan kärleken. »Kunskapen uppblåser, och kärleken uppbygger.» Kärleken kan avstå från de rättigheter som friheten givit. Men ett avstående är inte dikterat av rädslan att väcka anstöt, inte heller har andras samveten därmed gjort den egna friheten till ett rö för vinden.

Man vågar kanske tänka sig följande situation: Paulus kommer i ett sällskap där man förklarar det vara synd att äta avgudaofferkött. I ett sådant fall vågar jag tro att Paulus utifrån sin tankegång skulle ha ätit av detta kött för att utmana dessa säkra domare. Ty falska hänsyn till de i tron starka var Paulus främmande. Dessa ansåg sig ju genom att avstå vara bättre än de som inte avstod. Detta innebär ju ingalunda att Paulus så att säga »vänder kappan efter vinden». Den enda vind han följde var den andens vind som heter kärleken och som genom Kristus blivit verklighet.

I Gal. 2:11ff talar Paulus om hur han hade måst gå till rätta med Kefas för en försyndelses skull. Denna hade be­stått just i att Kefas »vänt kappan efter vinden». Han hade förut ätit tillsammans med hedningarna, men då några män kom dit från Jakob, som ansågs vara en auktoritet, då drog han sig tillbaka av fruktan för de omskurna. Denna rädsla att väcka anstöt var för Paulus liktydig med en för­syndelse. Den innebar att Kefas ännu inte vågade i frihetens namn utmana dem som ansåg sig starka i tron. Paulus säger i allas närvaro: Om du som är jude lever på hedniskt vis och inte på judiskt, varför tvingar du då hedningarna att leva som judar?

Av detta framgår att Paulus inte av svaghet anpassar sig. Han säger i 1 Cor 9:19: »Eftersom jag är fri och oberoende av alla, har jag gjort mig till allas tjänare för att vinna desto fler.» Han har blivit som en jude för att vinna judar, för dem som står under lagen har han som inte står under lagen blivit som om han stod under lagen, för de svaga har han blivit svag men, slutar han, »Allt gör jag för evangeliets skull».

I 1 Cor 9 förklarar Paulus att han egentligen hade rätt att uppbära lön såsom förkunnande evangelium. Han säger: »Så har också Herren befallt att de som predikar evan­geliet skall leva av evangeliet. Men jag för min del har inte utnyttjat en sådan förmån» (1 Cor 9:14‑15). Friheten innebär således inte ett ängsligt bevakande av sina rättigheter. Då skulle den ha urartat till egoism och inte ha något med Kristus att skaffa. I 1 Cor 6:12 säger Paulus: »Allt är tillåtet för mig, men allt är inte nyttigt. Allt är tillåtet för mig, men jag skall inte låta något ta makten över mig.» I och med att något fått makt över mig är jag inte fri. Först då syndens makt blivit bruten är människan fri. Det finns således inga förbud för den människa som är så fri från lusten att begå den eller den synden att hon inte ens skulle kunna tänka på möjligheten att begå den.

I Galaterbrevet återspeglas Paulus’ bekymmer för dem som avfallit från evangelium och åter halkat tillbaka under lagen och därmed under den forna ofriheten. Man har inte fattat evangeliets budskap om friheten genom Kristus. Han säger i [[kapitel 3:23ff. >> Gal 3:23ff]]: »Innan tron kom, hölls vi i fängsligt förvar och var bevakade av lagen, tills tron skulle uppenbaras. Så blev lagen vår övervakare fram till Kristus, för att vi skall förklaras rättfärdiga av tro. Men sedan tron har kommit, står vi inte längre under någon övervakare. Alla är ni Guds barn genom tron på Kristus Jesus. Alla ni som har blivit döpta till Kristus har blivit iklädda Kristus.»

Då tron kommit, har således lagen ingen uppgift mera. Paulus vittnar: »Jag har genom lagen dött bort från lagen för att jag skall leva för Gud. Jag är korsfäst med Kristus, och nu lever inte längre jag utan Kristus lever i mig.» Till dessa sista ord, som förut citerats vid ett par tillfällen, måste man ständigt på nytt återvända för att kunna förstå Paulus’ ord om friheten. Hela människans situa­tion är grundförändrad i och med att Kristus blivit den allt behärskande drivkraften och inspirationen. Friheten är knuten till detta. Den blir då inget självs­våld, ingen lös­släppthet utan ansvar, men lika litet blir den en spänd ängs­lan som kommer människan att dröja på steget. »Till denna frihet har Kristus gjort oss fria» (Gal. 5:1). »Det har ingen betydelse om man är omskuren eller oomskuren. Det som verkligen betyder något är en ny skapelse» (Gal. 6:15). Till denna nya skapelse, till detta nya liv, hör friheten.

Vi finner alltså att judarnas frihet i lagen, hos Paulus mot­svaras av friheten i Kristus. Rent tekniskt föreligger alltså den likheten mellan de bägge frihetsbegreppen att de var för sig betecknar frihet i relation till någonting överordnat, i judendomen till lagen, hos Paulus till Kristus. Friheten anger då den förmån som följer med anslutningen till respektive överordnade auktoritet. I själva verket kan det väl ifrågasättas om man inte riktigare kunde återge judendomens och Nya tes­tamentets ord frihet med privilegierad ställning och ordet fri med privilegierad eller varför inte rent av med frälse. Det väsentligt nya är det innehåll som Nya testa­mentet inlägger i friheten i Kristus. Friheten i Kristus är något helt annat än friheten i lagen. Allt får sin egenart genom det nya livet i Kristus.

## Hänförelse. Av Hugo Odeberg.

I den kristna kyrkan är den högtid, som minner om den kristna rörelsens själva uppkomst, benämnd »pingsten». Den första pingsten har ju brukat kallas för den kristna kyr­kans födelsedag.

Det kan vara skäl att erinra om hur läget var för de män och kvinnor som skulle komma att bilda den nya rörel­sens kärna, hur läget var för dem strax före den minnes­värda förs­ta pingstdagen. Dessa människor hade under några korta år fått lyssna till och följa en Mästare vid namn Jesus, en man som kom till världen med en ny revolutione­rande lära och inte bara med en lära, utan med en vilja, för vilken denna lära var uttryck, en omskapande vilja, en kraft till räddning ur andlig nöd och mänskligt fördärv. Men hans lära och hans verk hade ådragit sig samtidens hat, och de som makten hade, hade triumferat över honom. Och deras triumf var, att döma efter alla förnuftiga beräk­ningar, fullständig. Mästaren hade förklarats för en förbry­tare, och han hade blivit dömd till det föraktligaste och smädligaste av alla straff, korsdöden, och detta straff hade också gått i verkställighet. Hans lärjungaskara hade sking­rats, det fanns inte längre någon sammanhållande kraft bland dem. De många som lyssnat till honom med intresse, ja, med hopp om att här fanns något ljust och löftesrikt, som gjorde att man kunde tänka att det goda kanske ändå var på väg att bryta sig fram i världen, dessa alla hade nu sett detta svaga hopp blekna, de hade skrämts till tystnad, och resignerade hade de återgått till det gamla livet.

Det torde inte ha funnits ett tillfälle i historien, då en rörelse så fullständigt förintats och besegrats som då Kristus dog på korset. Så måste ju varje historiskt bildad människa döma än i dag, om han inte hade vetat om fortsättningen.

Men så kom de för varje mänskligt förnuft omöjliga händelserna: uppståndelsen och pingstundret. Där stod det upp, som varit slutgiltigt besegrat och förintat, stod upp i ny kraft, genom gudomlig anda, genom Hans ande, som troddes för alltid besegrad. Vår store diktare Tegnér kallar pingsten för hänryckningens tid. Och det heter i berättelsen om första pingsten, att det var liksom tungor av eld som kom ner över dem som var församlade. Denna eld var en hänförelsens eld. Vad var detta för en hänförelse?

Ja, hänförelse är ett för svagt ord numera, ty liksom alla gamla starka ord har också ordet hänförelse försvagats genom skribenters och talares missbruk av orden. Vi har helt enkelt i vårt språk numera inget ord som motsvarar vad här föreligger. Ty den hänförelse det här är fråga om, är intet plötsligt uppflammande känslosvall, som rycker med för tillfället men sedan mattar av så fort svårigheterna, farorna, det dagliga mödosamma arbetet träder in. Men vad var det då?

Det var först och främst en *tro,* som varade för livet. Dessa människor trodde från denna stund med en tro som inte lämnade rum för några tankar som stred emot deras tro. De trodde emot allt förnuft. Det var en tro som *visste* med en inre, outrotlig visshet. Det fanns ju ingenting, rätt och slätt ingenting i de yttre förhållandena, som kunde ge dem minsta grund för denna deras tro. Intet hade föränd­rat sig i den yttre situationen, i de yttre maktförhållandena, i samtidens yttre händelser, stämningar eller tendenser. Det var en tro som såg framåt mot ting som inte syns, men som de visste — med trons visshet visste — skulle komma att bli verklighet. Denna *tro* var hänryckningens eld.

Pingstens hänryckning skapade också hos dessa män­niskor något som kallas *mod,* ett mod som inte lät sig av något förfäras. Ärkebiskop Natan Söderblom skrev i en lärobok för konfirmander, som ännu i dag används, föl­jande ord, som väl i dag för oss måste förefalla som ett eko från längst förflutna starka och tappra tider: »Den kristne är modig. Han går *sin väg rakt fram* utan att låta sig *lockas* eller *skrämmas.»* Men om någon läser sitt nya testa­mente skall han finna talrika bevis på att detta var sant om de första kristna, liksom det varit sant om alla äkta kristna i alla århundraden därefter, om alla dem som verk­ligen haft hänryckningens eld.

Det var naturligt nog inte ett mod med stora bokstäver, med stora ord och åthävor. Detta mod gick dem i blodet som en enkel och naturlig sak. De var inte rädda för och bekymrade sig inte om vad som mötte dem i deras strid för det som de trodde och visste vara rätt och vara deras uppgift. Löjet och hånet bekymrade dem inte. Med fullkom­ligt jämnmod lät de sig kallas *dårar* och lät sin förkun­nelse kallas för *dårskap.* Ja, detta var ett bevis för dem att de var på rätt väg. Om de inte kallades för dårar och om inte evangeliet blev bedömt som dårskap, var det tvärt­om fara för att det inte fanns den rätta kraften i det. »Var är de visa», säger Paulus, »var är de skriftlärda? Var är denna tidsålders klyftiga män? Har inte Gud gjort denna tidsålders visdom till dårskap? Jo, det behagade Gud att genom den dårskap han lät förkunnas, frälsa dem som tror. Ty det som för världen var dåraktigt, det utvalde Gud, för att han skulle låta de visa komma på skam.»

Och det var ett mod som gjorde att de inte bekymrade sig därför att de blev *utstötta* ur gemenskapen såsom de första kristna blev överallt. Det var ett mod som inte heller lät sig kuvas av *yttre* våld. Den förföljelse som de fick genomgå, märktes inte ens på dem. I Paulus’ brev kan vi inte märka något spår av att han var nedtryckt och kuvad, och vi skulle inte ens ha vetat vad han genomgått, om vi inte hade fått det berättat av Lukas, hans följeslagare, ty i Paulus’ brev kommer det inte fram annat än som en parentes, man kan säga nära nog av en tillfällighet, t.ex. då han en gång råkar tala om att han »varit i dödsnöd många gånger, av judarna fem gånger fått gisselstraffet med trettio gisselslag, tre gånger blivit piskad med spön, en gång blivit stenad, ofta varit i fängelse, varit i dödsnöd många gånger, under sina resor utstått faror på floder, faror bland rövare, faror genom landsmän, faror genom främlingar, faror i städer, faror i öknar, faror på havet, under hunger och törst, under svält titt och ofta, under köld och nakenhet» (2 Cor 11:23‑27). Detta *mod* var hänryckningens eld.

Vidare hade denna nya kraft med sig en säregen gemen­skap och *broderskap* mellan dem som gripits av samma viss­het. Hos varandra kände de igen samma anda. De var som ett hjärta och en själ, ja, som en kropp. Och då de för­nam det broderskap och den förtrolighet, som rådde dem emellan, såg de däri ett löfte om att detta broderskap och denna gemenskap en gång skulle omskapa ännu flera, och förnya den omvärld i vilken de levde, denna omvärld, som endast sammanhölls av hatet, men som annars inbördes levde i avund, strid, förräderi, falskhet, vinningslystnad och feg­het. De såg att det de hade att förkunna och arbeta för, också väckte upp allt äkta och ursprungligt igen, som fanns förborgat i folken: kärlek till fädernas dygder och mod, aktning och vårdnad om hem och familj, heder och plikt­känsla i samhällets tjänst. Så betraktade de det som en mission, att med den nya anda som rådde bland dem, så småningom föra allt flera in i »den nya skapelsen». Denna broderskapets anda var hänryckningens eld.

Men den nya kraften yttrade sig även i något annat. Ville man tro att bekymmer, hån, löje, förföljelser, fattigdom, möda och motgångar gjorde dessa hänförda människor till allvarstyngda och dystra varelser, så tog man grundligt miste. Ett drag som starkt slår igenom i dokumenten från denna tid är *glädjen.* Det var en ständig glädje som man levde i. En glädje som inte låg bara på ytan utan ström­made ut från väsendets själva innersta hjärtpunkt. Men det var också en glädje som inte endast låg på djupet utan just strömmade ut som från en outsinlig källa och tog sig uttryck i yttre fröjd och glättighet. Det var en okonstlad, oförställd glädje. Och med den var förbunden en *frid* i sinnet. De kristnas sammankomster var *fri­dens högtider* och *glädjefester.* Så säger Paulus att köttets gärningar är ovänskap, kiv, avund, vrede, tvedräkt, partisöndring, men andens frukt är *kärlek* (broderskap), *glädje, frid,* tålamod, mildhet, godhet, trofasthet. Denna anda var hänryckningens eld.

Men det är ännu en viktig sak som kännetecknar den äkta hänförelsen, nämligen det att den är grundad i *verkligheten,* den är inte något blott subjektivt. Den äkta hänförelsen kan nämligen inte väckas av en illusion. En människa kan inte med äkta tro omfatta, med sant mod strida för, med verklig glädje leva i, en illusion. När tro, mod, gemenskap och glädje finns, då kan man omvänt därav sluta till, att det man kämpar för är något i verkligheten grundat, i historiens gudomliga världsplan nedlagt, som förr eller senare måste segra, och som skall segra mot allt förnuft. Mot den äkta hänförelsen står därför aldrig såsom motståndare och för­tryckare en annan verklig hänförelse. Mot den står som mot­ståndare endast hatet och fanatismen. Och dessa kan för­visso vara fruktansvärda motståndare i sin tid, framför allt därför att hatet och fanatismen till sin natur är samvets­lösa och hänsynslösa, saknar alla rättens och hederns grund­satser och ledstjärnor. Men de saknar det som den äkta tron och hänförelsen har, verklighetens fasta underlag. De saknar det sammanhållande bandet från en levande visshet. Hatets enda sammanhållande band är hatet självt och den illusion av makt som den lever på. Men det är till slut alltsammans endast illusioner, och illusioner blir alla oundvikligen till slut upplösta i intet. Den äkta hänförelsen där­emot, den behöver inga illusioner och den befriar sig därför undan för undan från alla illusioner. Den äkta tron på en sak, den lever med i livets och historiens egna pulsslag, som i själva verket är den gudomliga viljans tecken. Så sjönk en gång de väldiga makter samman och upplöstes i intet, som stått emot den unga, maktlösa men av sin hänförelse, sin tro, sitt mod och sin glädje burna kristna gemenskapen. Pingsten, hänförelsens eld, modet, tron och glädjen, de segrar alltid. Hänförelsens eld är *segerns* visshet. Men det som segrar är inte en människa eller en människas vilja utan Guds verk. »Var vid gott mod! Jag har övervunnit världen.»

## Något om den urkristna församlingens ämbeten. Av Agne Lageson.

Föreliggande uppsats vill huvudsakligen med ledning av 1 Cor söka ge en kort framställning av den urkristna för­sam­lingens ämbeten. Först skall dock en skiss lämnas över den enskilda församlingen och dess förhållande till kyrkan — Guds församling. Detta för att bakgrunden till framställ­ningen om ämbetena skall bli något närmare klarlagd.

Redan i 1 Cor 1:2 stöter vi på uttrycket »Guds församling i Korint». I de närmast följande orden av samma vers får vi av aposteln Paulus en närmare beskrivning på vilka som räknas till denna församling. Det är »de som helgats i Kristus Jesus, de kallade och heliga». Vi får också ett klart besked om att Paulus inte bara vänder sig till församlingen i Korint, ty i slutorden av den anförda versen står »på varje plats där de eller vi bor». Guds församling är totaluttrycket för alla kallade och heliga, d.v.s. alla som av Gud blivit utvalda till delaktighet av det nya förbundet i Kristus. Den enskilda församlingen i Ko­rint, i Efesus o.s.v. är en lokal manifestation av dessa kallade. Vad det gäller den andliga kvali­teten, skall alltså inte någon skillnad föreligga mellan lokalförsamlingen och Guds för­samling. Dock blir det i realiteten så att Guds församling får uppfattas som den ideala församlingen av vilken lokal­för­samlingen ger ett klarare eller mat­tare återsken. Men sin kontakt med Guds församling får lokalförsamlingen aldrig släppa. Endast som en lem i den stora kroppen är lokalförsamlingen motiverad, och försöker den bryta sig ur detta sitt organiska sammanhang står den inte mer på den rätta grunden — ja, har ingen grund alls. Av det här sagda torde framgå att, då Paulus i 1 Cor 4:17 talar om den lära som han överallt lär ut i alla församlingar, hans mening är: på alla de platser där det finns människor, få eller många, vilka tagit emot kallelsen till det nya livet i Kristus.

Någon över‑ eller underordning mellan de urkristna för­samlingarna har inte existerat, och trots den gemensamma kon­sti­tutiva grundvalen har varje församling dock sin egen prägel. Församlingarnas yttre struktur bestämdes ju av att det på olika platser var folk av skilda stånd och villkor som rekryterade församlingarna, och skillnaderna i församlingsbilden kan väl också vara förorsakad av för­samlingarnas växlande ställning gentemot de olika rikt­ningar som ville komma den unga församlingen till livs. Den ytte olikheten tolereras dock inte i hur hög grad som helst. I 1 Cor 11:16 stadgar Paulus en ordning, som skall gälla för alla församlingar. I detta stycke hade tyd­ligen korintierna gått sin egen väg, men häremot förordnar Paulus att alla församlingar skall vara lika. Paulus gör här ett påbud, som han tydligen är förvissad om att kunna legi­timera utifrån förhållandet i Guds församling. Seden måste vara lika ty den är Kristi lag, som gäller i församlingen. Varje församling, som i sanning är en lem i den stora krop­pen vars huvud är Kristus, måste ha den ordning som Kristus påbjudit. Då församlingen vikit från den väg som den skulle gå, grep Paulus in och tillrättavisade. Han säger i kapitel [[11:22 >> 1 Cor 11:22]] på tal om gemenskapsmåltiderna, vilkas inne­börd man inte längre i Ko­rint hade klar för sig: »Eller föraktar ni Guds församling …» Föraktar ni, menar Paulus, dem som Gud långt ifrån att förakta i stället har kallat till att vara heliga och att stå i gemenskap med Kristus. I Guds sanna församling, där det främsta känne­tecknet för en medlem är att ha mottagit kallelsen, finns inte rik eller fattig, hög eller låg, men i Korint hade tydligen anseende till person otillbörligt fått komma i dagen. Den andliga kvaliteten var i Korint inte av Guds församlings art.

Då man talar om församlingen i urkristendomen är det oftast antingen fråga om Guds församling eller om en lokal­församling. Det torde dock behöva observeras att även en liten krets av troende, så liten att den kunde rymmas i ett privat hus, av Paulus kallas för församling — kap. [[16:19 >> 1 Cor 16:19]]. I denna användning av uttrycket församling ligger dock ingen motsättning till lokalförsamlingsbegreppet. Också den lilla skaran är ett utflöde av Guds församling, av guds­folket, och också åt den är löftet givet: Matt. 18:20. Också de två och de tre får representera den stora Guds församling och vara en lem i den stora kroppen, vars huvud är Kristus.

I det föregående har den enskilda församlingens ställning något närmare preciserats. Vad var det då inom försam­lingen som var det karakteristiska? Det kan väl knappast betvivlas att församlingen själv i de andeingivna ämbetena såg det mest säregna för en kristen församling. Och därtill torde väl ingen, som utifrån sina sentida bristande insikter vill söka karakterisera den urkristna församlingen, ha någon grundad anledning att göra invändningar. Anden var ju det nya, som kom till den kristna församlingen och som, hur lik denna församling än var den judiska, dock skapade den genomgripande skillnaden. Nåväl, har man menat, men inte var väl alla ämbeten av sådan karaktär? De organisa­toriska ämbetena är väl inte verkade av Anden? Särskilt under 1800‑talet var en dylik uppdelning av ämbetena på modet. Men hela denna skillnad avvisar Paulus på det be­stämdaste. Varje församlingsmedlem som har en uppgift har fått denna genom Anden och såsom andeingivna är ju alla ämbeten nådegåvor, det må sedan gälla apostelns, profe­tens, lärarens, församlingsföreståndarens eller diakonens äm­bete. De olika ämbetena är verkade av en och samma Ande och är blott olika yttringar av den. Paulus talar heller aldrig om att någon är vald eller utsedd till en tjänst utan att någon är satt, d.v.s. av Anden insatt, till en uppgift i för­samlingen. Ty ämbetena är inte knutna till en enskild för­samling utan till Guds församling, i vars olika lokala mani­festationer de sedan träder in. Ämbetena var liksom nåde­gåvorna, till vilka de i viss mening kan räknas, aldrig avsedda att ge bäraren ställning och makt utan var till för­samlingens tjänst. Några hedersämbeten kände man inte till.

Såväl i 1 Cor 12:28 som i Eph 4:11 nämns *apostelns* ämbete först i raden av ämbeten. En apostel var en resande missionär, som hade till uppgift att resa runt och förkunna evange­lium och vara behjälplig under församlingens första riskfyllda tid, innan medlemmarna var befästa i sin tro. Man kunde ju ha väntat att aposteln, som först konfron­terade människor med evangelium, också döpte. Enligt Paulus’ ord i 1 Cor 1:17 torde dock detta inte ha varit det vanliga. Den i Matt. 28:19 givna dopbefallningen stod tydligen inte i motsättning till denna praxis. Hur som helst så har inte Paulus ansett sig böra döpa annat än i undantagsfall. I många fall hade Paulus medhjälpare med sig på sina resor. Det syntes därför inte otänkbart att Paulus själv helt ägnade sig åt förkunnandet av evangelium under det att han över­lät dopverksamheten åt sina medhjälpare. Detta ligger ju i linje med orden i 1 Cor 1:17 som tycks böra fattas så, att enligt Paulus’ mening inte ens en apostel hade mer än en uppgift. Aposteln skall i sig förena *visdom* och *insikt* för att rätt kunna förkunna evangelium. Under detta sitt arbete får aposteln ofta lida betryck och svårigheter. Men oförtrutet arbetar han vidare, viss om sin höga kallelse (1 Cor 4:9‑13) till Guds medarbetare (1 Cor 3:9) ja, till Kristi ställföreträ­dare som församlingens huvud. Aposteln var en pelare i församlingen. Men trots det myckna och betydelsefulla arbete som en apostel utför, kan han alltid göra Paulus’ ord i 1 Cor 15:10 till sina: fast inte jag själv, utan Guds nåd som varit med mig.

*Profetens* ämbete är ett speciellt kristet, som inte alls har någon motsvarighet i den judiska gudstjänsten. Judarna hävdade ju med bestämdhet att profetians tid var slut. De kristna åter stödde sig på Joel 2:28 och menade att profe­ternas framträdande i församlingen utgjorde en direkt fortsättning av den gammaltestamentliga profetian. Profeten talade visdomens ord. Han talade inte till de omogna i för­samlingen utan till de fullmogna. Profetian är ett tecken, inte för dem som inte tror, utan för dem som tror. 1 Cor 14:22. Profeten låter höra sig i predikan och bön. En andeburen predikant kan sägas vara den närmaste motsvarigheten till profeten. Han kunde med utgång från Gamla Testamentet sätta in både det förflutna och det närvarande i sitt rätta sammanhang, så att det han sade verkligen grep åhörarnas hjärtan. Ja, han kunde också, då han ju hade gåvan att ta emot uppenbarelser, ge utsagor om kommande Guds ingripanden i världen, och så kunde han bli en vägvisare för åhörarna. Profeten representerade kontakten med den gudomliga *visdomen,* och först med honom fick försam­lingen sin rätta orientering uppåt. Liksom de stora profe­terna på det gamla förbundets tid kände profeten både gåvan att mottaga och tvånget att förkunna. Vad det gäller profetens yttre ställning kunde han ju både vara knuten till en viss församling och vara resande. Han hade rätt att få sitt uppehälle av församlingen. Detta kunde helt naturligt väcka falska profeters lust att försöka skaffa sig förmåner på församlingens bekostnad. Såväl Paulus som Didache ger bestämda råd angående avslöjande av dylika profeter i vilka ingen Andens stämma talade. Den sanne profeten, vars ord tröstade, lärde, förmanade och varnade, betraktades med mycken aktning och vördnad. Profetians gåva sätts av Paulus högt. 1 Cor 14:39.

Profetens hjälp och stöd var *läraren.* Dennes verksamhet avsåg att inge faktiska kunskaper hos församlingsmedlem­marna. Läraren hade en stor uppgift både i gudstjänsten och utanför den. I gudstjänsten deltog han genom att läsa upp ett stycke ur den Heliga Skrift och förklara och utlägga det upplästa. Han skulle alltså inte ge någon predikan över det upplästa stycket utan anknyta det upp­lästa till kristna grundsatser. Utanför gudstjänsten ledde läraren undervisningen i bibelskolan samt konfirmandunder­visningen. Med stor iver omfattade församlingen de av läraren ledda bibelstudierna, och under dessa inhämtade man sin bibelkunskap som var helt enkelt imponerande, särskilt då man betänker att de flesta kristna inte var uppfostrade vare sig i kristen eller judisk miljö. Den uppgift som åvilade läraren var som synes mycket omfattande och betydelsefull. Jämför vi lärarens ställning i den judiska och den kristna församlingen träder det nya i uppgiften i öppen dager. Den judiske läraren hade sin uppgift i skolundervisningen men hade inte någon funktion i gudstjänsten, där som vi sett den kristne läraren spelade en viktig roll och jämte profeten bar upp huvudansvaret för gudstjänsten.

Ur 1 Cor 12:28 kan vi utläsa, att jämte de hittills omnämnda ämbetena även sådana uppgifter som vi inte är vana att räkna bland ämbeten, av Paulus gavs en dylik plats. Detta har sin grund i att Paulus inte gör skarp skill­nad mellan ämbete och tjänst eller uppgift. Det är ju i ena som i andra fallet Kristi Ande som står bakom och inspi­rerar till insatser för församlingens bästa. *Helbrägdagörel­sens* gåva var given åt någon eller några i församlingen. Botandet av de sjuka genom handpåläggning och bön skedde ute i församlingen och hade kanske plats även i guds­tjänsten. Den som hade gåvan, gick omkring och uppsökte de sjuka och hjälpte dem. Nära till denna verksamhet slöt sig diakonin. *Diakonerna,* som utgjordes av de yngre i pres­byter­kollegiet, hade vård om de gamla, sjuka och fat­tiga i församlingen. Det är väl inte otänkbart att bland dia­konerna funnits personer, som också hade helbrägdagörel­sens gåva. Visserligen är det ju regel, att var och en bara hade en särskild gåva, men helbrägdagörelsens och diako­nins ämbeten tycks ligga varandra så nära att det före­faller sannolikt att de skulle ha kunnat förenas i en person. Något belägg för denna tanke har dock inte kunnat finnas i 1 Kor.

Bland styresmännen torde *församlingsföreståndaren* vara en av de viktigaste. Sedan Paulus lämnat Korint var det Stefanas som där innehade detta ämbete. Han var före­ståndare och ledare för gudstjänster och sammankomster och hade av allt att döma en central plats också vid brödramåltiderna. Vid sin sida hade föreståndaren medhjälpare och vi erfar ur 1 Cor 16:16 hur Paulus uppskattar dessa män som arbetar och bemödar sig för församlingen och hur han uppmanar församlingsmedlemmar­na att underordna sig dem. Det var tydligen i allmänhet de som kristna äldste i församlingen som fick dessa uppgifter. Dock var, som förut påpekats, också dessa ämbeten verkade av Anden och inte på något sätt att principiellt skilja från t.ex. profetens eller lärarens.

Ämbetena gav åt den urkristna församlingen dess sär­präglade karaktär. Genom ämbetenas trogna förvaltning tillväxte församlingen i andlig och moralisk kraft och ut­formade sin särart gentemot den omgivande världens mång­skiftande religioner och i synnerhet mot den judiska syna­gogan, som under kristendomens första århundrade var den ständige fienden. Ur synagogan hade ju, menade judarna, de kristna brutit sig ut och avfallit från den ende sanne gudens förbund. Diametralt motsatt var Paulus’ mening. Det var judarna, vilka inte ville acceptera Kristus som Messias, som tagit steget ut ur den gamla Guds församling som exi­sterat från tidernas begynnelse. De kristna var, menade Paulus, de som förblivit trogna. Så levde den kristna för­samlingen vidare, alltid medveten om sitt ursprung i Guds församling. Och genom stormiga tider har dess ämbeten under tidens tryck från att ha varit andeingivna blivit mer och mer fasta och reglerade, allt eftersom kyrkan växte och frontställningen mot den världsliga makten det krävde. Men aldrig kan den kristna församlingen fylla sin uppgift, om bärarna av dess ämbeten glömmer Paulus’ ord i 1 Cor 12:4-6 att det är *en* Ande, *en* Herre och *en* Gud och att det är Han som verkar allt i alla.

## Något om ”församlingen” i Nya testamentet. Av Bertil Alberius.

När man ser en menighet församlad till gudstjänst i Her­rens hus, kan man med fullt fog säga: »Detta är Guds för­samling, Kristi kyrka.» Men det är inte alltid man tänker på det sammanhang i vilket denna enskilda menighet står i förhållande till grannkyrkornas och alla andra »försam­lingar». Man ser den ofta såsom en enskild företeelse vilken blivit till, genom att några som bekänt sig till evangeliet, slutit sig samman och utsett ett fåtal till att handha äm­betena. Men de flesta medlemmarna tycks ha blivit utan något speciellt ansvar i församlingen utom åhörarens. Eller också kanske man där ser en organisation, som i sina rullor inför dem som tack vare organisationens syftemål, evan­geliets utbredande, bekänner sig till evangeliet. Man ser den som en exklusiv förening, grundad enbart på sina »Stadgar», inom vilka den söker innesluta Jesus Kristus och hans verk, i stället för att man betraktar den såsom själv innesluten i Jesus Kristus och såsom en del av Kristi kyrka på jorden, såsom en lem i Kristi kropp, sóma Christú. Ty så säger Nya testamentet om »församlingen», och andra meningar har där inte något stöd. Nya testamentet talar om församlingen såsom en organism, vars lemmar hålls samman »i Kristus», en enda inklusiv sådan, i vilken varje menighet, den lilla lätt räknade såväl som den tusenhövdade, är en del. Alla är organiskt för­enade med och i corpus Christi och utgör levande celler och lemmar i den.

Denna organism som Kristi kropp, församlingen, utgör skapades av Gud en gång för alla, den är av evighet och till evighet. Stefanus talar om den inför Stora rådet i Jerusalem och säger: »Det var Mose som i församlingen i öknen …» (Act 7:38) och Ps. 22:23 säger (citerat i Hebr. 2:12): »Jag skall förkunna ditt namn för mina bröder, mitt i församlingen skall jag lovsjunga dig.» Denna ekkläsia ut­gjorde judafolket (Act 13:17) som blev gudsfolket, men fariséerna förvaltade dåligt det arv de fått av Gud genom fäderna (Luk 11:49, Matt. 21:35‑36). Och då Gud åter ville upprätta förbindelsen, hade de så kört fast i tron på sin egen förmåga att i sig själva kunna nå Gud (jfr Hugo Odeberg: Fariseism och kristendom) att de förkastade Guds Son. De hade inget behov av en försonare (Act 13:23) som skulle återföra dem till ett »rätt» förhållande till Gud (Rom 10:2‑3). Så hade det succesiva fjärmandet från Gud skett, vilket kulminerade i att judarna korsfäste Sonen.

Därför blev det så, att de som kom att kallas för kristna utgjorde den egentliga fortsättningen av den gammaltestamentliga för­samlingen, av Israel. Det stora flertalet judar avsöndrade sig (Rom 11:25), och de blev därför lika grenar som brutits bort från det äkta olivträdet, och i deras ställe in­ympades grenar från ett vilt olivträd (Rom 11:17), hed­ningar, vilka förut inte sökt Gud (Isa 65:1) och genom vilka nu olivträdet fortsatte sin tillväxt. Att så var fallet syns av att varken Jesus eller apostlarna (Paulus in­beräknad) ville överge de medel för Guds uppenbarelse, som judarna ägde. Gamla testamentet var fortfarande Guds heliga ord, templet och synagogan var ofta platsen för Jesu fram­trädande i undervisning och kraftgärningar. Paulus verkade inom synagogan, till dess han och de som lyssnade till honom blev utstötta, exempelvis i Korint (Act 18:7, 13).

Detta »det nya Israel» är ett verkligt, ett nytt Israel, ty att vara »rätt jude» har inte med köttets härkomst att skaffa (Joh 8:39‑47, Matt. 3:9). Det är detta nya Israel, som utgör den rätta församlingen i motsats till judarna, och dess histo­ria har analoga drag med judafolkets. Så ber vi t.ex. i kollektbönen på påskdagen: »O allsmäktige, evige Gud, du som genom Moses förde ditt folk ut ur Egypten och befallde det att årligen hålla påsk och att äta påskalammet, för också oss, o himmels­ke Fader, ut ur det andliga Egypten, och gör oss delaktiga av det sanna påskalammet, som är din Son, Jesus Kristus, vår Herre, vilken denna dag har vunnit seger över döden och öppnat oss vägen till evigt liv och nu lever och regerar med dig och den helige Ande, från evighet till evighet. Amen.» Den nya utkorelsehandlingen blev påskdagens under. Liksom gamla förbundet hade sin Mose, har det nya Jesus (Hebr. 9:15). Liksom Gud förde sitt utkorade folk ut ur träldomslandet Egypten, för nu Gud genom Jesus sina kallade ut ur det andliga mörkrets Egypten (Eph 5:8, 2 Cor 3:14). Liksom fäderna åt sitt påskalamm, så har vi i nattvarden delaktighet i »det sanna påskalam­met» (1 Cor 5:7). Och liksom Gamla testamentet har sin omskärelse, har Nya testamentet sitt dop (Col 2:11).

Församlingen i Nya testamentet är alltså den från evighet av Gud skapade Guds församling som i sig upptar dem som kallas. Denna församling, som är ett Guds verk genom Kristus, be­nämner Paulus soma Christu, Kristi kropp. Den är ingen individuell, exklusiv sammanslutning utan är realiter Kristi kropp, objektiv, evig. Församlingen är organet för Kristi verkan i världen och ett sådant organ måste vara synligt. Ralf Luther säger: »Osynlig är anden, synlig är Kristi kropp. I egenskap av Kristi kropp är församlingen (uppenbarelsen av) den närvarande Kristus, det organ han använder sig av i denna synliga värld.» Ty lika nödvändigt som det är att den armé eller flotta man vill göra erövringar med i denna världen, är synlig, lika nödvändigt är det att Kristus uppenbarar sig synligt. Kristus uppenbarar sig sålunda i denna församling, uträttar vad han vill uträtta genom den. På så sätt är församlingen en synlig uppenbarelse av Kristus, är Kristi kropp. När en människa blir frälst, vinner hon »fräls­ningen i Kristus Jesus» (2 Tim. 2:10), vinner den »genom vår Herre, Jesus Kristus» (1 Thess 5:9) och inlemmas i och med detta i Kristus, i Kristi kropp, och blir en levande lem i den. Vår tanke är kanske ovan vid att röra sig med denna speciella betydelse av Kristi »kropp», varför innebörden av den lätt går oss förbi. Men i denna corpus Christi in­lemmas vi såsom nödvändiga lemmar ([[1 Cor 6:15a >> 1 Cor 6:15]]), vi inympas såsom grenar i vinträdet Kristus (Joh 15:1‑6), en bild som Jesus själv använder, vi blir levande stenar i Guds tempel (1 Cor 3:16, 2 Cor 6:16). Inte är väl kroppen endast summan av lemmarna, vinträdet summan av gre­narna och templet summan av stenarna? Det som finns förut och utgör förutsättningen för att delarna skall bli något helt, en kropp, ett träd, ett tempel, är Kristus och Kristus såsom en absolut verklig, levande realitet. Utanför Kristus finns ingen möjlighet till frälsning, han innesluter i sig all förbindelse mellan människan och Gud, utgör enda samman­knyt­ningspunkten mellan Guds nedstigande och människans uppstigande (Joh 1:51). Människan måste födas in i den nya, andliga tillvaron och bli något helt nytt, dö från den gamla, syndiga och födas in i den nya (2 Cor 5:17, Titus 3:5). Detta nya liv kräver lika absolut som det jordiska en födelse (Joh 3:1‑8), då den andliga, gudomliga världen är lika reell som den fysiska (Professor Odeberg: The fourth gospel). Därför måste människan medvetet ym­pas in i vinträdet Kristus, ty såsom självständig kan grenen inte ha liv, den lever endast, då den får liv från trädet. Människan måste inlemmas i Kristi kropp, bli en lem bland de andra lemmarna, ty en enda människa kan inte om­spänna hela Kristi fullhet (1 Cor 12:27). Därför är Kristus för stor. Men hon kommer att representera, ja, att bli en del av Kristi kropp, och därigenom att de olika lemmarna utgör olika sidor av Kristi fullhet, blir Kristi kropp helt och fullt en kropp. »Ty liksom kroppen är en enda och har många lemmar, men kroppens alla lemmar — och de är många — utgör *en* kropp, så är det också med Kristus.»

En organisation är »framorganiserad» av lika, men Kristi kropp har såsom organism (Joh 17:20‑23) sina lemmar insatta av Gud (1 Cor 12:18). Lika nödvändigt som det är att en människas kropp består av olika lemmar, lika nöd­vändigt är det för Kristi kropp. Paulus säger i 1 Cor 12:17, 19: »Om hela kroppen vore öga, hur skulle den då kunna höra? Om hela kroppen vore öra, hur skulle den då kunna känna lukt?» — »Om alltsammans vore en enda lem, var vore då kroppen?» Alla lemmarna tillsammans, församlingen, utgör sålunda Kristi fullhet, är »hans kropp, det som fyllts av honom som fyller allt med allt». Därför är det omöjligt för en enstaka lem att vara »sig själv nog», oberoende av de övriga lem­marna (1 Cor 12:15‑26) och endast beroende av Kristus själv. Då lemmen är i kroppen upphör dess självständighet, den har sitt liv uteslutande därför att den tillhör kroppen, dess »individualitet» försvinner, den uppgår helt i kroppen och handlar inte såsom något självständigt och gör inget för sig själv såsom fristående och såsom »individ» utan har så absorberats i kroppen, att dess egen vilja är kroppens vilja såsom helhet. Till denna enighet manar Paulus i 1 Cor 1:10, och i detta brevs 12:e kapitel i förut citerade [[verser 15‑26 >> 1 Cor 12.15-26]] utlägger Paulus nödvändigheten av evighet. För en sådan en enda viljas handlande i Kristi kropp måste den enskilde individen låta även sin egen vilja försvinna, helt uppgå i helheten och enigheten, inrikta den helt i enlighet med Kristi vilja, och därigenom nås den viljans frihet, som gör den enskilde oberoende av de många »hänsyn» och frestelser, köttets begärelser och mänsklig svaghet, vilka kommer honom att slitas mellan många olika viljor. Inte ens såsom tanke uppstiger det inom honom att göra de buden emot: »Du skall älska Gud över allting» och »Du skall älska din nästa som dig själv». Han är fri i förhållande till allt och är inte slav under något och kan inte bli det, då han fullkomligt är Kristi livegne och frie (1 Cor 7:22). Paulus talar också om sig som en livegen förvaltare (1 Cor 9:17).

När individen så uppgått i församlingen, Kristi kropp, och all individualism upphört har Kristus tagit boning i den människan (1 John 3:24). Joh 15:4: »Förbli i mig, så förblir jag i er. Liksom grenen inte kan bära frukt av sig själv, utan endast om den förblir i vinstocken, så kan inte heller ni det, om ni inte förblir i mig.» »Församlingen är i Kristus. Det betyder, att den är i Kristi verksamhetsfält, inom sfären för hans inflytande och är uttagen ur det om­råde, där den mot Gud fientliga världen och de demoniska makterna verkar.» Jfr Col 1:13, 1 Pet 2:9. Och liksom vår egen kropps lemmar får sina direktiv från huvudet, så skall även Kristi kropps lemmar hämta sina från församlingens huvud, som är Kristus; Eph 5:23: »… liksom Kristus är församlingens huvud», »Han är huvudet för kroppen, församlingen», även Eph 1:22 och [[4:15 >> Eph 4:15]]. Kristus är huvudet, förstlingen (1 Cor 15:20) av det nya släktet i motsats till det gamla, vars huvud är Adam (Rom 5:12). Genom Adam kom synden och döden in i världen, men i Kristus har det nya släktet frigjorts från deras herravälde, därför att Kristus själv uppstod från de döda såsom först­ling och huvud för det nya släktet, d.v.s. Kristi kropp. Och vad som gäller huvudet, gäller även kroppen, lika väl som hela människo­släk­tet genom Adams fall blev bundet i synd och död. »Ty eftersom döden kom genom en männi­ska, så kom också de dödas uppståndelse genom en människa. Liksom i Adam alla dör, så skall också i Kristus alla göras levande. Men var och en i sin ordning: Kristus som först­lingen och sedan, vid hans ankomst, de som tillhör honom» (1 Cor 15:21‑23). Rom 8:1. Kristus är inte huvudet i motsats till kroppen utan allt är en enda oskiljbar helhet.

Så är kroppen hel och hållen, Kristus är huvudet för kroppen, vi är lemmarna, som har sitt liv endast i och med att de tillhör kroppen, och som låter Kristi vilja vara enda normen och enda lagen. Det inbördes förhållandet mellan dessa lemmar skall utmärkas av tjänande (Rom 12:5). 1 Pet 4:10: »… tjäna varandra, var och en med den nådegåva han har fått, som goda förvaltare av Guds mångfaldiga nåd». Också Jesus själv säger i Mark. 10:42ff: »Ni vet att de som anses vara folkens furstar uppträder som herrar över dem, och att folkens stormän härskar över dem. Men så är det inte hos er, utan den som vill vara störst bland er skall var de andras tjänare, och den som vill vara främst bland er skall vara allas slav. Ty Människo­sonen har inte kommit för att bli betjänad utan för att tjäna och ge sitt liv till lösen för många.» För den enskilde lemmen gäller Phil 2:3: »Var i stället ödmjuka och sätt andra högre än er själva.» David Hedegård säger i Glädjens brev om detta citat: »Ödmjukhet är sålunda av nöden. Ödmjukheten är motsatsen till ’begär efter fåfänglig ära’. Ödmjukheten består i att man så grips av Gud, att det egna jaget och dess intressen förlora sin makt i ens innersta.» Dock ligger det i ödmjukheten ingen självunderskattning utan det, att jag sätter min nästa högre än mig själv. »Den som berömmer sig skall berömma sig av Herren», 1 Cor 1:31. Därigenom att varje lem så har uppgivit sig själv och utger sig själv i tjänandet blir ge­menskapens rika innehåll en grundpelare i templet. Denna gemenskap vinns genom att varje lem förnekar sig själv, hatar sitt eget liv (Luk 14:26). Det vill enligt Ralf Luther säga: »Att uppge sitt privata liv, åsidosätta sina privata böjelser, sysselsättningar, hobbies, göra sig fri från dem, om tjänsten kräver det» (Joh 12:25). I stället har lemmarna en ständig, obruten gemenskap med kroppens Herre och med varandra (Joh 14:20, 1 John 1:3). Tjänandet består i att var och en förvaltar »den nådegåva han har fått». Ty liksom varje lem i en kropp har sin speciella uppgift, så har varje lem i Kristi kropp sin särskilda uppgift, vilken Paulus kallar nådegåva, chárisma. Det är en nödvändighet att dessa lemmar är olika, och genom det ömsesidiga tjä­nandet råder harmoni i Kristi kropp. Redan i ordet med­lem ligger detta, att den enskilde endast är en del i den stora helheten »Kristi kropp» i vilken varje lem är begåvad med sin särskilda gåva för tjänst i församlingen.

Liksom alla en kropps lemmar får sin del i kroppens ge­mensamma föda, så hade alla urförsamlingens medlemmar vars och ens lekamliga ägodelar gemensamma till allas gagn (Act 2:45). Detta gäller fortfarande och måste fortfarande gälla i fråga om de andliga gåvorna. I 1 Cor 12 undervisar Paulus korintierna om dessa gåvor. Anledningen därtill är kanske den, att de missbrukats, därför att man feltolkat betydelsen av »andegåva». En andegåva är och förblir andegåva, endast om den ställs i församlingens tjänst obe­roende av vem som är bäraren av den. Andegåvan skall tjäna till att uppbygga församlingen (Eph 4:12) och försam­lingsmedlemmen, den skall trösta, lära, förmana och varna. Denna uppbyggelse består inte i fromt tal, som sätter käns­lorna i rörelse och framkallar en slags halvpsykos hos den »uppbyggde», en stämning, som bortblåses av vardagens svagaste fläkt. För denna sinnesrörelse behöver ingen ande­gåva verka; sådant kan enligt Ralf Luther varje halv­religiös människa åstadkomma, »men att uppbygga (d.v.s. att omplantera ett människoliv i en annan världs mark) är endast *en* mäktig till» (Act 20:32). För att utföra detta har Gud givit andegåvorna (Eph 4:12‑16). Men i och med att detta mål förfelas, är också andegåvorna förfelade, t.ex. då bäraren av andegåvan prisas i stället för Anden. De ges nämligen inte för att utmärka någon, för att den ene skall förhäva sig mot den andre, utan för att den ene skall ha omsorg om den andre (1 Cor 12:24‑25). Inte heller är det så, att den andebegåvade skulle vara sig själv nog och endast beroende av gåvans givare. Någon sådan individua­litet finns inte i Nya testamentet. »Ingen kan leva på en andegåva.» Utan snarare är det så som 2 Cor 12:9 säger: kraften fullkomnas i svaghet, som helt enkelt betyder att den som mest uppgivit sig själv och sitt eget, han har mest ställt sig till förfogande för Guds kraft. Individualiteten hos en församlingsmedlem är endast den hans nådegåva ger honom, i det att han ställer den i församlingens tjänst. Han blir en aktiv arbetare i att bygga upp Guds tempel och blir inte lik »den arbetare, som står för sig själv ett stycke ifrån det stora bygget och leker med några stenar i den tron, att han har den förnämsta tjänsten» (professor Odeberg). Därför är det ingen rangskillnad mellan andegåvorna, d.v.s. ämbetena i församlingen. Alla stenarna är lika viktiga för en tempelbyggnads fullkomlighet, och en sten ur grunden skulle inte kunna passa in och ersätta en sten i tornet eller tvärtom, därtill är de alltför olika; men för­denskull har inte den ena större värde än den andra. På samma sätt är det i Guds stora tempelbyggnad, försam­lingen. Var och en blir fullkomlig, om han släpper till sig för Guds fullkomlighet, d.v.s. helt är i Kristus.

Dessa nådegåvor är alltså så olika att de tillsammans utgör Kristi fullhet. Såväl i 1 Cor 12 som Rom 12 behandlar Paulus de ämbeten i församlingen vilka andegåvorna ut­gör. Några nämns även i Eph 4:11, Act 13:1 och Did. 11. De är enligt 1 Cor 12: att tala visdomens ord, ex. Stefanus’ tal inför Stora rådet (Act 7), varigenom han gav det möj­lighet att döma om sanningen (R. Luther), att tala det rätta i det rätta ögonblicket och det en Guds visdom till skillnad från denna världens (1 Cor 2:6‑7); att tala kunskapens ord, att tränga in i de gudomliga hemligheternas djup. Dessa båda representerar visheten och insikten, men det är inte dessa själva som här framhålls utan deras tal, alltså det gagn nästan får genom dem. Chokma = vishet och Bina = gnosis = insikt motsvarar och kompletterar varandra, så att insikten blir den praktiska tillämpningen av visheten, vil­ken fattar Kristus, medan då insikten fattar, hur livet i Kristus skall levas. Aposteln innehade dessa båda andegåvor i kyrkan, han tillhörde inte en viss församling utan reste omkring från ort till ort, där han förkunnade evange­liet och grundade församlingar. Did. 11:4-5 säger: »Var och en apostel som kommer till er, bör tas emot såsom Herren. Men han skall inte stanna kvar mer än en enda dag; dock, om det är nödvändigt, även den andra; men stannar han kvar tre dagar är han en falsk profet.» Han hade Kristi fullmakt på sitt ämbete (Gal. 1:1) och hade sitt apostlaämbete givet av Kristus, ja, Kristus identifierar sig själv med honom (Matt. 10:40, Luk 10:16). Aposteln hade alltså att föda till liv, plantera; han var sändebudet för evangeliets utbredande. Paulus är typen för en apostel; han döper inte så mycket (1 Cor 1:17) utan grundar, föder till liv (1 Cor 4:15),

En annan nådegåva var tro, inte lärans tro utan teck­nens, den tro som förmår förflytta berg. Jesus talar om detta i Matt. 17:20, 21:21, Mark. 11:23, Luk 17:6 och anför det egendomliga exemp­let, hur den som verkligen har tro kan säga till berget: »Lyft dig och kasta dig i havet!» För den som har tro är ingenting omöjligt, han är fri i förhål­lande till allt och kan göra vad som helst utan att något tillräknas såsom synd, Rom 14:14, 1 John 3:6. Men den som har denna absoluta tro skulle heller inte utnyttja sin tros­kraft till något så säreget som att förflytta berg och dylikt. — Vidare kraftgärningarnas (ex. 1 Cor 13:2, Act 9:40) och helbrägdagörelsens (Act 3:6) andegåvor, vilka väl står i visst hållande till trons nådegåva.

Sedan nämner Paulus två andegåvor, som ansågs såsom »de egentliga andegåvorna», profetians och andeutskiljan­dets. Vad aposteln planterade hade profeten att vattna. Han kunde vara kringresande såsom aposteln eller också vara i en och samma församling. Hans tal var den gudomliga vis­heten, som han utlade i bön och predikan, varvid han ut­gick från Gamla testamentets skrifter och med många citat inte bara förutsade framtiden utan främst tolkade det förgångna och närvarande. Joel 2:28‑29. Det profetiska talet innehöll den verkliga upp­byggelsens trösta, lära, förmana och varna, ett vishetens ord i hymnisk, rytmisk stil (ex. Rom 8:31­-39, 1 Cor 13). Hans bön var ofta en fri bön med många skriftord, vilket dock inte ersatte de fasta böner­na. Men det gällde att pröva andarna (1 John 4:1), ty många falska profeter spred irrläror (Matt. 7:15‑20) och lät inte sin levnad svara mot vad de förkunnade utan hade ofta buken till sin herre (Did. 11:7‑12). Somliga i Korint hade nog sett lite dunkelt och menade, att en verklig profet i extasen inte kunde behärska sin ande utan var ett viljelöst redskap, men mot detta talar Paulus med sarkasm i [[14:29‑33 >> 1 Cor 14:29-33]]; den som har Kristi ande kan tala och tiga i rätt tid, ty »Gud är ju inte oordningens Gud utan fridens». Och att pröva profeten (1 Thess 5:20‑21) var inte lika med att pröva anden, då den falska profeten inte hade anden.

I Korintförsamlingen rådde tydligen en viss omognad i det andliga tillståndet att döma av den utförliga behand­ling Paulus ägnar åt tungotalets nådegåva, 1 Cor 14:1‑28. Lik­som i fråga om mycket annat hade Paulus direkt anledning att göra detta, då somliga medlemmar inte lät den allmänna seden gälla, den synätheia, som skulle vara rådande i alla församlingar, som var enhetlig och utgången från Kristus, han som skapat kyrkan och dess sed. I [[vers 26 >> 1 Cor 14:26]] ändrar Paulus de moment i gudstjänsten, vilka var oord­nade och vilka skulle ställas i överensstämmelse med »seden» (synätheia). Korintierna var ännu barn i Kristus (1 Cor 3:1‑2, 13:11), hade inte många fäder (1 Cor 4:15) och hade inte befästs i tron utan lät ofta den ungdomliga entusiasmen och nyhetens behag dra bort med den lugna sansen och den erfarna eftertanken och mogenheten. Så var för­hållandet med tungotalet. Det visade med sin extas, att Kristus inte fullkomligt tagit gestalt i människan, det blev en själ­visk njutning av ett andligt företräde. Utan tvivel talade Paulus med tungor, men den uppbyggande delen i tungotalet var inte alls så stor som korintierna ville mena, och därför talade Paulus i församlingen »hellre fem ord med förstånd än tiotusen i tungomål» (1 Cor 14:19). Tal och bön i ande ([[v 15 >> 1 Cor 14:15]]) bör väl finnas och de tilläts också vid gudstjänsten ([[v 27 >> 1 Cor 14:27]]) i begränsad utsträckning, om någon uttydde, men de tillhör det andliga barntillståndet; först och främst skall församlingen be och lovsjunga och tala med förståndet (nus), d.v.s. inte med världslig vishet (1 Cor 2:6) utan med Kristi förstånd. Dock är väl detta barntillstånd att föredra framför den blaserade skep­ticismen hos en s.k. kristen.

Även nämner Paulus lärarens, styresmannens och dens gåva, som utövar barmhärtighet. Läraren representerar in­sikten, gnosis, som här blir ungefär = upplysthet. Han hade vid gudstjänsten i uppgift att föredra och förklarande uttolka skriftställen, men hans egentliga undervisning var utanför gudstjänsten. — Ledaren i församlingen var Kristus och ställföreträdare var apostlarna. I varje församling fanns en proistamenos (föreståndare), som förestod det admini­strativa och som vid sin sida hade medhjälpare, presbyterna (= de äldste). De som utövade barmhärtighet mot försam­lingens sjuka och fattiga kallades diakoner (tjänare). — Alla ämbeten är karismatiska. Kristi ande verkar i dem alla och är den som gör människorna till bärare av ande­gåvor och insätter dem som olika lemmar i samma kropp. Så är ingen lem död, utan alla har Kristi ande, vilken är den som samordnar och utgör livsprincipen i församlingen.

Inträdet i denna Kristi kropp — varigenom människan in­lemmas såsom lem, inympas såsom gren i vinträdet Kristus, blir en sten i den levande Gudens tempel — sker genom dopet (Gal. 3:27). Gud kallar varje människa (2 Tim. 1:9, Rom 9:24, Eph 4:1), och Ralf Luther säger, att det redan i namnet församling ligger den betydelsen, »att det i församlingen inte är fråga om en sammanslutning av sådana, som av eget val eller på egen risk sammanslutit sig. Till församlingen kommer de, som kallats dit från högre ort … Det första är den kallandes vilja, det andra är den kallades vilja». Lik­som proselytens övergång till judendomen markerades genom omskärelsen, så införsätts människan i Kristus genom dopet (Col 2:11‑12). 1 Cor 12:13: »Ty i en och samma ande är vi alla döpta till att utgöra en och samma kropp». 1 Pet 3:21. Genom dopet växer vi samman med Kristus, så att hans död blir vår död, hans uppståndelse blir vår uppståndelse (Rom 6:5). Vårt individuella liv har upphört, och vi är helt sammanvuxna med Kristus, och därför måste vi dö bort ifrån den »syndens kropp» som vi har genom Adam. Så blir det ett ständigt döende från den gamla män­niskan (Rom 6:6), och genom vårt upptagande i Kristus har vi del i Kristi uppståndelse och i hans eget liv. Dopet blir en ingångsakt, men det omfattar sålunda också hela vårt kristna liv.

När för trons ögon den andliga verkligheten är uppen­barad såsom en absolut reel verklighet, förstår människan den fullkomliga gemenskap hon ständigt har med Kristus, då hon tillhör Kristi kropp. Genom nattvarden sker ett stärkande sammanväxande i Kristi kropp, då den är påtaglig gemenskap med Kristus själv. 1 Cor 10:16: »Välsignelsens kalk, som vi välsignar, är inte den gemenskap med Kristi blod? Brödet, som vi bryter, är inte det gemenskap med Kristi kropp?» Den är en kraftkälla, från vilken kraft och liv förmedlas genom Kristi kropp till alla dess lemmar.

Liksom nattvardsfirandet i urförsamlingen utmärktes av överjordisk glädje och frid (Act 2:46), då man visste att Kristus själv var närvarande, så är glädjen en integrerande del i hela den kristna församlingen, är en av de främsta och största av Andens frukter i församlingen och i församlings­medlemmen (Gal. 5:22). Det är ingen glädje som har sin orsak i yttre, utanför människan liggande, moment, utan den är konstant i Kristi kropp och även sålunda i alla dess lemmar. Ty liksom Gudsriket är närvarande i Kristus, är det på samma gång närvarande i församlingen, och den som finner denna »kostbara pärla», hans glädje blir lika omedelbar som den orientaliske köpmannens, då denne finner en kostbarhet. »Guds rike ger den högtidsglädje, som bryter udden av allt elände i denna världen», säger Ralf Luther och definierar glädjen såsom något lyckliggörande, hänryckande, något som framkallar jubel … en stor glättig­het i hjärtat, en fullständig befrielse från alla sorger, lyckan av att vara skyddad och den ur allt detta härrörande strålande naturligheten och meddelsamheten mot var man: »Gläd er med mig!» (Luk 15:6, 9).

På liknande sätt ingår också friden i den livsluft för­samlings­medlemmen andas. Han har lämnat denna världens »allas krig mot alla» och ingått såsom lem i en kropp (Col 3:15). Det är främst ingen sinnesstämning utan ett reellt förhållande i alla de omständigheter han lever i. Han har öppen gemenskap med kroppens Herre och är i hans närhet skyddad för de mörkrets makter, som härskar i denna världen (Joh 16:33, 14:27).

Men över allt annat står Kärleken (1 Cor 13). »Kärleken förgår aldrig. Men profetians gåva, den skall försvinna, och tungomålstalandet, det skall ta slut, och kunskapen den skall försvinna. Ty vår kunskap är fragmentarisk, och vårt profete­ran­de är fragmentariskt; men när det kommer, som är fullkomligt, då skall det försvinna, som är fragmenta­riskt» ([[v 8‑10 >> 1 Cor 13:8-10]]). Kärleken i Kristi kropp är ingen affekt i stil med den jordiska kärleken, som utmärks av ett ägande­begär, utan är det som konstituerar enheten. Därför talas det om »när det kommer som är fullkomligt»; kärleken ger fullkomligheten i kyrkan, en fullkomlighet som helt nås först i det andra livet, Phil 3:12‑15. Den som inte har denna kärlek, kan inte uppge sig själv helt och inte fullt uppgå såsom en ringa lem i Kristi kropp, och han bryter enheten; vad han gör, det gör han inte i Kristus, han för­därvar Guds tempel i stället för att bygga på det. Så är kärleken »fullkomlighetens sammanhållande band» (Col 3:14), den största av Andens frukter. »Men störst är kärlekens välsig­nelse, en kärlek som är en stråle från den eviga gudomliga kärlekens sol. Den kristna kärleken är inte den samma som den jordiska. Den är ingen affekt i människans psyke, ingen åtrå. Den är solen: ’Gud låter sin sol lysa över rättfärdiga och orättfärdiga’, och det är inte bara en bild, ty kärleken lyser och värmer» (Odeberg, Pauli brev till korintierna).

Så är Kristus kroppens huvud och vi lemmarna, och vad som sker en del av kroppen berör den såsom helhet, »om nu en lem lider, så lider alla de andra lemmarna med den; om åter en lem äras, så gläder sig alla de andra lem­marna med den» (1 Cor 12:26), och i allt som skett med Kristus har hans kropp del. Den hela fullkomligheten kan inte nås här nere på jorden, men när vi i tro håller fast vid den rikedom vi fått oss anför­trodd (Rev 3:11), frigjorda från det som vill binda oss fast vid förgängligheten, skall hela Guds fullkomlighet ta gestalt i oss i himmelens eviga salighet. »Var trogen intill döden, så skall jag ge dig livets krona» (Act 2:10).

## Den urkristna församlingens förhållande till omvärlden. Med särskilt hänsynstagande till 1 Kor. Av John Olsson.

Ett av de mest brännande problemen för den kristna kyr­kan har under alla tider varit dess förhållande till den om­givande världen. I vår egen sekulariserade tid är frågan minst lika aktuell som någonsin. Kristi kyrka är ju ett ut­tryck för det nya livet, kristusgemenskapens liv, men kyr­kan lever dock detta liv i världen, inte vid sidan av världen. Detta förhållande måste med nödvändighet leda till kon­flikter av olika slag. Historien visar oss att dessa konflikter ofta blivit ödesdigra för kyrkan. Å ena sidan är kristen­domens historia berättelsen om senapskornet, som lades ned i jorden och därefter växte upp och blev ett träd (Matt. 13:31f, Mark. 4:31f, Luk 13:18f). Men å andra sidan är den också historien om fyrahanda sädesåker (Matt. 13:3ff, Mark. 4:3ff, Luk 8:5ff), en skildring om livets kamp mot döden; en kamp som ständigt förnyas, i varje generation, hos varje människa som blivit upptagen i Guds församling. För oss kristna nutidsmänniskor, som står mitt uppe i denna oavlåtliga kamp mellan liv och död, och som alla löper risken att få vår gudsgemenskap förstörd, är det därför av största vikt att vi besinnar oss på vår egenart i förhållande till världen. Det är härvid helt naturligt att vi på nytt söker oss tillbaka till källorna för vår kristna tro, till Nya testamentet och dess vittnesbörd. Hur betraktade sig t.ex. församlingen i Korint, så som den skildras i Korintierbreven? Hur såg den på den omgivande världen? Vad sägs i Nya testamentet om för­hållandet mellan kristet liv och icke‑kristet? Hur ser Paulus på dessa ting?

I. Aposteln Paulus drar en skarp gränslinje mellan de människor som befinner sig »innanför» gränserna till Guds församling, och dem som befinner sig »utanför». Så säger han t.ex. i 1 Cor 5:12: »Hur kan det vara min sak att döma dem som står utanför (grek. hoi éx#o)? Är det inte dem som står innanför (hoi és#o) ni skall döma?» Vi frågar nu först: Vilka männi­skor är det som av Paulus kallas »de som står innanför».

I preskriptet till 1 Cor hälsar Paulus »Guds försam­ling i Korint, de som helgats i Kristus Jesus, de kallade och heliga …» ([[1 Cor 1:2a >> 1 Cor 1:2]]). Ordet »kallad» (klätós) pekar på en Guds handling: för att komma in i Guds församling måste man vara kallad, utvald därtill av Gud själv. Vidare är att observera i detta samman­hang att ordet »helig» (hágios) i paulinskt språkbruk inte betyder »moraliskt fullkomlig» utan snarast »förklarad helig», »invigd till helig tjänst». Man får således inte inläsa i ordet »helig» tanken på någon etisk prestation genom vilken man kunde tänkas förvärva hemortsrätt i Guds rike. Enligt Paulus’ och den urkristna församlingens syn och er­farenhet kan en människa aldrig själv välja sitt med­borgar­skap i himmelriket. Människan kan överhuvud ingenting göra. Hon har bara att se sin skuld och sitt ovärde inför Gud. För Paulus ligger det paradoxala i Guds handling just i att Han, den rättfärdige, fridömer den skyldige, bara denne tror på Jesus Kristus (Rom 3:21ff). Den syndare som genom Kristi försoningsverk blivit upptagen i nådesgemen­skap med Gud, förvandlas och blir en ny skapelse (2 Cor 5:17). Ett helt nytt liv börjar (Gal. 2:20).

Då vi nu försökt att ge uttryck för de första kristnas egenart och konstaterat att denna är helt präglad av kristus­gärningen, så har vi därmed också utsagt något väsentligt även om den urkristna församlingen såsom sådan. Men det vore ett misstag att tro att man därmed skulle ha tolkat Paulus’ och ur­kris­ten­domens församlingssyn. »Kyrkan» var för dem något vida mer än bara en sociologisk företeelse. Den uppfattades som en storhet i sig, en helhet som man inte kunde täcka genom att summera ihop de olika delarna. Det är givet att då Paulus skall definiera något som går utöver det mänskliga och det för människoförnuftet fatt­bara, så använder han sig av bilder. Så liknas församlingen i Korint vid en byggnad som blivit rest under Paulus’ ledning och vars grund är Jesus Kristus (1 Cor 3:9ff). Det som gör byggnaden till byggnad och skiljer den från de upp­staplade materialhögarna är byggmästarens konstruktiva idé. — Ett annat uttryck för denna Paulus’ syn är liknelsen om församlingen som Guds tempel, där Guds Ande bor (1 Cor 3:16). För att framhäva att kyrkan är något le­vande använder Paulus också bilden av olivträdet, vars grenar symboliserar de enskilda kristna (Rom 11:16ff). Det mest sublima uttrycket för Paulus’ kyrkosyn tycks dock de ställen i hans brev vara som talar om kyrkan såsom Kristi kropp. De viktigaste ställena om detta finner vi i Rom 12:5, 1 Cor 10:17, 12:12f, 20, 27, Eph 1:22, Col 1:18, 24, 3:15. Av Paulus’ sätt att tala om »Kristi kropp» framgår att denna bild för honom betydde något mycket mera påtagligt än bara en symbol. Församlingen *var* verkligen Kristi kropp. Liksom Kristus själv antog tjänare­skepnad en gång, då han kom i människogestalt (Phil 2:7), så äger han också nu, fastän upphöjd och förhärligad, en kropp i tjänaregestalt, kyrkan. Denna lider med honom, korsfästs med honom, dör med honom, uppstår med honom, förhärligas med honom. (Se Rom 6:1ff!) Denna kropp äger många lemmar men enheten finns i Kristus (1 Cor 12:12). Endast den finner sin rätta individualitet som upplever sig själv som lem i Kristi kropp. Endast där ström­mar Kristi livgivande Ande, likt blodet som pulserar i kroppen. Att avskäras från församlingen, från Kristi kropp, medför samma katastrof för lemmen som för grenen då den skärs bort från vinträdet (Joh 15). För denna vår undersökning är det av största vikt att observera att det »att vara i Kristus» (2 Cor 5:17) för Paulus betyder detsamma som att vara i församlingen.

II. Det är givet att för de människor som kommit in i en ny tillvaro, i ett helt nytt liv, blev relationen till om­världen ett spörsmål av liksviktig art. Om hoi eso var de som hade inlemmats i Kristi kropp, vilka var då hoi exo?

Närmast tänker vi väl på den judiska synagogan. Hur förhöll sig synagogan till de kristna församlingarna? Det är anmärkningsvärt att Paulus under sina missionsresor alltid sökte sig till judarnas synagogor. Ett exempel på detta kan anföras ur Act 18. Det berättas där om hur Paulus kom till Korint under sin andra missionsresa. I [[vers 4 >> Act 18:4]] heter det: »Varje sabbat förde han samtal i synagogan och övertygade både judar och greker.» Av detta citat och av Nya testamentet i dess helhet framgår tydligt, att Paulus ingalunda ville se kristendomen som en ny religion och att han lika litet ville vara med om att skapa nya »föreningar» e.dyl. Hade judarna tagit emot budskapet, hade tydligen inget mer skett. Men så inträffade det förhållandet att judarna så gott som undantagslöst ställde sig avvisande, ja, fientliga mot Paulus och det av honom predikade evangeliet. Först sedan Paulus och hans medhjälpare blivit utdrivna, vände de sig till hed­ningarna. Situationen upprepades så ofta att man med fog kunde säga att Paulus’ ord i Act 18:6 rent av blev en formel.

Hur skall man förstå detta att Paulus så envetet hängde fast vid synagogan och alltid försökte anknyta till denna? Tydligen måste detta bero på Paulus’ syn på Gamla testamentet och Gamla förbundet. För Paulus stod det klart att Guds församling inte började sitt liv i och med Jesu liv här på jorden, utan den har existerat av evighet. Se Eph 1:3f. Men så föll männi­skorna i synd (Gen 3) och då lades ett täckelse över mänskligheten. Gud blev den fördolde Guden. Guds församling fanns, men den levde bland töcken och mörker. Kristus själv fanns också i Gamla förbundet. Han var klippan som åtföljde Israels barn under vandringen till Kanaans land (Exod 17:6, 1 Cor 10:4). Under Gamla förbundets tid var Kristus verbum in­car­nandum, ordet, som skulle bli kött. Men så kom Kristus i köttslig gestalt, ordet blev kött (Joh 1:14), blev verbum incarnatum. Då skedde verkligen något nytt: det gamla täckelset togs bort (2 Cor 3:16); det nya förbundets tid bröt in (Luk 22:20). Men detta nya ägde rum — och det är just den springande punkten — *inom* Guds församling. Då judarna i stort skulle fatta ståndpunkt till det inträffade, inträdde en ödes­diger kris i denna församling, ty som folk förkastade ju­darna Jesus Kristus och bröt sig därmed ut ur Guds för­samling. (Se Gal. 4:22ff!) För dem tedde det sig orimligt att den Jesus som de låtit korsfästa och avliva, skulle vara den utlovade Messias. Så kom det sig att både de som trodde på Jesus och de som förkastade honom betraktade sig som de rätta arvtagar­na till Gamla förbundets löften.­ Givet är därför att spänningen mellan dem från början var så stark den gärna kunde vara. Den farligaste fienden till den urkristna församlingen blev också just judendomen. Då de blodiga förföljelserna utbröt, var det till att börja med just på grund av judarnas hat.

Genom förföljelserna skingrades Jerusalems församling åt olika håll. Församlingen som förut levat i judisk omgiv­ning, kom nu i beröring med den stora världen som man kan sammanfatta under benämningen »hedningarna». Paulus, hed­ningarnas apostel (Rom 11:13), har givit oss en synnerligen intressant skildring av hednavärlden i Rom 1:18ff. Paulus hävdar här att också hedningarna en gång fått lära känna den ende sanne Guden på sitt sätt. Genom skapelseverket uppenbarade han sig nämligen för deras förnuft (Rom 1:20). Aposteln ger här m.a.o. uttryck för tanken på en urmonoteisin. Men — heter det — »de bytte ut den oförgänglige Gudens härlighet mot bilder av dödliga människor, av fåglar, fyrfotadjur och kräldjur» (Rom 1:23). Detta trots att Gud därtill utrustat dem med samvete (Rom 2:15). Gud straffade så avfällingarna med det största sedliga fördärv (Rom 1:24). Under sina missionsresor fick Paulus ofta göra bekantskap med hedendomens mörkaste djup. Villigheten att hörsamma evangeliets budskap var likväl större bland hedningarna än bland judarna, men också bland hedningarna gjordes hårt motstånd mot den kristna missionen. Detta berodde väl närmast på att talet om den korsfäste Kristus alltid har varit, är och förblir en dårskap för den »naturliga» män­niskan (1 Cor 1:23, 2:14).

Ville man ge en kort sammanfattning av Paulus’ syn på omvärlden, innefattande både judar och hedningar — eller »greker» som Paulus gärna uttrycker sig; så t.ex. i 1 Cor 1:22 — så kunde man kanske lämpligen anföra orden i Rom 3:23: »Alla har syndat och saknar härligheten från Gud.» Men denna härlighet framstrålade i rikt mått i Kristus och väntade s.a.s. på att bli förd vidare ut i världen. Paulus och den urkristna församlingen uppfattade också missionen som sin främsta arbetsuppgift.

III. Vi har i det föregående sökt utreda i vilket förhål­lande den urkristna församlingen rent principiellt sett stod till omvärlden. Därvid har vi särskilt observerat med vilken oerhörd skärpa Paulus markerar gränslinjen mellan dem som står »in­nan­för» och dem som står »utanför». Nu åter­står att försöka utreda hur detta förhållande mellan församling och omvärld rent praktiskt, i det vagdagliga livet, utgestaltade sig.

Redan tidigare har vi hänvisat till Act 18, där det berättas om hur Paulus för första gången kom till Korint och hur judarna i stort sett avvisade honom. Ett närmare granskande av samma kapitel ger oss dessutom flera intressanta upp­lysningar om den fortsatta spänningen mellan å ena sidan Paulus och de som med honom satt sin tro till Kristus, och å andra sidan dem som inte ville ta emot budskapet. Det berättas att Paulus uppehöll sig ett år och sex månader i Korint och undervisade i Guds ord (Act 18:11). Under denna hans vistelse där kulminerade judarnas motstånd och hat i ett upplopp som de anstiftade för att röja honom ur vägen. Detta misslyckades dock på grund av landshövding Gallios antijudiska inställning. Apostla­gär­ning­ar­nas framställning är visserligen knapphändig, men vi torde dock kunna dra slut­satsen att relationen mellan församling och omvärld, vad det rent religiösa beträffar, inte förbättrades med tiden utan präglades — så länge omvärlden höll fast vid sin hedendom — av en kamp på liv och död. Om Paulus’ vistelse i Korint kan vi också läsa i Gal. och 1 och 2 Tess., vilka med stor sannolikhet torde ha författats under denna tid. I 1 Thess 2:16 heter det att judarna sökte hindra Paulus och hans medhjälpare att tala till hedningarna. Och ett par verser tidigare säger aposteln att tessalonikerna fått lida detsamma genom sina landsmän som församlingarna i Judeen genom sina. Om fientliga och onda människor talar Paulus i 2 Thess 3:2. Som tidigare antytts förvånades inte Paulus över detta motstånd. »Köttets sinne är fiendskap mot Gud. Det underordnar sig inte Guds lag, och kan det inte heller» (Rom 8:7).

De kristna kom ofta från sämre lottade samhälls­klasser (1 Cor 1:26). Därför kom de ofta att betraktas med förakt. Allt detta var likväl förutsett av Kristus (Matt. 11:25, 10:22). Så kunde denna omständighet för de kristna själva bli en tröste‑ och glädjekälla, ty däri uppenbarade ju sig Guds suveräna makt och hans outgrundliga vishet.

Överhuvud kunde denna världens makter inte skrämma församlingen. Paulus var fast förvissad om att kraften hos denna världens härskare går mot sin undergång (1 Cor 2:6). Ja, den var redan krossad, ty just då dessa härskare genom att korsfästa »härlighetens Herre» (1 Cor 2:8) trodde sig för alltid vara kvitt denne, krossade de sig själva och sin egen makt. Just då världen utvecklade all sin makt, visade den sin oförmåga att kunna frälsa och skänka liv. Då världen utvecklar all sin makt visar den sin vanmakt, ty död och förintelse är alltid följden. Men Guds allmakt visade sig i att Gud lät sig själv fastnag­las vid korset och så förintas för att därigenom — förinta synd och död. Hans allmakt är försoningens allmakt. Därför kunde den ur­kristna församlingen vara så frimodig. Gud är starkare än allt annat, han är all världens Gud, och han vill att alla människor skall bli frälsta (1 Tim. 2:4). Själv hade Jesus gett sina lärjungar befallning om att gå ut och göra alla folk till lärjungar (Matt. 28:19, Mark. 16:15, Luk 24:47). Därför måste den urkristna församlingen ständigt sträva efter att komma i ett gott förhållande till omvärlden. »Håll frid med alla människor så långt det är möjligt och beror på er» (Rom 12:18). Ett annat karakteristiskt uttryck för samma sak läser vi i 1 Cor 4:7‑13, där det bl.a. heter: »När vi hånas, välsignar vi … När folk talar illa om oss, talar vi väl om dem.»

För Paulus får »de som står utanför» sitt värde just genom att också de äger möjligheter till medborgarskap i Guds rike. Vi går nu ett steg längre och ställer den frågan: Hur ställde sig Paulus till den humanistiska bildningen och till kulturlivet överhuvud i omvärlden? Förkastades allt sådant som för den kristne ovidkommande ting eller spårar vi en positiv inställning? Vi vänder oss på nytt till Act och söker efter svar. I [[kapitel 17 >> Act 17]] berättas om hur Paulus kom till Atén, antikens kulturstad framför andra. Det heter om atenarna att de »ägnade all sin tid åt att tala om och lyssna till senaste nytt för dagen» ([[Act 17:21b >> Act 17:21]]). Därför kunde Paulus inte undgå att väcka uppmärksamhet, och snart befann han sig i ordskifte med representanter för epikuréernas och stoikernas filosofskolor (Act 17:18). Dessa tvingade honom att hålla tal på Areopagen, en höjd som utgjorde centrum i Atén. I detta tal anknöt Paulus till gre­kiska föreställningar och citerade t.o.m. en grekisk skald. Man kunde med rätta säga att aposteln i fråga om sitt framställningssätt gjorde sig till grek, då han vistades bland greker. Själv var han klart medveten om denna sin yttre anpassning efter åhörarnas bildningsnivå. I 1 Cor 9:19ff säger aposteln bl.a.: »… För judarna har jag blivit som en jude, för att vinna judar. … För de svaga har jag blivit svag, för att vinna de svaga …» Denna Paulus’ inställning kommer också till klart uttryck i 1 Cor 9. Där tar aposteln upp ett motiv från det grekiska idrotts­livet: löparen på tävlingsbanan. Kanske hade han själv sett de isthmiska spelen, som ju ägde rum nära Korint. I varje fall använder han här idrottstermer. — Fortsättningen av brevet är synnerligen intressant, ty redan i de första ver­serna i [[kapitel 10 >> 1 Cor 10]] slår Paulus om och blir en jude för judarna, i det han anknyter till judiska föreställningar. Man kan också peka på vissa ställen hos Paulus som vittnar om att Paulus inte bara använde sig av omvärldens uttryckssätt utan också att han kunde gilla och uppskatta vissa sidor av denna omvärld. Man brukar då särskilt anföra Phil 4:8: »För övrigt, bröder, allt som är sant och värdigt, rätt och rent, allt som är värt att älska och uppskatta, ja, allt som kallas dygd och förjänar beröm, tänk på allt sådant.» Paulus’ hjärta vidgar sig här för det mänskligt sublima. Tonen i yttrandet påminner om de grekiska mora­listerna, och själva de grekiska ord han använder vittnar om genuint grekiskt inflytande. Orden värdigt (semná), tilltalande (pros­fil|ä), värt att uppskatta (évfäma) och dygd (aret|ä) används endast här av Paulus. Av dessa och andra exempel tycks framgå att Paulus ingalunda ställde sig avvisande mot kulturlivet såsom sådant. Sålunda respekterades lärdomen högt av Paulus, men bara då den var verklig lärdom och därmed ur andlig synpunkt något helt neutralt. I samma stund kunskapen upphörde att vara kunskap och blev »upp­blåst» och ville lämna världsförklaringar o.s.v., blev den omedelbart brännmärkt av Paulus (1 Cor 4:6, 8:1). För Paulus står Korset alltid i centrum. Ingen­ting får skymma bort blicken av den Korsfäste. Jesus Kristus och honom som korsfäst räcker som livsprogram för Paulus (1 Cor 2:2). Endast i den mån humanism och kulturliv förhöll sig neutrala gentemot budskapet om Kristus fick de därför hemortsrätt i församlingen, där de genast fick träda in för att tjäna Kristus. Spänningen mellan kristendom och icke‑kristen kultur fanns alltså redan i den urkristna för­samlingen och har sedan dess aktualiserats under alla tider. Problemet hör till dem som åter och åter måste genom­kämpas och lösas på nytt.

I och med begreppet »kulturliv» träder en mängd andra därmed sammanhängande problem fram. Den som läser 1 Cor kan inte undgå att märka hur Paulus gång på gång tar upp rent praktiska frågor, som framställts till honom av församlingen i Korint, och besvarar dessa. Hans svar inleds gärna med ett »angående … (som ni har frågat om, så svarar jag följande)». En av de viktigaste bland de frågor som korintier­na framställde till Paulus och önskade klarhet i, var frågan om hur en kristen skall förhålla sig till sexualiteten och därmed sammanhängande problem. Paulus svarar härpå i 1 Cor 6:12‑7:40. Vi vet, att senantiken — i likhet med vår egen tid — präglades av sexualism. Det är ändå märkligt, att Paulus i kap 6 bemöter samma argument för sexuell frihet som görs gällande i nutiden. »’Allt är tillåtet för mig’.» Ja, svarar Paulus, »Men allt är inte nyttigt. ’Allt är lovligt för mig’. Ja, »Men jag skall inte låta något ta makten över mig» (1 Cor 6:12). Man kan liksom höra ordväxlingen mellan Paulus och dem som ännu såg på hithörande ting med omvärldens ögon. »Men är det då inte jag som rår om denna min kropp, och har jag i så fall inte rättighet att handla som jag vill?» — »Nej», replikerar aposteln, »du är sannerligen inte din egen. Herren Gud är din rätte ägare, och din kropp är ett tempel åt den helige Ande» ([[v. 13 >> 1 Cor 6:13]] och [[v. 19 >> 1 Cor 6:19]]). — »Men är det inte mot natu­ren att leva sexuellt återhållsamt? Är det inte lika naturligt att tillfredsställa sexualdriften som sitt behov av mat och dryck?» — »Nej», menar Paulus, »det är en väsentlig skill­nad ([[v. 13 >> 1 Cor 6:13]]). Mat måste kroppen ha dagligen, men däremot ingår inte sexualbehovet i det dagliga brödet i samma mån, så att det ovillkorligen skall tillfredsställas under alla förhållanden. Sexualiteten är nämligen bara det fysiska uttrycket för fortplantningsdriften. Denna senare ingår som huvudkomponent i ett vida större sammanhang, där njut­ningen bara spelar en underordnad roll. Här är det fråga om släktets liv och bestånd.» Det är därför naturligt att Paulus avvisar allt sexuellt umgänge i själviskt njutnings­syfte utom äktenskapet. (Se [[kapitel 6 >> 1 Cor 6]] slutet!)

I anslutning till frågan om otukten behandlar Paulus så frågan om äktenskap och ogift stånd (1 Cor 7). Rent prin­cipiellt har Paulus ingenting att invända mot äktenskapet. Det är av Gud själv instiftat och aposteln hänvisar till Gen 2:24: »Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de skall bli ett kött» (1 Cor 6:16). Men Paulus’ syn kommer ändå i stor ut­sträckning att bestämmas av rent praktiska hänsyn. Han är fast övertygad om, att »tiden är trång» (1 Cor 7:29). Därför gör var och en väl i, menade Paulus, att förbli i den ställning i vilken han befinner sig; den som är bunden av hustru skall inte söka bli fri, och den som inte är bunden skall inte söka sig hustru (1 Cor 7:26f). Vad som i detta sammanhang mest intresserar oss är Paulus’ syn på de s.k. blandade äktenskapen i vilka den ena parten var kristen och den andra icke‑kristen. I 1 Cor 7:10 erinrar Paulus om Jesu förbud mot skilsmässa (Matt. 5:32, 19:6, Mark. 10:11f, Luk 16:18). »Inte skiljas» är alltså regeln för de kristna, men Paulus tar upp denna allmänna grundregel och tolkar den för korintierna i deras speciella situation. Han säger att den kristne inte får ta initiativet till skilsmässa, men om den icke‑troende parten skulle visa sig ovillig till fortsatt äktenskap, då får det äktenskapet upplösas (1 Cor 7:15). Tydligen vill Paulus också i detta sammanhang följa sin regel i Rom 12:18 som vi redan erinrat om, detta svåra att hålla frid med alla människor, så vitt möjligt är, men också endast om det är möjligt, ty det nya livet i Kristus får inte uppges eller skadas.

Man förs från frågan om äktenskapet lätt in på frågan om kvinnans ställning inom församlingen och hennes mot­svarande ställning inom den omgivande världen. I fråga om kvinnan tänker man väl i första hand på Paulus’ bekanta sats: »Kvinnan skall tiga i församlingen» (1 Cor 14:34f). Man skulle häri närmast vilja se en antydan om att Paulus i grund och botten hyser en mycket låg uppfattning om kvin­nan. Men man gör inte full rättvisa åt aposteln, om man jämför hans syn med nutidens. Om man däremot konfron­terar hans uppfattning med den dåtida omvärldens, fram­träder den verkliga egenarten i Paulus’ syn. Närmast till hands ligger det att göra en jämförelse med kvinnans ställning inom judendomen. Trots att kvinnan var mera aktad i Israel än på de flesta andra ställen i omvärlden, räknades hon nära nog till mannens bohag, i varje fall inte som hans jäm­like. (Se dekalogen i Exod 20, där det heter i [[vers 17 >> Exod 20:17]]: »Du skall inte ha begär till din nästas hustru, inte heller till hans tjänare eller tjänarinna, hans oxe eller åsna eller något annat som tillhör din nästa.») En from jude kunde utan vidare ta sig en veckas ledighet till torahstudier utan att först rådgöra med sin hustru om det. Paulus däremot höjer kvinnan upp till samma nivå som mannen, trots att han gör en del rent praktiska inskränk­ningar (1 Cor 7:3‑5). Den viktigaste av dessa var väl hennes ovan påpekade plikt att tiga i församlingen. Men som människa har hon samma värde som mannen. Vi minns Paulus’ ord i Gal. 3:28: »Här är inte jude eller grek, slav eller fri, man och kvinna: alla är ni ett i Kristus Jesus.» Och i 1 Cor 11, där aposteln ger en del föreskrifter om kvinnans klädsel, säger han: »Ty liksom kvinnan har kommit från mannen, så blir också mannen till genom kvinnan, men allt kommer från Gud» ([[v. 12 >> 1 Cor 11:12]]).

Vi har så kommit in på ett annat spörsmål, nämligen på vilket sätt människovärdet uppfattades inom och utom församlingen. Paulus’ syn på detta framgår bl.a. just av ovan ci­terade ord ur Gal. 3:28. För Paulus har alla människor, utan hänsyn till social ställning, ras, kön e.dyl., samma människovärde. Det är dock en viss risk att tala alltför mycket om människovärde i samband med Paulus; snarare borde man nog tala om människans lika ovärde. För Paulus är nämligen människan först och främst en syndare i en mänsklighet som förlorat sitt värde genom sin synd, ja, som förlorat sin ande. Ett synnerligen viktigt ställe där Paulus utvecklar sin antropologi, är 1 Cor 2:11‑16. Enligt denna får den människa som kommer till tro på Kristus, en ny ande.­ Denna uppfattning bryter starkt av mot den allmänna uppfattning som gärna talar om »gnistan» i människan. Gnistan är då tänkt som något gudomligt som av naturen är nedlagt i människan. För detta sist anförda betraktelse­sätt är det då helt naturligt att tala om värde. Låt vara att människan faller i synd och det gudomliga blir fördunk­lat, det gudomliga finns dock där. Låt vara att pärlan sölas i smuts, den är dock en pärla. Under hela kristendomens historia har denna sistnämnda uppfattning gång på gång trängt fram.

Ett annat problem, som kristenheten på Paulus’ tid hade att brottas med och som sedan dess bibehållit sin aktualitet, gällde de kristnas förhållande till överheten. Det viktigaste paulusuttalandet om detta är Rom 13:1ff. Redan på Paulus’ tid fanns det tydligen människor som resonerade ungefär på följande sätt: Då vi nu tillhör Kristi rike som inte är av denna världen (Joh 18:36), så är vi ju faktiskt tagna ut ur världen och har därför ingen anledning att längre lyda någon mänsklig överhet. Det är säkerligen just mot denna principiella obenägenhet att erkänna överhetens myn­dighet som Paulus vänder sig. Överheten uppfattades av vår apostel som av Gud förordnad ([[v. 1f >> Rom 13.1f]]), som en Guds tjänare som belönar de goda och bestraffar de onda ([[v. 4 >> Rom 13.4]]). Paulus går mycket långt och säger att all överhet som finns är av Gud ([[v. 1 >> Rom 13.1]]). Detta verkar en smula underligt vid första påseendet. Tydligen måste man tänka sig in i Paulus’ faktiska situation för att förstå honom. Det romerska imperiet var på Paulus’ tid ett rättssamhälle och de romerska domstolarna var allmänt aktade för sin stora rättvisa. Och går vi till historien, får vi där bekräftelse på den satsen att de olika statssystemen i stort sett varit rättsordningar som faktiskt utgjort ett bålverk mot ondskan. Vi minns från evangelierna att inte heller Jesus hade något principiellt att invända mot överhetens krav, t.ex. i fråga om skatt (Matt. 22:15ff, Mark. 12:13ff, Luk 20:20ff). Men Jesu svar på fari­séer­frågan om skattepenningen antyder också, att lydnaden mot staten inte får ske på bekostnad av lyd­naden mot Gud. Ett ypperligt exem­pel på en sådan kollision mellan dessa båda slag av lydnadsplikt utgör berättelserna i Act 4 och [[5 >> Act 5]]. Stora rådet sökte hindra apostlarna i deras verksamhet och förbjöd dem helt enkelt att vidare predika i Jesu namn. Men då svarade Petrus och de andra lärjung­arna: »Man måste lyda Gud mer än människor» (Act 5:29). Det gavs alltså situationer redan under den urkristna för­samlingens tid, då överheten överskred sina befogenheter och reste krav på vilka det var en bjudande plikt för varje kristen att svara nej.

Frågan om den urkristna församlingens förhållande till omvärlden har givit oss anledning att särskilt stanna vid vissa företeelser. Naturligtvis gör inte denna uppsats något anspråk på fullständighet utan vill endast försöka att i stora drag tolka detta förhållande. Man skulle så till sist kunna ställa frågan vilka »de innanför» och »de utanför» är i vår egen kyrka. Ibland kan det tyckas som om man måste säga att de allra flesta människor står »utanför». Även om man inte behöver se så mörkt på läget ur kristen synpunkt, är det dock tydligt att kampen och spänningen mellan kyrka och omvärld finns kvar. Också vi kristna i denna tid står inför den svåra uppgiften att söka vinna världen för Kristus men därvid dock bibehålla vår kristna egenart. Formerna genom vilka evange­liet förs ut till människorna må ändras; innehållet är och måste vara detsamma under alla tider.

## Oscar Haglund in memoriam.

När den lilla kretsen av fem personer kom tillsammans till konstituerande sammanträde av Erevna, var vi omedel­bart ense om att kalla lektor Haglund i Sundsvall, den mångårige orädde kämpen för biblisk tro och utgivaren av Bibliskt månadshäfte, till medlem av föreningen. Sedan han förklarat sig villig, valdes han även till ledamot av styrel­sen. Han hade ju studerat vid Lunds Universitet och här senast avlagt sin teologie licentiatexamen. Redan från början var han livligt intresserad för samfundets verksamhet, och det var hans förhoppning att kunna komma ner till Lund och hålla ett föredrag i Erevna om Bibelns inspiration. Detta skulle emellertid inte bli förverkligat. I juni månad i år drabbades han av en akut sjukdom som ändade hans liv. Hans plats står nu tom.

Lektor Haglund hade en verkligen enastående studiebe­gåvning. Hans receptiva förmåga var otrolig. Än mera säll­synt var hans förmåga att med receptivitet förena klar överblick och självständigt tänkande.

Grundlig lärdom förskaffade han sig på många områden, såväl historiska som filosofiska. Hans särskilda kärlek var dock Bibelns språk och historia. Han bekymrade sig föga om tidsenliga hypoteser. Hans sant vetenskapliga intresse visade sig i att han hade en enda fråga för all sin forsk­ning: Hur förhåller det sig i verkligheten? Vad är sant?

För sanningen om Bibeln och sanningen i Bibeln blev han den fördomsfrie forskaren och orädde kämpen. Hans arbete i Bibliskt månadshäfte blev undan för undan i all stillhet uppmärksammat i allt vidare kretsar, och där det blev upp­märk­sammat, där blev det också högt aktat och värderat.

Haglunds författarskap var inte inskränkt till Bibliskt månadshäfte. Han utgav även flera större och mindre ar­beten i bibelfrågor. Särskilt intresserade honom Bibelns sista bok, Uppenbarelseboken. Bland hans skrifter märks Pro­feter och profetior, Bibliska egennamn och sinnebilder, För­samlings­före­ståndare och diakoner enligt Nya testamentet, Kristi tillkommelse och världsfulländningen.

*H.O.*

## Levande lutherdom.

*Kyrkfolkets samling.* Från Kyrkliga Förbundets för evangelisk­luthersk tro möten i Lunds stift 1925‑1943. Utg. av Samuel Adrian, C. W. K. Gleerups förlag, Lund. 426 sidor. 3:50 kr.

Ibland råds i våra dagar kyrkan till smidigare anpassning efter tids­läget, en mera social och kulturell förkunnelse med sorgfälligt und­vikande av »otidsenliga» dogmer. Kyrkliga Förbundet har följt en annan linje. Dess paroll är inte anpassning utan *trohet,* trohet mot det and­liga arvet från fäderna, trohet mot bibel och bekännelse, trohet först och sist mot Kyrkans levande Herre och Frälsare.

För många, alltför många, har begreppen lutherdom och statskyrka kommit att stå som sinnebilder av förtorkad kammarlärdom, fientlig mot allt andligt liv och mot varje allvarlig, personlig fromhet. Om någon skulle inbilla sig, att Kyrkliga Förbundet företräder denna för­ment lutherska linje, bör han begrunda följande rader av en av för­bundets ledande personligheter, kyrkoherden Viktor Södergren:

»Schismen på väckelsens tid under förra århundradet orsakades i huvudsaklig mån av att kyrkans högre ledning och till stor del dess prästerskap icke förstodo vad kristendom egentligen är. — — — Huvud­saken var i kyrkan, att *ingenting skulle hända* vare sig i själens värld eller i själarnas: »Allt lugnt i Schipkapasset!» — — — Och så vände de väckta skarorna kyrkan ryggen; de kände det som en nödvändighet för det enda nödvändigas skull: att vinna och kunna leva själens liv med Gud» (sid. 145‑146).

Detta citat ger ett klart uttryck åt den anda som genomströmmar boken. Här är ingenstans fråga om lära i motsats till kristet liv utan överallt om den för Nya Testamentet självklara föreningen av lära *och* liv. Här ges ingen huvudkudde åt säkerhetens sömn, här ljuder i stället väckande och varnande basunstötar från redliga väktare på Sions murar. Här möter den »sunda läran», oberoende av alla tillfälliga vind­kast, en förkunnelse som står i den djupaste samklang med Skriften och med den korta sammanfattning av Bibelns huvudtankar, som bär namnet Luthers lilla katekes.

Det vore en lockande men alltför svår uppgift att lämna en sam­manfattning av ens det huvudsakligaste innehållet. Boken är så rik att endast ett ingående självstudium kan ge en föreställning om dess verkliga skatter. Här skall bara ges några korta antydningar.

Först kommer ett tack från biskop E. Rodhe för Kyrkliga Förbundets insats i stiftets liv. Därnäst följer Ord vid inledningsgudstjänster av bl.a. biskoparna V. Rundgren och E. Rodhe, domprosten E. Newman samt prostarna C. Adrian och L. M. Engström.

Huvuddelen utgörs av *föredrag* från kyrkliga möten och kyrkodagar på skilda platser.

I. Under rubriken Ur kyrkans historia möter vi först ett reforma­tionsföredrag av Professor A. Nygren, »Den rättfärdige skall leva av tro: Ur ett bibelords historia genom två och ett halvt årtusende», och ett föredrag om »Uppsala möte och den lutherska bekännelsen» av professor H. Pleijel. I tre föredrag om Anders *Elfving* av kontrakts­prosten A. Thörn, Henric *Schartau* av Teol. dr. H. Hägglund och P. L. *Sellergren* av kontraktsprosten J. Gustafsson skildras några av den kyrkliga väckelsens förgrundsfigurer.

II. Även inom den andra huvudavdelningen, Kyrkliga riktlinjer, ges klara signaler, gedigen kunskap och rik inspiration. Framför allt kan nämnas »Vårt kyrkliga läge» av dåvarande domkyrko­kom­ministern V. Södergren, »Bekännelsetrogen kristendom» av domprosten E. Newman och »Den svenska bekännelsekyrkans ställning och uppgift i tidsläget» av prosten L. M. Engström.

III. Tredje avdelningen handlar om Den enskildes andliga liv. Här kan egentligen ingenting refereras. Allt måste läsas och tillägnas. Man finner här föredrag om »Redlig bättring» av biskop V. Rundgren, om »Salighetshindren» och »Salighetsmöjligheterna», om dopet och natt­varden. Sist kommer ett tyvärr bara alltför kort utdrag ur kontrakts­prosten H. B. Hammars sant bibliska och andefyllda föredrag om »Vårt evighets­hopp».

Till verket är fogade tre bilagor, däribland en synnerligen in­tressant orientering om den gammalkyrkliga sången av utgivaren själv jämte text och musik till en del gammalkyrkliga sånger.

Man vill gärna gratulera utgivaren av denna skrift. Han har haft en svår men tacksam uppgift att välja ur det rika materialet, och han har utfört denna uppgift på ett utomordentligt sätt. Men framför allt vill man gratulera bokens läsare! Sällan utkommer nuförtiden en bok med så rikt innehåll. Den rekommenderas till inköp, läsning och spridning.

*E. S.*

## Värdefulla skrifter.

J. Gresham Machen, *Den gamla och den nya tron*. Övers. M. Berglid. Med en inledning av D. Hedegård. Svenska Alliansmissionens förlag, Jönköping. 43 sidor. 0:75 kr.

»Den kristna tron har i alla tider varit föremål för angrepp. Det för vår tid egendomliga är, att angreppen ej blott komma utifrån, från kristendomens öppna fiender. De farligaste angreppen komma inifrån … Där läres ofta i kristendomens namn en ny religion …. Botemedlet för detta onda är icke att finna i ett övergivande av de teologiska sko­lorna eller ett avskaffande av den vetenskapliga teologien, utan tvärtom i ett allvarligare sökande efter sanningen och en mera lojal ödmjukhet inför den, när den är funnen.»

K. Bornhäuser, *Nytt ljus över dygn, dag och timme i Nya Testamentet.* Övers. C. Sandegren. J. A. Lindblads Förlag, Uppsala. 74 sidor. 2:50 kr.

G. Kittel, *Der geschichtliche Ort des Jacobusbriefes.* (2. Nt. W. XLI, 1942.) Genom en grundlig undersökning av brevets historiska förutsättningar och efter en prövning av de olika hypoteser om dess tillkomst, som hittills framlagts, kommer förf. till följande resultat: Jakobs brev är den äldsta skriften i Nya testamentet; dess författare är Jesu broder Jakob; den är skriven i Palestina före apostlamötet i Jerusalem, före Paulus’ första missionsresa och ungefär vid mitten av 40‑talet e.Kr.

D. Hedegård, *Den helige Andes verk.* Bibelstudium. Svenska Alliansmissionens förlag, Jönköping. 144 sidor. 2:25 kr.

Ur rubrikerna: Anden i Gamla Testamentet. Anden i de fyra evan­ge­lierna. Vad skedde på pingstdagen? Den nya födelsen och andedopet. Segern över synden. Det apostoliska ordet. Glädjen i Gud. Själens frid. Bönen i Jesu namn.

L. M. Engström, *För Ungdomstid och levnadsprov.* Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag. Stockholm. 344 sidor.

Boken är disponerad i tre delar: För troskunskapen. För troslivet. För trosproven.

L. J. Koch, *Fortolkning til Johannesbrevene.* O. Lohses Forlag. København. 148 sidor.

L. S. Keyser, *Alltings ursprung.* Övers. O. L. Björk. Evangelii­press. Örebro. 315 sidor. 4:50 kr.

Joh Hagner, *Han kommer med skyarna.* Evangeliska Foster­landsstiftelsens förlag. Stockholm. 149 sidor. 2:50 kr.

En om djup förtrogenhet med Bibelns läror vittnande bok. Konfron­terar olika eskatologiska hypoteser med de bibliska utsagorna.

*Kyrkfolkets samling*. Från Kyrkliga Förbundets för evangelisk-­luthersk tro möten i Lunds stift 1925‑1943. Utg. av Samuel Ad­rian. C. W. K. Gleerups Förlag, Lund. 426 sidor. 3:50 kr. Recenserad å sid. 59.

## Tidskrift för Biblisk Tro.

Genom stort tillmötesgående från Förbundet för Biblisk Tro har medlemmarna i Erevna erhållit dess tidskrift För Biblisk Tro mot en av Erevna erlagd avgift. Tidskriften för Biblisk Tro utkommer en gång i kvartalet.

De medlemmar av Erevna, som har tillfälle därtill, ombeds insända tidskriftsavgift efter råd och lägenhet till Erevna, postgirokonto 27 11 04 Fack 91, *Lund,* dock minst en krona.

## Sammanträden.

Erevnas stadgeenliga årsmöte hålls lördagen den 23 sep­tember kl. 9 f.m. å Andreassalen.

Lördagen den 21 oktober kl. 9 f.m. Föredrag av hovpredi­kanten komminister *Bo Giertz.*

Lördagen den 18 november kl. 9 f.m. Föredrag av över­läkaren dr *Fride Hylander.*

Övriga medlemmar som utlovat föredrag under höstter­minen 1944, på tider som senare skall meddelas: Professor *Alb. Wifstrand,* doktor *Lars Vitus,* docent *Herbert Olsson,* docent *Bengt Strömberg,* rektor *David Hedegård* och kyrko­herde *G. Herrlin.*

Andra kretsen sammanträder D. v. varje lördag kl. 9 f.m. eller, då allmänt sammanträde samma dag hålls, efter det­tas slut.

## Innehållsförteckning.

Sid.

*Harry Bjurnœus:* Frihet enligt Nya Testamentet 1

*Hugo Odeberg:* Hänförelse 13

*Agne Lageson:* Något om den urkristna församlingens   
ämbeten 19

*Bertil Alberius:* Något om »församlingen» i N.T 27

*John Olsson:* Den urkristna församlingens förhållande till  
omvärlden 42

Oscar Haglund in memoriam 57

Levande lutherdom 59

Värdefulla skrifter 61

Tidskrift för Biblisk Tro 62

Sammanträden 63

*EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Utgivare: Prof. H. Odeberg. Lund. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91. Lund.

*Lund 1944. Carl Bloms Boktryckeri*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

Nr 3 November 1944

## Korset och rättfärdigheten. Av Hovpredikanten Bo Giertz.

Föredrag i Erevna, Lund, den 21 oktober 1944.

»För att visa sin rättfärdighet…» eller som Kyrko­bi­beln parafraserar det: »Så ville Gud nu visa, att han dock var rättfärdig …».

Så framställer Paulus på ett av Romarbrevets kärnställen (Rom 3:25) meningen med Kristi offerdöd: »Honom har Gud ställt fram som ett försoningsmedel i hans blod, för att visa sin rättfärdighet».

Tankegången är frapperande och kanske litet chocke­rande. Den har inte mycket gemensamt med de tankar om försoning­en som ofta präglat det sista halvseklets förkun­nelse. Att korset uppenbarar Guds *kärlek,* det är en veder­tagen tanke — ­givetvis en riktig tanke (det räcker att hän­visa till Joh 3:16) — men att korset skulle uppenbara Guds *rättfärdighet* förefaller nog närmast primitivt för den gene­ration, som varit med om att ta bort orden i syndabekän­nelsen: om du skulle så döma mig, som din rättvisa kräver.

Nu är det emellertid uppenbart att Paulus här verkligen menar att Guds rättfärdighet står bakom korset. Det hade inträtt en situation där Gud endera måste göra avkall på sin rätt­färdighet eller också manifestera den. Han hade givetvis kunnat manifestera den genom att döma världen. Men nu älskade Gud den syndiga och obotfärdiga världen. Därför ställde han fram korset som ett försoningsmedel. Guds rätt­färdighet krävde detta försoningsmedel. Ty Gud kunde inte gå den väg som det mänskliga förnuftet skulle ha anvisat som självklar: att förlåta utan försoning. Sådan förlåtelse är nämligen efter Paulus’ uppfattning ingen verklig förlåtelse. Paulus säger det klart på detta ställe: Gud måste nu visa sin rättfärdighet på grund av det överseende (páresis: eg. det att se genom fingrarna och lämna en förseelse ostraffad; ordet förekommer endast här i Nya testamentet) som han hade haft med de synder som tidigare hade blivit begångna under Guds anoché (eg. anstånd, uppskov, »galgfrist»; skonsamhet och återhållsamhet).

Paulus gör alltså en klar åtskillnad på den fördragsamhet som bara består i att Gud inte för ögonblicket kräver ut straffet, och den förlåtelse som sker på grundval av korsets försoningsverk och om vilken det heter: »Så ville Gud i den tid som nu är lämna beviset för att han är rättfärdig. Här­igenom skulle han både själv befinnas vara rättfärdig och göra den rättfärdig, som låter det bero på tro på Jesus.» Det är endast den senare vägen som Paulus finner förenlig med Guds rättfärdighet.

Det är på denna punkt som paulinsk teologi så hårt kolli­derar med vissa moderna älsklingstankar. För det moderna förnuftet förefaller det både hårt och orimligt, att Gud inte skulle kunna förlåta syndaren rätt och slätt för sitt goda hjärtas skull, i synnerhet om syndaren verkligen ångrar sig och ber om förlåtelse. Att det då ytterligare skulle behövas något slags för­soningsmedel, ett blodigt kors där en annan bär sina brö­ders syndabörda, det förefaller närmast anstöt­ligt för det mänskliga förnuftet. Vi vet också, att man gjort upprepade försök att komma ifrån denna anstöt. Det mest genomtänkta torde väl vara den Waldenströmska för­soningsläran.

Om vi nu för en stund lämnar hela den moderna fråge­ställningen därhän och rätt och slätt försöker se saken så som Paulus såg den, hänvisas vi självfallet till Gamla testa­mentet och dess gudsuppenbarelse.

Med full rätt ställer vår svenska tradition Isa 6:3 som ingångsord till mässan. Helig, helig, helig är Herren Sebaot — det är utan tvekan det viktigaste av allt vad Gamla testamentet har att säga om Gud. Den som inte anar vad som ligger i detta HELIG, han anar inte heller vem Gud är. Heligheten är Guds eget väsen. Det är den som gör honom till Gud.

Genom sin helighet är Gud radikalt upphöjd över allt ska­pat. Det går ett svalg mellan Guds helighet och allting annat. Han är den som säger: »Ingen människa kan se mig och leva» (Exod 33:20). »Vem vill ni då likna mig vid, så att jag skulle vara som han? säger den Helige» (Isa 40:25). »Gud kan inte lita på sina heliga, inför hans ögon är inte himlarna rena» (Job 15:15).

Guds helighet betyder också hans oförsonliga motsätt­ning mot allt ont. Det betyder vrede och dom över allt som på något vis kränker hans lag och hans vilja:

»Herren är en nitälskande Gud och en hämnare.   
Herren tar hämnd och vredgas…   
Vem kan bestå för hans förbittring,   
och vem kan uthärda hans vredes glöd?» (Nahum 1:2, 6).

»Herren har svurit vid Jakobs stolthet:   
aldrig skall jag glömma någon av deras gärningar.   
Skulle inte landet darra, när sådant sker,   
och skulle inte alla dess invånare sörja?   
Skulle inte hela landet höja sig som Nilen  
och röras upp och åter sjunka som Egyptens flod?»   
 (Amos 8:7-8.)

Av Guds helighet följer nu också hans suveräna rätt att slå ned allt som upphäver sig emot honom och krossa allt som vågar bjuda honom trots. Det är alltid Gud som har rätt. Allt som uppreser sig mot honom eller vill bestå obe­roende av honom är av ondo. Det har skrivit sin egen dödsdom. Gud är den som ensam har rätt till allas dyrkan och allas tjänst.

Ja, du skall inte tillbe någon annan gud, ty Herren heter Nitälskare; en nitälskande Gud är han (Exod 34:14).

»Ty Herren Sebaots dag skall komma   
mot allt stolt och högmodigt,   
mot allt som är upphöjt,   
och det skall bli förödmjukat (Isa 2:12).  
»Herren ensam   
skall vara uphöjd på den dagen» (Isa 2:17).

Att Gud straffar och krossar är inget problem i Israel. Tvärt­om — just häri uppenbarar sig för den fromme Guds makt och härlighet.

»Gud kommer från Teman,   
den Helige från berget Paran.   
Hans härlighet övertäcker himlen   
och av hans lov är jorden full.   
Hans glans är som ljuset,   
strålar går ut från hans hand,   
där är hans styrka dold.   
Framför honom går pest   
och brinnande feber följer i hans spår.  
Han träder fram och jorden skakar,   
för hans blick bävar hednafolken.   
Urgamla berg splittras,   
eviga höjder sjunker ner» (Hab. 3:3-6).   
»Se, Herrens namn kommer fjärran ifrån  
med brinnande vrede och med tunga rökmoln.   
Hans läppar är fulla av förbittring,   
och hans tunga är som förtärande eld» (Isa 30:27).   
»Därför ökar dödsriket sitt begär,   
det spärrar upp sitt gap utan gräns.   
Stadens främsta måste fara dit ner   
tillsammans med de larmande och bullrande skaror   
som jublar därinne.   
Människorna skall bli nerböjda,   
var och en förödmjukad.   
Ja, de stoltas ögon skall förödmjukas.   
Men Herren Sebaot blir upphöjd genom sin dom.   
Gud, den Helige, bevisar sig helig genom rättfärdighet» (Isa 5:14ff).

Guds vrede, Guds straff och Guds domar är alltså ett stycke av Guds helighet och Guds härlighet. Utan dem skulle Gud inte vara Gud. Israeliten vet också mycket väl, att rättfär­dig­he­ten inte upphävs av Guds barmhärtighet och av hans tålamod.

»Herren är sen till vrede men stor i kraft,   
han låter ingen gå ostraffad» (Nahum 1:3).

»Ty när dina domar drabbar jorden,   
lär sig världens invånare rättfärdighet.   
När den ogudaktige får nåd,   
lär han sig inte rättfärdighet.   
I det land där rätt skulle råda,   
handlar han orätt,   
han ser inte Herrens höghet» (Isa 26:9f).

Att kunna se Herrens höghet är själva grundförutsätt­ningen för den gammaltestamentliga fromheten. Det är också detta som är nerven i talet om Guds nitälskan och Guds vrede. Naturligtvis kan man kalla detta primitivt, och själv­fallet finns det primitiva drag i denna fromhet. Den var ju en gång levande bland herdar, fellaher och orientaliska små­krämare. En sådan religion kan inte se ut riktigt som om den vore tillkommen bland idel filosofer och docenter. Det säger nu ingenting om dess värde eller om dess sanning. Gudsuppenbarelsen anpassar sig inte alltid efter de vanliga kulturella standardmåtten.

Vad som djupast skiljer den gammaltestamentliga guds­bilden från den moderna människans är utan tvekan det, att den moderna människan skapat sig en Gud efter sin egen avbild. Hon väntar att hos Gud återfinna en förstorad bild av det högsta och bästa som hon menar sig finna hos sig själv. Gud är detsamma som en ovanligt god, barmhärtig och öm människa i förklarad och fullkomnad gestalt. Då det nu är självklart att den ena människan skall överse med den andras fel och villigt förlåta henne, så förefaller det lika självklart att Gud mer än beredvilligt stryker ut alla synder, i synnerhet om man ber honom om det. Talet om försoningen blir alltså en obegriplighet, något som för­orenar den rena gudsbilden.

Från Bibelns synpunkt är det väl ingenting annat att säga till ett sådant resonemang än att det är hädiskt. Det är hädiskt, därför att det jämställer Gud med människan. Det dristar sig att kräva att Gud skall vara skyldig att handla mot människan så, som den ena människan skall handla mot den andra. Det glömmer att vi är stoft och aska, att vi är syndare och lagbrytare. Att den ene syndaren utan vidare skall förlåta den and­re, det är självklart. Att den ene lagbrytaren skall ha fördrag med den andre är lika själv­klart. Men därav följer inte att Gud skulle vara skyldig att handla mot en syndare som om han själv var syndare. Ty Gud är den HELIGE, all rättfärdighets upphov och alla lagars försvarare. Därför är Guds förhållande till synden något helt annat än den fallna människans. Gud kan inte överse med synden, inte sluta ögonen för den, inte lämna den ostraffad. Lika gärna kunde man begära att det glö­dande järnet skall utstråla svalka eller att ljuset självt skall vara mörker. För Gamla testamentet hänger hela världsordningen på detta faktum att Gud är en Nitälskare, en Hämnare över allt ont och en rättfärdig Herre, som för sina domar igenom och håller sina budord och rätter vid makt. Skulle Gud inte längre vara helig, så skulle tillvarons innersta ha blivit ont, mörkt och syndigt. Ondskan skulle ha triumferat och fördärvets makter skulle behålla segern. Blotta tanken är hädelse för Gamla testamentets fromma.

Därför blir inte heller Guds vrede och Guds straffdomar något problem. De är en uppenbarelse av Guds härlighet och en garanti för tillvarons mening. Denna tillvaro är kanske strängare, men den är också väldigare och skönare, än den värld där man försökt eliminera Guds helighet och låtit den träda tillbaka för en förmänskligad kärlek.

Att denna gudsbild inte är religiöst primitiv bevisas bäst av att den på intet vis desavoueras av Nya testamentet. Vad som är det revolutionerande nya i Nya testamentet är inte Gudsbilden utan gudsgärningen i Kristus. Jesu Kristi Gud och Fader är inte på någon punkt mindre helig än profeternas. Han är lika suverän i sin rätt över människan, lika obönhörligt rätt­färdig i sina domar, lika evigt skild från all synd. Därför har han makt att förgöra både kropp och själ i Gehenna (Matt. 10:28). Han förkunnar sitt orygg­liga Ve! över de självgoda, över de egenrättfärdiga och över förförarna. Han är Domaren, som kan överlämna åt fångvaktaren och låta kasta i fängelse. Tvärs igenom jublet kring brudgummen, som kallar till gudsrikets stora bröllopsfest, ljuder oavlåtligt som en sträng och sträv underton vissheten om det omutliga allvaret i Guds dom. Evangeliet blir obe­gripligt, det degraderas till en verklighetsfrämmande idyll, om man inte ser det mot bakgrunden av den stora värds­domen. Och världsdomens bakgrund är Guds helighet. Det är det faktum som Paulus pekade på i Rom 3:25. I de gångna tiderna hade Gud haft fördrag med världens synder. Men med fördragsamhet löser man inte det ondas prob­lem. Nu måste Gud visa att han dock var rättfärdig. Därför måste han gripa in.

Därför strålar hela evangeliet mot domens mörka bakgrund. Jesus tvekar inte ett ögonblick att förkunna att alla de som inte gör bättring, måste ömkligen förgås lika jäm­merligt som de galiléer vilkas blod Pilatus blandade med deras offer. Alternativet är att ingå i livet eller att komma till Gehenna, till elden som aldrig släcks (Mark. 9:43). Om någon inte lyder Sonen, så blir Guds vrede kvar över honom (Joh 3:36).

Det behöver inte påpekas att Paulus åter och åter ger uttryck åt samma sak. Vredesdomen är för honom en själv­klar sak. Lika självklart är det att Gud har absolut rätt i sin dom över det fallna människosläktet. Han är barm­härtig mot vem han vill, och vem han vill förhärdar han. Han är i båda fallen i sin fulla rätt. Människan har ingen­ting att säga, ty inför Gud är var mun tillstoppad och hela världen står med skuld. Han är konungarnas konung och herrarnas herre, han allena har odödlighet och bor i ett ljus dit ingen kan komma. Ingen har sett honom och ingen kan se honom. Inför honom har vi endast att böja oss och säga: »Honom tillhör ära och evig makt! Amen» (1 Tim. 6:15f).

I Johannes’ Uppenbarelse kommer till slut samma guds­bild med all sin numinösa helighet till grandiosa uttryck. Inför honom faller allt i stoftet. Den frälsta skapelsen till­ber och lovsjunger. Hans fiender döljer sig i hålorna och ropar till bergen: »Fall över oss och göm oss för hans ansikte som sitter på tronen och för Lammets vrede. Ty deras vredes stora dag har kommit, och vem kan då bestå?» (Rev 6:16f). Inför den stora vita tronen och Honom som sitter på den flyr både himmel och jord utan att kunna finna någon plats att vila på eller någon möjlighet att bestå, när de drivs bort från Hans ansikte.

Det är för Nya Testamentet alldeles lika klart som för det gamla, att ett möte mellan den Helige och människan måste resultera i syndarens förtvivlade: Ve mig, jag förgås! Vem kan då bestå? Här finns ingen skillnad. Alla har syndat och saknar härligheten från Gud.

Vore nu Gud inte helig, så kunde hela saken lösas med *páresis,* med överseende. Om Gud inte vill döma männi­skorna, så kunde han godta dem med deras synder. Det är den lösningen som för Bibeln är otänkbar. Gud ger inte sin ära till pris. Hans helighet kan inte förenas med synden. Skulle den oförsonade synden få tillträde till Guds himmel, så skulle Satan ha segrat. Därför bevakas också paradisets portar av keru­ber­na med det ljungande svärdets lågor. Det är nog, att Gud har fördrag med synden här i denna tids­ålder, som därför också blir en valplats för kampen mellan Gud och hans fiender. Det finns en gräns över vilken de onda makterna aldrig skall kunna sträcka sig. »Aldrig någonsin skall något orent komma in i den, och inte heller någon som handlar skändligt och lögnaktigt» … sådana måste stanna utanför» (Rev 21-22). Detta är åter för Bibeln det stora beviset på att tillvarons innersta är oanfrätt, att Gud har makten, att det finns en gräns för ondskans möjligheter. Gud håller rätten vid makt.

Men vem kan då bestå? Det är detta, som för Paulus varit det förkrossande allvarliga problemet — liksom man kan säga att hela judendomen alltifrån de stora skriftpro­feternas dagar brottats med det. Fariseismen hade funnit en lösning som Paulus med etsande skärpa har avvisat. För senjudendomens from­ma öppnade sig en väg till Guds för­låtelse, som till en del berodde på människans redliga strävan och hennes samvetsgranna laguppfyllelse, som visserligen ald­rig blev fullkomlig, men som dock när den var redlig kröntes med Guds nåd och kunde räkna på ett förbarmande som efterskänkte vad som fattades. Det var denna relativa rätt­färdighet som kom i oförsonlig konflikt med Jesus. Jesus ställde även den under domen. Han förkunnade att den rättfärdighet som inte övergick fari­séernas och de skrift­lärdes, inte var någonting värd.

Paulus har även på denna punkt förstått sin Mästare. Genom sina personliga förutsättningar kunde han på ett sär­skilt sätt förstå fariseismen och genomskåda det som var dess grundfel: att den ville bli rättfärdig genom lag och dock inte gjorde fullt allvar av lagens krav. Den upprättade sin egen rättfärdighet, den som kommer av lag, och ville inte se att den därmed ställde sig under en förbannelse, eftersom den ändå aldrig kunde förbli vid allt som var skrivet i lagen. Paulus har också sett vad det till slut är, som gör det definitivt omöjligt att bli rättfärdig i kraft av lagen. Det är budet: Du skall inte ha begär. Det budet kommer i ohjälplig konflikt med syn­dens lag i lem­marna och med den köttsliga naturen, som i bästa fall kan tvingas till utvärtes formell lydnad för Guds bud, men som ändå i hjärtat och till sin innersta drift varken kan eller vill vara Guds lag underdånig.

Vem kan då bestå? Frågan står kvar.

Svaret har Paulus funnit i evangeliet om den korsfäste Messias. Det som var omöjligt för lagen, svag som den var genom den syndiga naturen, det gjorde Gud genom att sända sin egen Son som syndoffer, han som till det yttre var lik en syndig människa, och i hans kropp fördömde Gud synden (Rom 8:3). Vi måste tänka oss detta alldeles konkret. Gud fördömde verkligen synden, när han lade den på Sonen och sände Sonen i döden. Den som inte visste av synd, honom har Gud i vårt ställe gjort till synd (2 Cor 5:21). Han blev en förbannelse för vår skull. Paulus menar verkligen att Kristus var förbannad. Det är ju skrivet: Förbannad är var och en, som är upphängd på trä (Gal. 3:13). När Paulus här citerar lagen, så kan det bara ha den meningen, att det var inför Gud och efter gudomlig rätt som Messias på sitt kors var förbannad såsom en dömd och utstött missdådare. I god överensstämmelse härmed heter det i 1 Pet 2:24: Våra synder bar han i sin kropp upp på korsets trä. Även detta bör man fatta fullt realt. Kristus upptog i sin jordiska kropp all vår synd. Den lades på honom och räknades som hans. För dess skull dog han en fördömd missdådares död.

Hebréerbrevet ger oss en mycket klargörande kommentar till dessa tankar i Hebr 7-10. Här dras som bekant parallel­len mellan Kristi offer och de offer som frambars i det gamla förbundet. Hebréerbrevets författare borde kunna lära oss vad som är den kristna synen på den gammaltestament­liga offertjänsten. Det är så långt ifrån att denna skulle vara en beklaglig primitivism, som dröjt kvar i Israels reli­gion, att den tvärtom är ett nödvändigt uttryck för det rätta förhållandet mellan Gud och människa, sådant detta måste gestalta sig under den tid som i Rom 3:25 kallades Guds anoché, anståndets tid, då Gud hade överseende med synden. Skuldoffren i Israel är nämligen en bild av den nuvarande tiden (Hebr 9:9). Det var efter Guds vilja som det i Israel skulle frambäras offer och gåvor. Visserligen kunde de aldrig fullkomna dem som förrättade denna gudstjänst, men de var utvärtes stadgar som blivit pålagda till dess tiden var inne för en bättre ordning. De helgade till utvärtes renhet, och det på ett sådant sätt att de å ena sidan förkun­nade, att ingen förlåtelse ges utan att blod utgjuts, och å andra sidan utgjorde en årlig påminnelse om synd, så att de just genom att ständigt upprepas klargjorde för Israel, att dess skuld stod kvar, och att det inte kunde fullkomnas genom sådana offer. Båda dessa punkter (Hebr 9:22 och [[10:1-3 >> Hebr 10:1-3]]) är värda att observeras. »Utan att blod utgjuts ges ingen förlåtelse.» Det är det pregnanta uttrycket för hur offerlagarna demonstrerade Guds helighet. Varje offerdjur som slaktades skulle för Israel vara den levande demonstra­tionen av det oerhörda i varje förbrytelse mot Guds heliga bud. Så inskärptes det åter och åter att syndens lön är döden, att den som förbrutit sig mot den Helige skrivit sin egen dödsdom, att lagbrott var crimen laesae Majestatis mot Gud själv och alltså obönhörligen måste följas av fördärv och död. Denna död kunde nu genom Guds nådiga förord­ning tills vidare avvändas från den botfärdige israeliten och överflyttas på offerdjuret. När dess blod flöt, bekände där­med den offrande att han själv förtjänat döden som ett rättvist straff för sin synd. Men hela denna offertjänst var endast interimistisk. Den kunde aldrig fullkomna någon »efter samvetets krav» (Hebr 9:9). Den var en årlig påminnelse om den synd som Israel bar på. Alldeles särskilt gäller detta om det offer som Hebréerbrevets författare framställer som den stora förebilden till Golgataoffret: det offer som översteprästen en gång om året frambär i det allra heligaste, när han fick gå in bakom förlåten för att offra för sina egna och för folkets synder.

Det är inte svårt att se att dessa tankar på det närmaste överensstämmer med Paulus’ tankar om tiden före Kristus som en tid av Guds anoché, en tid då den slutliga lösningen av frågan om synden och rättfärdigheten var ställd på fram­tiden, och då Gud bevisade skonsamhet utan att därför ännu ha uppenbarat sin frälsning. Det kan också vara värt att lägga märke till att offertjänsten enligt denna bibliska syn inte kan kallas primitiv. Snarare är den interimistisk, den är det för en viss tid av historien giltiga uttrycket för en ofrånkomlig sida i Guds väsen, nämligen hans helighet och hans oavkortade dom över synden. Den har alltså samma ställning som lagen och profeter­na och är varken mer eller mindre primitiv än de. De har alla haft sin tid intill Kristus. Med honom har något nytt kommit. Det förgångna är nu förgånget. Det hör till förberedelsetiden. Men det är inte underkristet i den meningen att vi har anledning att se ned på det eller frånkänna det dess gudomliga ursprung.

Hebréerbrevet skildrar nu, som bekant, hur offertjänsten får sin fullkomning genom Kristi försonande offer. Han är den store översteprästen, som frambär sig själv som ett felfritt offer åt Gud. Inte med bockars eller kalvars blod utan med sitt eget heliga och dyra blod går han en gång för alla in i det allraheligaste, d.v.s. i själva himmelen, för att träda fram inför Gud själv. Där vinner han en evig förloss­ning och utplånar genom offret av sig själv en gång för alla sitt folks synder. Tydligare kan det ju knappast sägas att frälsningen är något som inte bara sker med människan och inte bara ändrar människans inställning till Gud. Vad som först och främst förändras är förhållandet mellan Gud och den syndiga världen. Upp­skovets och överseendets tid är förbi. Om Gud förut tills vidare låtit synden vara ostraffad, har han nu visat att han dock är rättfärdig. Men det under­bara är att han inte dömt syndarna utan fördömt synden i köttet (Rom 8:3), d.v.s. i Sonens kött, och så genom offret av sin enfödde Son räddat sina förlorade barn.

Så är alltså korset den stora manifestationen av Guds rätt­färdighet. Hade Guds rättfärdighet inte varit så obönhörlig, skulle det aldrig ha behövts något kors. Då kunde det ha räckt med överseendet. Men just för det svalgs skull, som till evig tid skall bestå mellan Guds helighet och allt ont i vad form det vara må, behövdes korsets försoningsgärning. Gud har inte gjort avkall på sin rättfärdighet. Men han har inte heller förkastat den fallna världen. Han har funnit den tredje utvägen. Han har, som Paulus säger, både visat att han själv är rättfärdig och funnit en väg att göra den rätt­färdig som tror på Jesus.

Detta är nämligen summan av försoningsverket: Honom som inte visste av synd, honom har Gud för oss gjort till synd, för att vi i honom skulle stå rättfärdiga inför Gud (2 Cor 5:21). Sedan Gud utgivit sin Son kan han utan avkall på sin rättfärdighet göra syndare till sina barn. Möjligheten härtill ligger i *tron,* ty tron betyder den reala föreningen mellan den troende och Kristus. Genom tron förenas den syndiga människan med den Messias som dött i hennes ställe. Kristus upptar hennes existens i sin, han träder in för henne och gör sig solidarisk med henne. Nu kommer det henne till godo att han dött för henne. Alla hennes synder, hela hennes existens, hör med till de ting som är renade med den himmelske översteprästens blod. Hela hennes till­varo är oupplösligt förenad med Kristi liv. Därför gäller inte längre lagen som domare över henne, ty Kristus är lagens ände till rättfärdighet för var och en som tror. Hon står inte längre under vreden utan är i Kristus och har därför samma ställning till Gud som Kristus själv.

Vi vet alla, vilken roll denna identifikation av den kristne och Kristus spelar i den paulinska teologin. Redan i dopet är man begravd med Kristus, uppstånden med Kristus och sammanvuxen med Kristus. Om det kristna livet gäller: Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig. Hela denna nya existens kan beskrivas med orden: *i Kristus.* Föreningen med Kristus är också urkristendomens starkaste helgelsemotiv: Så skall också ni se på er själva: ni är döda från synden och lever för Gud *i Kristus Jesus.* Synden skall därför inte härska i er dödliga kropp (Rom 6:11f). Vet ni inte att era kroppar är Kristi lemmar? Skall jag ta Kristi lemmar och göra dem till en skökas lemmar? (1 Cor 6:15f).

Detta är alltså i korthet innebörden av *rättfärdigheten från Gud genom tron på Jesus Kristus,* som Paulus talar om i Rom 3 strax före det ställe som vi tog till utgångspunkt. Det är, som Paulus säger, en rättfärdighet utan lag, ty den beror till intet stycke på människans laggärningar utan är en ren gåva. Där­emot innebär den inte lagens upp­hävande i den meningen att Gud skulle pruta av på sina krav och godkänna det som inte kan godkännas. Det är tvärtom så som Paulus säger i sista versen av samma kapi­tel: Sätter vi då lagen ur kraft genom tron? Nej, inte alls! Vi upprätthåller lagen. Det vill säga: Just genom trons rättfärdighet hävdas lagens majestät. Gud har visat, att inte en prick av hans lag kan förgås. Han nöjer sig inte med mindre än den fulla och fullkomliga rättfärdig­heten. Den har Sonen förverkligat, när han var ställd under lagen. Av denna rättfärdighet blir nu varje människa utan att ha förtjänat det (doreán [[v. 24 >> Rom 3:24]]!) delaktig, om hon genom tron uppgår i Kristus. Här har ingen avprutning skett. Å ena sidan har lagen uppfyllts i allt och hävdats till det yttersta. Å andra sidan har Guds kärlek öppnat en väg till fullkomligt oför­tjänt frälsning utan gärningar. Så är korset en uppenbarelse på en gång av helig­heten och kärleken i Guds väsen. Det är den gudomliga föreningen av nåd och rätt.

Härav kommer det sig att evangeliet bjuder *en nåd som inte demoraliserar.* Redan Jesaja visste ju, att »när den ogudaktige får nåd, lär han sig inte rättfärdighet och ser inte Herrens höghet». Hela fariseismen kan ju sägas vara ett ytterst aktningsvärt försök att förebygga att nåden skulle dras till lösaktighet. De skriftlärda sålde verkligen inte Guds rike på realisation. De krävde mycket och de tog själva kraven på sig i hela deras stränghet. Likafullt tappade de bort nyckeln till kunskapen. Ty även laggär­ningarnas stränghet de­mo­ra­li­se­rar, när den å ena sidan lär människan att förtrösta på sig själv och tacka Gud för att hon inte är som andra, medan den å andra sidan alltid måste skarva i med Guds nåd utan att vilja göra den till radikal nåd, d.v.s. till oförtjänt nåd åt verkligt förtappade syndare. Så förloras nyckeln till kunskapen. Både lagen och nåden fuskas bort och levernet blir tionde av mynta och kummin och dill i stället för den kärlek och barmhär­tighet som är en frukt av trons rätta förhållande till Gud.

I evangeliet görs det fullt allvar av både lagen och nåden. Därför demoraliserar inte nåden. Frälsningens bakgrund är ju Guds oavkortade vredesdom över synden, en dom som är så allvarlig att endast Sonens laguppfyllelse och försoningsdöd kunnat avvända den från lagbrytarna. Vidare är frälsningens väsen en trons förening med Frälsaren, en real delaktighet av Kristus själv. Men där Kristus bor i en människa och så att säga inkorporerar hela hennes existens med sin egen, där kommer Anden att föra en ständig strid mot köttet. Så länge tron finns hos en människa, finns där också Kristus och hans Ande. Och så länge *de* har att göra med människan, kan hon aldrig dagtinga med synden. Hon har, som Paulus uttrycker det, blivit »av hjärtat lydig». Hon har ju blivit »slav under rätt­fär­dig­heten» och ställt sina lemmar »i rättfärdighetens slavtjänst, till helgelse». Rättfärdig­heten från Gud är alltså ständigt verksam i människan. I hennes lemmar blir den visserligen aldrig fullkomlig. Det hindrar inte att människan står under en fullkomlig och oavkortad nåd. Hon har ju hela tiden del i rätt­fär­digheten från Gud, d.v.s. i Kristus själv och allt vad han gjort. Men rättfärdigheten från Gud, som hon fått för intet, verkar i henne en motsättning mot synden, som gör sig förnimbar i allt hennes väsen. Det är just i denna spänning och denna kamp som delaktigheten i Kristus visar sig: i kamp mot frestelserna, i oro att komma bort från Kristus, i blygsel över det förflutna och sorg över de ännu vidlådande bris­terna, i ett känsligt samvete, en beredvillig ande och en ständigt ny tillflykt till honom »som har älskat mig och utgivit sig för mig» (Gal. 2:20).

Så visar det sig att tanken på korset såsom en uppen­barelse av Guds rättfärdighet, långt ifrån att vara ett relikt av primitiva föreställningar som blivit liggande kvar i Paulus’ tankevärld, i själva verket hör med till det som gör evange­lium till något absolut nytt, något annat än en av de gamla kompromisserna, som försöker knåpa samman rätt och nåd. Det nya som kommit med evangeliet, är nämligen inte någon ny gudsbild eller någon ny kunskap om Gud. Den Gud som möter oss i Nya testamentet är densamme som Gamla testa­mentets Gud: helig och kärleksfull utan gräns och utöver mänsklig fattningsförmåga. Men det nya är en ny gär­ning av samme Gud, som förut handlat med Abraham, Mose och sitt folk Israel. Denna nya gärning betyder att den helige Guden sänder sin Son att försona världens synder och så öppnar en alldeles ny väg till frälsning. Därmed är det slut med långmodighetens och uppskovets tid. Gud *överser* inte längre med synden. Han *utplånar* den i Kristi blod.

Försoningen är och förblir hjärtat i evangeliet. Utan för­soningen blir evangeliet förvanskat till ett platt budskap om en kärlek som lika gärna kunde kallas beskedlighet. Ett sådant budskap kan inte annat än verka demoraliserande. Det är också påtagligt, att alla de schatteringar av kristen­domen där man inte på allvar kan förkunna rättfärdigheten från Gud, inte heller kan göra allvar av Guds lag. Endera upplöses lagen helt och hållet, så att alla fasta moraliska riktlinjer suddas ut och allt stannar i en vag föreställning om att Gud är god mot var och en som följer sitt samvete och gör sitt bästa. Det har i stor utsträckning varit den libe­raliserade vulgärkyrklighetens öde i vår tid. Eller också gör man allvar av lagen på vissa punkter. Man driver den med stränghet och eftertryck när det gäller vissa om­råden av livsföringen, men det blir alldeles som med fari­seismen: medan man på vissa punkter är långt strängare än Gud, glömmer man på andra punkter bort mycket ele­men­tära krav. Det är de religiösa ekvilibristernas förbannelse, som så innerligt väl vet att de skiljer sig från världen i fråga om både mat och dryck, kläder och nöjen, men som inte ens når upp till vanliga hederliga världsmänniskors stan­dard, när det gäller affärer eller hjälpsamhet mot grannen, d.v.s. kärleken och barmhärtigheten.

Ett rätt evangelium kan inte undvara en rätt förkunnelse av försoningen. Fullt ut kan vi aldrig bringa försoningens mysterium på begripliga formler. Men vi får inte tröttna att förkunna den med de formler som är oss givna i Skriften. Vi får heller aldrig sluta att försöka tränga djupare in i de bibliska tankarna om Honom som blev gjord till synd i vårt ställe, för att vi i honom skulle stå rättfärdiga inför Gud.

## Frälsningsvisshet. Av Rektorn, Teol. lic. David Hedegård.

Hur vinner man frälsningsvisshet?

Den frågan har ofta behandlats, i synnerhet i den kristna uppbyggelselitteraturen. Framför allt kan man erinra om Eric Pontoppidans »Härliga trosspegel», vilken utkom 1727 och spelat en så viktig roll i den nordiska kristenheten. Både Hans Nielsen Hauge och Carl Olof Rosenius blev på sin tid väckta genom den boken. Bokens syfte är att visa sö­kande män­ni­skor vägen till frälsningsvisshet. Författaren skiljer mellan »längtans­tron», som han också kallar »till­flyktstron», och den »vilande tron» eller »känslotron». Längtanstron består i att »en ångerfull själ med innerlig längtan flyr till Jesus och överlämnar sig åt honom». Och den vilande tron består i att »den troende har en stark känsla och övertygelse om sin tros giltighet och igenkänner i sig den Helige Andes vittnesbörd och nåd i sin ande». Pontoppidan vill visa den sökande själen vägen till detta den Helige Andes vittnesbörd.

Det finns i den kristna uppbyggelselitteraturen en mång­fald framställningar, som har ungefär samma karaktär som Pontoppidans Trosspegel. Man känner sålunda människor som av hela hjärtat vill vara kristna och som i verklig­heten också är kristna, men som saknar visshet om sin andliga ställning. Dessa människor söker man undervisa om vägen till visshet.

Spörsmålet är nu, hur frågan om frälsningsvissheten ter sig i Nya Testamentet. Känner Nya Testamentet till männi­skor som visserligen är kristna men som alltjämt håller på att söka visshet om denna sin ställning?

Innan man söker svar på denna fråga, måste emellertid ett mycket viktigt förhållande beaktas, nämligen det att svaret på denna fråga måste sökas i den del av Nya testa­mentet som börjar med berättelsen om pingsten, Act 2. Ty först i och med pingsten bröt den nya tidsåldern in. Först då kom frukten av Jesu försoningsdöd och upp­ståndelse människor till del. Alltför ofta glömmer man att Jesu lärjungar, då vi läser om dem i de fyra evange­lierna, inte var kristna i ordets fulla ny­testa­mentliga mening. De levde ännu under det gamla förbundets villkor. Först i och med Andens utgjutande på pingstdagen blev kristen erfarenhet möjlig.

Om man läser Apostlagärningarna och de nytestamentliga breven med tanke på frälsningsvissheten, så blir en sak mycket snart klar: Det *finns* sådan visshet. I de nytestamentliga breven har den också fått många och starka uttryck. Många är de ny­tes­ta­ment­liga utsagor som i sak har samma innebörd som 1 John 5:19: »Vi vet att vi tillhör Gud.»

Det är också lätt att se, att det inte är fråga om någon visshet som man nått fram till på resonemangets väg. I senare tid har det inte sällan varit tal om något som skulle kunna kallas »resonemangsvisshet». Man säger: Jag har ångrat och bekänt min synd, och alltså gäller också för mig löftet om att Gud för Kristi skull förlåter synd. Alltså kan jag vara trygg och veta, att jag är Guds barn.

Vi skall här inte söka utreda i vad mån denna tanke­gång har stöd i Nya testamentet. Vi vill bara framhålla, att Nya testamentet inte talar så, då det talar om visshet. Där är det inte tal om resonemangsvisshet utan om er­farenhetsvisshet. Kort och rättfram är denna visshet be­skriven i 1 John 4:13: »Vi vet att vi förblir i honom och han i oss, därför att han har gett oss av sin Ande.» Och i Rom 8:16 heter det: »Anden själv vittnar med vår Ande att vi är Guds barn.» Den kristne är sålunda viss om sin barnaställning hos Gud, därför att Anden tagit hans inre värld i besittning. Därmed har den kommande tidsålderns krafter börjat verka i honom. Ty att ha blivit delaktig av Anden är att ha »smakat den kommande världens krafter», Hebr. 6:5. Den som kommit in i denna verklighet är i och med detsamma fullt viss om sin ställ­ning till Gud.

Det är också uppenbart att enligt de nytestamentliga breven alla kristna äger en sådan visshet. Aldrig hör vi där talas om kristna som visserligen kommit till en begyn­nande tro men ännu saknar visshet. Där finns följaktligen inte heller någon sådan undervisning om vägen till visshet som den vilken meddelas i Trosspegeln och i en mångfald andra upp­byg­gelse­böcker. I nytestamentlig tid upplevdes frälsningen i Kristus som ett mäktigt genombrott, som med en gång lyfte människan in i den kommande världen.

Härmed är emellertid inte sagt att Trosspegelns och liknande uppbyggelseböckers framställningar måste under­kännas. Erfarenheten visar nämligen att det i tider då Anden är mäktigt utgjuten — framför allt i stora väckelse­tider — är vanligt att människor med en gång upplever frälsningen som en genomgripande verklighet. Sådana tider påminner om den förs­ta kristna tiden. Men sådana tider är undantag. I regeln har man i den kristna för­samlingen inte haft någon stark erfarenhet av Andens närvaro och kraft. I sådana andliga svaghetstider tar det ofta lång tid för den enskilda människan att nå fram till en verklig erfarenhet av frälsningen. Det brukar kräva myc­ket sökande, enträgen bön, flitigt bruk av Guds ord. I så­dana tider har också en undervisning sådan som den, vilken meddelas i Trosspegeln, en stor uppgift att fylla.

## Jordens salt och världens ljus. Matt. 5:13-16. Av Professor Hugo Odeberg.

Jesu ord till sina lärjungar om att de är jordens salt och världens ljus räknas nog gärna till det i Nya testamen­tet som är lättfattligt, och den som skall predika över Matt. 5:13-16 är kanske frestad att säga att det är en lätt text. Men det är nog så, att denna text är lika svår som alla texter i vårt nya testamente. Det är här fråga om Jesu egna ord, och att kunna helt fatta och uttömma innebörden i ett ord av Jesus, det bör ingen tilltro sig.

Att texten är svår, det blir uppenbart redan med den första, naturligaste och enklaste fråga man ställer, när man skall utlägga den. Man frågar: Vad betyder det, att lärjung­arna är jordens salt? Vad menas med jordens salt?

*»Jordens salt» skall inte hindra den gudsfientliga världens moraliska förfall.*

Nu kan man ju säga att salt är det som hindrar från för­ruttnelse. Att vara jordens salt skulle då betyda att vara något som hindrar jorden från förruttnelse. Och med jorden kan ju inte gärna menas något annat än de människor som bor på jorden, jordemänskligheten. Mänsklighetens för­ruttnelse skulle väl vara dess moraliska och religiösa för­därv. Kan nu Kristi lärjungar förhindra mänsklighetens moraliska och religiösa fördärv? Om de är ett mänsklig­hetens salt, så skulle de ju i så fall hålla hela mänskligheten fullkomligt frisk. Ty något som är rätt saltat, det förblir helt och hållet friskt. Om endast en del, endast en den allra minsta del av det för vilket saltet är till, ruttnar, då är saltets uppgift helt förfelad. Nu vet vi att Kristi lärjungar ingalunda hållit mänskligheten fri från moraliskt fördärv. Det har ju inte ens lyckats under sådana tider och sådana begränsade delar som i de kristna staterna under den tid då kristendomen var statens offentliga vilja och inga andra krafter tilläts av samfundets offentliga organ än de kristna. Ty om de kristna i denna mening skall vara jordens salt, då måste de ju ha det bestämmande inflytandet i världen och äga förhoppning att så småningom kunna helt behärska världen.

Men detta är inte bara en falsk och fåfäng dröm, utan en djävulens frestelse. Inte ens Kristus själv var i den meningen jordens salt. Han förhindrade inte mänsklighetens mora­liska fördärv. Och han avvisade bestämt frestaren, när denne ville ge honom makten över hela världen, lägga den för hans fötter, så att han på den vägen skulle kunnat ut­föra sitt frälsningsverk. Ty vad hade det inneburit? Det hade endast kunnat ske genom att Kristus hade böjt sig för det ondas makt: »Allt detta vill jag ge dig, om du faller ner och tillber mig.» Så leder alltså en dylik tolkning av Jesu ord till något som inte kan kallas bara en harmlös och välmenande uppfattning av de kristnas uppgift utan till en rent djävulsk och fördärvbringande uppfattning. Kristi lär­jungar kan inte vara jordens salt på det sättet att de skall kunna hålla moraliskt och andligt fördärv helt borta från mänskligheten. De skall inte försöka det. Ty då kommer de att omärkligt ge efter för de krafter och principer som härskar i en gudsfientlig värld, de kommer att försöka be­gagna sig av dessa krafter, och det betyder kompromiss med dem, och snart nog att man helt finner sig fångad i deras nät. Då har man genom att sträva efter att bli jordens salt snart blivit just motsatsen, man har upphört vara ett salt. Det behöver ju inte sägas att de kristna »idealen» verkat såsom ett ferment i världen. Men det har de gjort genom sin egen kraft och genom att de klart och otvetydigt, utan kom­promisser, återspeglat Jesus Kristus själv i hans höghet och helighet.

*Jordens salt ett bönens värn mot Guds förkastelsedom.*

Vi måste alltså nalkas dessa ord från en helt annan ut­gångspunkt. Saltet förhindrar förruttnelse. Mänsklighetens förruttnelse kan således inte här vara det moraliska och andliga fördärv som är utbrett i världen alltsedan männi­skors första avfall från Gud. Det måste här vara fråga om att saltet är något som uppehåller världen trots dennas moraliska och andliga förfall. Ger oss den heliga skrift någon antydan om att en sådan tanke är möjlig? Om vi då går till Gamla testamentet, som ofta innehåller förebilder inom ett begränsat område för det som i det nya förbundet skall gälla hela världen, så kan vi peka på berättelsen om Abrahams bönekamp med Gud för att bevara staden Sodom från undergång. Sodom är ett verkligt exempel på sedligt och andligt förfall, en typisk bild av mänskligheten. Vad bad nu Abraham om? Ja, inte om att han själv skulle kunna hålla Sodom rent och obesmittat, utan om att det skulle bli be­varat från fullständig undergång. Och vad säger han i sin bön? Så säger han: »Jag har vågat tala till Herren trots att jag är stoft och aska. Kanske fattas det fem i de femtio rättfärdiga. Skall du då på grund av dessa fem fördärva hela staden?» Herren svarade: »Om jag finner fyrtiofem där, skall jag inte fördärva den.» Och det slutar med att Herren säger att han inte ville förgöra staden, om det bara fanns tio rättfärdiga i den. Nu fanns där inte ens tio rättfärdiga män, men hade de funnits, så hade detta hindrat Sodoms fullständiga undergång. Det hade alltså funnits ett salt i den staden. De rättfärdiga hade varit den stadens salt.

Hade det funnits där tio, som liksom Abraham trott på Gud och hållit sig helt till honom, och — det viktigaste av allt — bett som Abraham, varit bedjare, så skulle staden inte gått under, inte därigenom att det blivit en fullkomligt fel­fri och ren stad, en stad av uteslutande rättfärdiga, utan därigenom att det skonats av Herren och fått ännu en nåda­tid. Dessa tio bedjande människor i den stora staden, dessa »trosrättfärdiga» av Abrahams släkte, de hade varit den sta­dens salt. Denna berättelse i första Mosebok är en profetisk berättelse.

*Kristi lärjungar är jordens salt,   
annars är de inte lärjungar.*

Ifrån denna utgångspunkt är det kanske möjligt att ana, vad innebörden är också av detta, att Jesus säger »Ni *är* jordens salt». Lärjungarna *är* jordens salt. Det heter icke, att de har till uppgift att vara jordens salt. Det är inte så, att de först blir lärjungar och sedan skall bli jordens salt. Utan de är jordens salt genom att de är lärjungar. Det är inte så, att en Kristi lärjunge skall fråga: »Vad skall jag göra för att bli jordens salt?» Ty han är jordens salt, om han är Kristi lärjunge. Vilket är således det enda vill­koret för att vara ett jordens salt? Det är att vara en Kristi lärjunge, det är att vara hans egen, att leva i och av honom allenast. Den är jordens salt, som likt Paulus kan säga: »Nu lever inte längre jag utan Kristus lever i mig», och som likt Paulus lever av det ordet: »Min nåd är dig nog, ty kraften — Guds kraft — fullkomnas i svaghet». En Kristi lärjunge, som ber för människorna och för världen, som i bönen, den ensamma kammarens bön, bär fram för Gud all världens fördärv och nöd och kämpar med Gud i bönen, han är den som kommer närmast att vara ett jordens salt. (Jfr Mark. 9:50: »Ha salt i er och håll fred med varandra!»)

Och då tycker man sig också kunna begripa de orden: Om saltet förlorar sin sälta, hur skall man då göra det salt igen? Uppenbarligen kan ett salt aldrig förlora sin sälta. Jesu fråga hör till dem för honom typiska, som genom att de är orimliga visar hän på det orimliga i människans planer och beräkningar. Liksom när han säger: Om en människa vin­ner hela världen, men förlorar sig själv — vad har hon då vunnit? Saltet kan inte förlora sin sälta. Är någon en Kristi lärjunge, verkligen och i sanning, då är han ett salt. Men om han inte är detta, då är det lika orimligt att fråga hur han skall kunna vara ett jordens salt, som att fråga: hur skall man kunna ge sälta igen åt ett salt, som förlorat den. Något sådant är inte möjligt.

*Världens ljus.*

På samma sätt säger Jesus till lärjungarna att de är världens ljus. De är världens ljus därigenom att de är Kristi egna. Det är alltså Kristus i dem, som är världens ljus. Paulus var intet världens ljus därför att han var Paulus, men han var det därför att han kunde säga: »Nu lever inte längre jag utan Kristus lever i mig.» En Kristi lär­junge kan alltså inte fråga: »hur skall jag nu kunna visa det ljus, som jag har? Hur skall jag bli ett världens ljus?» Han kan inte *bli* ett världens ljus. Utan antingen är han det, eller är han det inte. Kristi ljus kan inte döljas och blir inte dolt.

Även i dessa verser är det en rätt vanlig tillämpning, som nog måste sägas vara direkt felaktig och vilseledande. När det heter: »Inte heller tänder man ett ljus och sätter det under skäppan, utan man sätter det på ljushållaren, så att det lyser för alla i huset», så tolkar man ju gärna detta, som om däri låg en förmaning till lärjungarna att se till, att de inte sätter sitt ljus under en skäppa. Och så kom­mer man till att finna en motsägelse mellan detta ord och ordet i nästa kapitel i bergspredikan, Matt. 6:1, där det heter: »Akta er för att utföra goda gärningar för att människor skall se er.» Eller »När du ger en gåva, låt inte din vänstra hand veta vad den högra gör. Ge din gåva i det fördolda, be till din Fader i det fördolda, visa dig inte med din fromma fasta, med dina fromma böner, med dina goda gärningar.»

Men nu är det inte alls fråga om att en Kristi lärjunge skall sträva efter att inte sätta sitt ljus under en skäppa eller sträva efter att sätta sitt ljus på ljushållaren eller sträva efter att låta människor se sina goda gärningar. Ty vem är det som inte sätter ljuset under skäppan? Det är inte den kristne, han kan varken sätta det verkliga ljuset under någon skäppa eller på någon ljushållare. Utan det är Gud själv. Den frågan »Inte sätter man väl ett ljus under en skäppa …» är avsedd att peka på samma orimlighet som den föregående: »Inte kan en stad döljas, som ligger på ett berg.»

Man begriper ju detta lättast, om man frammanar bilden av någon som verkligen varit ett sådant Kristi ljus i världen. Och detta finns det ju anledning göra i en predikan över denna text, då den hålls på helgonens dag. Helgon var sådana människor som var ett ljus i världen. Man såg dem och prisade, inte dem själva, utan deras fader i himmelen. De lyser i världens mörker som fyrbåkar, som hjälper människor att tro att Gud finns. Men själva satte de inte sitt ljus på någon ljushållare. Hade de gjort detta, så hade man varken prisat dem själva eller deras Fader, som är i himmelen.

## Tidernas tecken. Matt. 16:1-4. Av Professor Hugo Odeberg.

*Fariséer och sadducéer.*

Fariséerna och sadducéerna kom tillsammans till Jesus, och avsikten med att komma till honom var att de ville pröva honom. Sadducéerna och fariséerna var annars de riktningar i den samtida judendomen, som var varandras största motståndare. På så gott som alla punkter var de oense. Fariséerna hade ju formulerat sina läror i medveten motsättning till sadducé­er­nas levnadssätt och principer, och på Jesu tid var klyftan mellan dessa båda riktningars livs­inställning så stor att den inte mera syntes kunna över­bryggas. De kunde helt enkelt inte förstå varandra. Saddu­céerna var rika och förnäma, höll på sina ärvda stånds­rättigheter, innehade de högs­ta ämbetena, särskilt de högsta prästerliga ämbetena, deras religiösa intresse, där det fanns, var knutet till tempeltjänsten. Men det fanns också rätt myc­ket fritänkeri bland dem. De var utåtvända, alltid män av värld. Även de bland dem som inte var fritänkare hade ingen förståelse för utan motvilja mot all varmare gudsfruk­tan. Intet övermått av religion var deras livsmotto. Helt annorlunda var fariséerna. De var de religiösa ivrarna, som ville ställa hela livet, varje dess ögonblick och varje dess detalj, i Guds tjänst, i det godas tjänst. De var fromhetens och moralens väktare, själva fromma ville de också leda andra till fromhet. Deras religiösa intresse var knutet till vad vi skulle kalla etiken, den fromma livsföringen. Sin förank­ring hade de bland välbärgade hantverkare och köpmän, och de hade i mycket större utsträckning folkets röst än sadducé­er­na. Man har nu intet belägg för att dessa båda riktningar träffades i gemensamma intressen. Inte ens inför trycket av yttre fiender, under brinnande krig, kom de överens. Men i motståndet och bekämpandet av, förföljelsen av, Jesus Kristus möttes deras intressen. Liksom Herodes och Pilatus till och med blev vänner, så kunde fariséer och sadducéer gå tillsammans för att angripa Jesus. Det är en företeelse som upprepats i den kristna historien. Från den gamla kyrkans historia kan erinras om kyrkofadern Ori­genes’ uttalan­de från sin samtids förhållanden: »I vår tid kan man mycket ofta se sådana som omfattar ofantligt skilda och motsatta meningar antingen i grekernas filosofi eller i andra ämnen framträda samstämmiga däri, att de har Jesus Kristus till åtlöje i hans lärjungar och bekämpar honom.»

*Provet.*

Fariséer och sadducéer kom tillsammans för att pröva Jesus. Det är ju klart, att det inte var fråga om ett sådant prov som Jesus själv rekommenderar enligt Johannesevan­geliet 7:17: »Om någon vill göra hans vilja, som har sänt mig, skall han förstå om denna lära är från Gud eller om jag talar av mig själv.» Det var inte för att pröva sanningen av det Jesus sade. Ty då skulle man ha varit otillfredsställd med den sanning man redan hade och det liv man redan förde. Men dessa var säkra på sig själva. Fariséerna var väl de säkrare av de båda grupperna. De menade sig ju gå Guds vägar. Sadducéerna var i alla fall säkra på att Jesus var en förvillad person och ett orosmoment. Sådan var den *medvetna* bakgrunden till deras omdöme om Jesus och in­ställning till honom.

*Varför hatade man Kristus?*

De kom alltså inte för att pröva, om det var någon sanning i det Jesus sade, utan de kom för att pröva honom i avsikt att bringa honom på fall, att blottställa honom för att kunna undanröja honom. Det är nog viktigt att härvid göra klart för sig, att det åtminstone hos fari­séerna inte var några simpla och låga motiv, som medvetet dikterade deras angrepp. Det skulle nog vara att ta alltför ytligt på situationen att rätt och slätt beskriva fariséernas ställ­ningstagande så, att de i Jesus såg en fara för sitt eget in­flytande på folket, och att de därför ville ha honom blott­ställd och bragt ur vägen. Själva var de säkerligen över­tygade om att de uteslutande drevs av omsorgen om Guds sak. De hade redan bedömt Jesus efter grundsatser som de me­nat sig finna i Guds uppenbarade ord. Det tragiska var, att de just därför att de kände sig förpliktade att värna om Guds sak drevs att angripa honom som talade Guds ord. Och det djupast tragiska var det att deras konflikt med Jesus tillspetsades, ju närmare de i honom kom Gud själv. Det tillspetsade sig till oförsonligt hat, i den mån det de be­kämpade hos Jesus var Gud själv. Vi ser denna tillspetsning avspeglad i våra evangelier. Vi ser hur det där fortskrider från de relativt obetydligare utanverken till det centrala och avgörande. Först kommer sådana anledningar som de, att Jesus inte motsvarade fordringarna på en from och rätt­färdig man, t.ex. att han handskades vårdslöst med sabbaten, att han åt och drack med publikaner och syndare. Detta utlöste hos dem moralisk indignation: den som vill vara folkets lärare får ju inte uppföra sig som denne gör. »Se vilken frossare och vindrinkare, en vän till publikaner och syndar.» Så kommer nästa steg: skarpare blev motsatsställ­ningen och fördömandet av Jesus, när han syntes fram­komma med anspråk och later som en profet, som en med Guds ande utrustad, som ett Guds sändebud. Då framstod han för dem som en bedragare. Och ett steg längre gick förbittringen, när han tycktes vilja beteckna sig som det alldeles särskilda sändebudet, sändebudet framför andra, nämligen Messias. Men därmed var ännu inte den verkliga krisen i förhållandet till Jesus nådd. Att påstå sig vara Messias var ingen dödssynd. Han var visserligen inte Messias utan en falsk Messias, något i och för sig betraktat högst förkastligt, ty det innebar att han inte bara var en bedragare utan en storbedragare, som det gällde att avslöja. Men den verkligt djupa konflikten nåddes då man hos Jesus träffade Kristus, den levande Gudens Son, det gudomliga ordet självt. När han talade såsom endast Gud själv kan tala: *»Jag* säger er», då såg de häri en förbrytelse för vilken inte ens den största förbrytelsen, hädelse mot Gud, var en tillräckligt fördömande beteckning, det var en ondska och ett fördärv för vilket det inte fanns ord. På denna punkt utlöstes det djupaste hatet. När man mötte Gud själv, så hatade man honom såsom djävulen.

*En falsk profet?*

Nu är det i dagens text med detta att sätta på prov när­mast fråga endast om ett av de förberedande stadierna. Man ville med detta prov blottställa Jesus som en falsk profet eller en falsk Messias. Men vi måste ta i betraktande, att det som gav den särskilda intensiteten även åt sådana an­grepp som endast riktade sig mot Jesus såsom profet eller Messias, det var att han var mera än en profet. Man angrep ju i verkligheten inte bara profeten Jesus, ty en bara profet Jesus fanns inte. Även de som i Jesus såg en profet och trodde på honom som sådan, stod ju dock inför något som var mera än en profet. Oavsett vad människor trodde om honom, så stod han ju själv där sådan Han i verkligheten var. Guds egen kraft var i honom. Vad således än saddu­céerna och fariséerna avsåg, även om de endast avsåg att sätta honom på prov som en profet och blottställa honom som en profet, så var det en verklighet de stod inför, och den verkligheten var Jesus Kristus Guds Son. När de alltså satte profeten Jesus på prov, var det i verklig­heten Guds son och därmed Gud själv de satte på prov.

*Pröva = fresta.*

Och nu kan man lägga märke till vad det är för ett ord i grundtexten, som svarar mot kyrkobibelns »sätta på prov». Det är peirádsein. Men detta är samma ord som an­vänds i frestelseberättelsen (Matt. 4, Mark. 1:12f, Luk 4) när det heter att Jesus frestades av djävulen. Ordet för »fresta» i denna berättelse är detsamma som ordet för »sätta på prov» i vår text. Detta ger en symbolisk antydan om vad det är som djupast sker, när sadducéer och fariséer sätter Jesus på prov. Det är i grunden samma makt som angriper Jesus, nämligen den koncentrerade ondskans makt. De som sätter Jesus på prov, de som »prövar» honom, de gör sig till verktyg för och låter sig tas om hand av den sataniska makten. När fariséerna i tanke att de värnar om Guds sak, om rättens och det godas sak, hamnar i ett hat till det gudomliga i Jesus så stort att de i honom ser djävulen själv, hatar honom såsom de tänker sig hata djävulen, så har i verkligheten den rakt motsatta situationen uppstått: de hatar Gud med djävulens hat. (Jfr Joh 8.)

*Tecken från himmelen.*

Så är det också en djupare syftning i det som i vår text berättas om det sätt på vilket de sätter Jesus på prov. Det heter att de begär av honom ett tecken från himmelen. Ut­gångs­punk­ten är här något från fariséernas synpunkt berättigat och nödvändigt. En profet och i all synnerhet Messias skall kunna visa tecken. Tecken förebådar Messias’ ankomst, tecken åtföljer hans verksamhet. Här ligger nu ton­vikten på orden »från himlen», vilket enligt fariséiskt språkbruk kan betyda rätt och slätt »från Gud». Man ford­rade alltså att Jesus skulle kunna visa tecken på sin profe­tiska kallelse och rättigheter, tecken som otvetydigt visade att det var Gud själv som gett honom bemyndigande. En sådan fordran innebär att de som framställer den, menar att inga sådana tecken ännu förelåg. De hade inte sett några tecken på Jesu profetiska eller messianska bemyndigande. Intet i Jesu framträdande hade för dem visat några tecken på att han var ett Guds sändebud. De hade inte hos honom sett några gudomliga tecken, några tecken på att Gud här var i verksamhet.

Men i deras fordran ligger också inneslutet att de inte väntar sig att han skall kunna ge några sådana tecken som av dem fordras. Han är ju i deras ögon redan dömd. Man framställer alltså fordran på tecken, man sätter Jesus på prov, därför att man är övertygad om att han ingenting har att ge, att hans anspråk och hans löften till människor är bedrägeri. Detta är alltså situationens yttersida. Och redan den har ju många möjligheter till tillämpning på senare tiders förhållanden, på människors olika sätt att komma till Jesus, till kristendomen, med krav på tecken som bestyrker Kristi anspråk och Kristi löften.

*Frestelsen att vinna världen.*

Men det finns också en djupare aspekt på denna saddu­céernas och fariséernas fordran på gudomliga tecken, tecken som tillfredsställer och bevisar. Genom att fordra tecken ställer de sig som nämnts inte bara i sin egen övertygelses tjänst utan gör sig till omedvetna verktyg för djävulen, den guds­fientliga makten. Det märks på den omänskliga lidelsefull­het, den passion med vilken man nalkas Jesus. Man är verk­ligen inte bara sin egen herre, man är besatt av något demoniskt i sin ovilja mot Kristus. Och så sker här under det som sker, i ett djupare skikt i den andliga verkligheten, något av samma slag som det som skedde då Djävulen frestade Jesus. Han kom också med frestelsen till Jesus att begagna sig av den makt han hade att genomdriva sin vilja och utföra sin mission genom sådana maktmedel som världen omedelbart skulle erkänna, böja sig för eller tvingas av. Han frestades att av stenar göra bröd, att visa att han kunde utföra sådant som enligt gängse mening just en guda­sänd skulle kunna utföra, och till slut frestades han att använda sig av den yttre makten, att bli världens härskare för att kunna frälsa världen. Men alla dessa frestelser av­visar Jesus. Så ligger också i motståndarnas illvilliga kritik av Kristus och kristendomen en djävulens frestelse att gå in på de fordringar dessa motståndare säger sig uppställa för att kunna erkänna kristendomen. Det är frestelsen att lämna den uppgift som kyrkan fått av sin Herre och i stället visa världen, att den är en makt som vet att sätta in sitt infly­tande och sin verksamhet på sådant som man fordrar av den för att kunna tro.

*Tidernas tecken.*

Men Jesus själv avvisar detta prov, denna djävulens fres­telse, här liksom vid alla andra tillfällen. Han efterkommer inte den fordran som ställs på honom, utan han visar i stället hur det är beställt med dem som uppställer denna fordran. Ni förstår att döma, säger han, om himlavalvets utseende, men kan inte döma om tidernas tecken.

Det är detta som är felet med dem. De kan helt enkelt inte se de tecken som omger dem på alla sidor. Det är omöjligt att ge gudomliga tecken åt dem som inte har förmåga att se dem och döma om dem. Det är samma inne­börd i dessa Jesu ord som i dem han enligt Joh 5:39, 40 riktar till de judar som vid det tillfället uppträdde som hans motståndare: »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är dessa som vittnar om mig. Men ni vill inte komma till mig för att få liv.»

*Både de heliga skrifterna och tidernas tecken   
vittnar om Kristus.*

Där är det fråga om de heliga skrifterna som man inte kan läsa, vars mening man inte kan gripa, därför att man förkastar Kristus. Här är det tidernas tecken man inte för­står. Men såväl de heliga skrifterna som tidernas tecken vittnar om Kristus.

Vad är alltså tidernas tecken? Liksom man inte förstod skrifterna trots sin rannsakan av och sina stora kunnighet i dem, så förstod man inte heller den skrift som tidernas tecken utgjorde. Lika litet som det att förstå de heliga skrif­terna kan vinnas genom ett blott yttre studium av dem, så kan alltså ett bedömande, ett förstående, av tidernas tecken bestå i ett jämförande och aktgivande och katalogiserande av de olika yttre händelser som sker i tiden. Om man inte har synen, så kan man aldrig döma rätt om tidernas händel­ser, om varje tids tecken.

*De som förstod tidernas tecken:   
Johannes Döparen, Petrus.*

Vad tidernas tecken är förstår man, om man tänker efter vad det var för tecken de såg, som vid Jesu första fram­trädande visade sig kunna döma om tidernas tecken. Där har vi en Johannes Döparen, som sade: »Se, Guds Lamm, som tar bort världens synd.» Han förstod sin tids tecken, han såg dem och kunde döma om dem. Där har vi Simon Petrus, som enligt samma kapitel ur vilken vår text är tagen säger: »Du är Kristus, den levande Gudens son.» Tidernas tecken, varje tids tecken, är sådana som för dem som ser, visar att Kristus verkar. Men för dem som inte ser, går det inte att utpeka några tidernas tecken, ännu mindre är det tillåtet att göra några tecken, skapa några tecken som de ser. Ty det måste då vara tecken som ses i det de vill se och kan se, det vill då säga, i den värld som är Kristi fiende och kämpar för att förgöra det som är Kristi verk. Det skulle bli tecken som således själva arbetade emot Kristus. Det skulle vara att förråda Kristus och falla för djävulens frestelse.

»Ett ont och trolöst släkte», säger Jesus, »begär ett tec­k­en.» Att man inte kan se tidernas tecken, det innebär inte bara något rent negativt, bara en brist, att man saknar för­mågan, utan det innebär att man direkt värjer sig emot de tecken som ges. Detta är domen, att då ljuset kommit i världen, män­ni­skorna mera älskade mörkret än ljuset, där­för att deras gärningar var onda. Även om man alltså säger sig sträva för det goda, är man i denna sin strävan ett trolöst släkte, man har till namnet och avsikten förmält sig med det goda, med Guds sak, men sluter sig i verkligheten till det som är emot Gud.

*Jonas tecken och vår egen tids tecken.*

Så säger Jesus till slut: »Intet annat tecken skall ges det (släktet) än Jonas tecken.» Vad är i detta sammanhang Jonas tecken? I den liknande berättelsen i [[Matteus tolfte kapitel>>Matt 12]] ges en tydning av Jonas tecken, en tydning, som tar sikte på ett centralt och avgörande skede i Kristi verk: »Lik­som Jona var i den stora fiskens buk i tre dagar och tre nätter, så skall Män­niskosonen vara i jordens inre i tre dagar och tre nätter.» Man bör säkerligen inte använda denna tyd­ning till att begränsa innebörden i uttrycket utan tvärtom till en antydan och ledning för en vidgad tillämpning. Teck­net är Kristus själv. I detta sammanhang kan man peka på en annan sida av den gammaltestamentliga berättelsen om Jona. Vi har där sådana som varit närmare till att förstå och fatta de tecken som kom genom Jona. Men de förhärdade sig mot hans predikan, mot Guds ord genom honom. Vad var det de som förhärdade sig och inte såg tecknen, fick se för tecken? Jo, det att genom Jonas predikan de främ­mande nineviterna gjorde bättring och omvände sig till Gud. Här är nu mer än Jona. Vad är det de får se som avvisar tidernas tecken? Vad har de utläst ur tidens förhållanden och händelser? De har utläst att Kristi verk är förbi, att Kristus är död, att hans lära mer och mer förlorat greppet om människ­or. Han är i deras ögon redan dömd. Kristus verkar inte, han är ingen levande kraft. Men vad får de se? Jo, att förunderliga och obegripliga verkningar och resultat fortfarande på oväntade tider och oväntat sätt bryter fram genom tron på Kristus. De som för sin del förkastat och dömt honom, de får se honom leva, de får se hans verk uppstå på ruinerna av det som de betraktat såsom det maktfulla, segerrika och bestående i tiden.

Mot denna bakgrund får textens slutord en ödesdiger bety­delse. »Han lämnade dem och gick sin väg.» Skall vi höra till dem som en gång hos andra får se Jonas tecken men själva vara sådana om vilka det skall heta: »Han lämnade dem och gick sin väg.»

## Jonas’ tecken. Matt. 16:1-4. Av Rektor Robert Fur.

F.d. skeppspassageraren Jonas, Amittais son — du minns honom? Han trodde att man kunde smita. Han var kanske van att göra det! Och därför köpte han biljett till Tarsis långt borta vid Guadalquivirs mynning i Spanien. Och så skaffade han sig god matsäck, stack en intressant »bok» i mantelfickan och beredde sig att njuta av den långa färden på övre däck. Det blev dock inte alldeles så som han tänkt sig. Gud sände nämligen en snabbgående undervattensbåt efter honom. Och i den fick han ta plats — en så trång plats, att Jonas bara hade utrymme att tänka, gråta och be … Sedan den sällsamma farkosten efter tre dygns färd genom djupet lagt till vid en strand, mötte Gud Jonas på nytt och bjöd honom för andra gången att gå till Ninive. Och den gången bar det omedelbart iväg. Rösten skalv ännu av ångest, när han predikade på torget i den stora staden. Och förskräckelsen stod ännu att läsa i hans ansikte, när han berättade om den skummande färden. Andlöst lyssnade ung och gammal. Och när han kom till av­slut­nings­orden: »Kom ihåg, att det inte går att undkomma Gud!» — så var det dödstyst över hela torget. Han hade inga vittnen att hänvisa till, men de trodde likväl hans ord och bättrade sig.

Men nu talade en som var mer än Jonas! Skulle de inte tro honom, när de hörde evigheten vibrera i hans röst, när himmelrikets solsken log i rymden över hans huvud? Nej, de trodde inte. Trotsiga sadducéer och grådaskiga fariséer — som nu för en gångs skull slagit följe — ställde sig bred­benta och fräcka framför honom och sade med sitt mest ironiska tonfall: Dina ord övertygar ingen, men låt oss se ett tecken från himmelen (tecken »från jorden» an­sågs djävulen kunna åstadkomma), så kanske vi kunde re­flektera en smula på att tro. — Jesus genomskådade dem, kände den isiga pusten från deras kalla själar och fylldes av helig vrede. Så genomtränger han dem med sin blick och säger: Väder och vind och det som hör till materiens värld, det förstår ni att tolka! Men historiens sällsamma tecken, som nu syns mitt ibland er, i det jag framträtt, dem förstår ni inte. Onda och trolösa som lättfärdiga kvinnor sviker ni Gud och begär bevis för att han — er rätte man — finns till och att jag är Guds Son. Och i den tron, att jag inte skall vara i stånd att framkalla några järtecken, bereder ni er med ovärdiga sinnen att visa er skade­glädje. Men intet annat tecken än Jonas skall möta er! — Och så drog Jesus bort ifrån dem.

Det är länge sedan detta hände. Men fortfarande slår ovärdiga människor följe och ställer sig framför Jesus med samma krav: Uppenbara något som är alla tiders! Låt oss se något som är jätte! Överväldiga oss! Så kanske vi kan börja reflektera på himmelen.

Men Herren Jesus går alltid förbi sådana för att på sin väg hinna de verkliga sökarna, vilkas hjärtan står öppna, vilkas ande hungrar och törstar efter rättfärdighet. — Vi däremot, som är så känsliga för människornas fordringar, vi försöker med muskelkraft, vi arbetar att göra något väldigt, som skall imponera, som skall tysta munnen på motstån­darna. Vi trycker granna affischer och anordnar uppmärk­sammade utställningar, vi gör upp statistik och frestar med demonstrationer. Men resultatet blir ofta miniatyrartat. Och det är inte så underligt, ty sensationslystnad är aldrig det­samma som längtan efter Guds väldiga uppenbarelser eller sökandet efter frälsning. Vi kan sluta upp med allt det där redan i dag och som Jesus själv hänvisa alla sådana nyfikna och sensationshungriga människor till Jonas tecken … Men de verkliga sökarna — dem skall vi vägleda. Amen.

Ur

## Birgit Lange: Mina grundvalar.

Jag börjar se tre vägar i detta livet.

Den första, den bredaste och mest trafikerade, är vägen till köttgrytan. För att gå där behöver man blott tiga eller anslå den rätta ytliga tonen inför sin tids skriande missför­hållanden. Man behöver blott laga så att man på intet sätt blir ett hot för de maktmissbrukande. Detta är för flertalet lätt, för fåtalet omöjligt.

Den andra vägen är svärdets väg, det olagliga våldets väg. Man ropar ut sin harm och gentemot de åtgärder, som makt­missbrukarna tillgripa, sätter man än hårdare åtgärder. Det är den revolutionära vägen.

Den tredje vägen är den svåraste och ensammaste; kanske är det den i grunden kristna? Man ger med spontan ärlighet uttryck åt sin känsla för vad som måste ändras och bättras, om inte ledare och ledda tillsammans skall falla i gropen. Men man vägrar att möta sin motståndares åtgärder med lika eller värre åtgärder. Man vägrar att gripa till lögn och olagligt våld.

Kanske måste detta alltid förbli korsets väg, nederlagets väg. Ack med vilken lidelse jag velat föreställa mig denna väg som segerns! Kanske var det barnslighet. Jag vet inte. Jag är så långt ifrån färdig …

## Schartau-forskningens metodik och närmaste arbetsuppgifter. Av Fil. Dr. och Teol. lic. Lechard Johannesson.

Det är synnerligen svårt att till fullo värdera och upp­skatta den teologiska och rent religiösa insats i 1800-talets svenska kyrkoliv, som Henric Schartaus livsgärning inne­bär. *Direkt* har den lärotradition och förkunnelse som går tillbaka till Schartau, även om den i olika avseenden om­vandlats, åstadkommit en fast kyrklig förankring, och den har utformat ett bestämt fromhetsideal och en skarpt skuren fromhetstyp. Västsverige, stora delar av Skara stift, Dals­land, vissa trakter av Skåne och Småland liksom enstaka församlingar i Strängnäs, Västerås och Luleå stift har fått sin fromhetstyp bestämd av Schartau. *Indirekt* har han utgjort ett incitament, som för hela den kyrkliga utveck­lingen i vårt land haft en inte ringa betydelse. Det är inte lätt att i detalj uppvisa detta inflytande, men om man är förtrogen med Schartaus tankevärld, märker man hur det här och var kommer fram, även om det inte är dominerande och även om vederbörande själva inte är medvetna om det. Trots att Schartaus läroåskådning inte någonsin blivit universitetsteologi, har studenterna såväl i Uppsala som Lund influerats av hans förkunnelse eller hans skrifter. Att så varit fallet i Lund behöver inte påpekas. Där har en direkt tradition hela 1800-talet och ända fram i våra dagar hållits levande. Men även i Uppsala hade Schartau under mitten och slutet av förra århundradet ett ganska stort inflytande. Talrika brev bär vittnesbörd om det. Även be­tydande kyrkomän och teologer stod under inflytande av hans teologi, även om detta inte blev dominerande, och även om de minst av allt skulle velat betecknas som »schartau­aner». Den andliga utvecklingen i vårt land skulle säker­ligen ha fått en helt annan riktning, om det schar­tauska inflytandet inte hade funnits. Gösta Nelsons grundliga undersökning av den västsvenska kristendomstypen och hans utgivande av och kommentar till brev mellan schartau­lärjungar i Sydsverige och Mellansverige har klarlagt det schartauska inflytandet där det mest markant framträtt.

Schartaus teologi och förkunnelse liksom hans personlig­het har blivit föremål för ett flertal undersökningar. Men ännu har man inte hunnit fram till någon enhetlighet rörande tolkningen av hans förkunnelse eller hans teologi. Även uppfattningen av hans personlighet är mycket olika hos olika författare. Vad kan vara anledningen till denna brist på consensus? Hur är det möjligt att tolka honom antingen som kalvinist eller som extrem lutheran eller som pietist? Det är dock få förkunnare i vår kyrka, vars skrifter uppvisar en så stor enhetlighet och konsekvens som fallet är med Schartau. Skulle inte, om så är fallet, tolkningen av honom vara förhållandevis lätt?

Det kan självfallet inte vara vår avsikt att i denna upp­sats söka lösa de problem som schartauforskningen brottas med. Vår avsikt är istället att peka på schartauforskningens metodik och de stora problem som närmast måste lösas, för att det överhuvud skall vara möjligt att finna en fast grund för tolkningen av Schartaus teologi och personlighet.

I sin biografi över Schartau skriver G. Billing: »Om Schar­taus studier i Lund veta vi ej något, vi veta ej ens om han någonsin idkat sådana vid universitetet». Mycket var enl. samme förf. heller inte att vänta av ett sådant studium, ty »det teologiskt-vetenskapliga arbetet vid Lunds universi­tet låg i lägervall vid den här ifrågavarande tiden». En liknande uppfattning, som den B. här framför, tycks ligga till grund för en stor del av det som skrivits om Schartau. Under sådana förhållanden blir det mer eller mindre oför­klarligt att i Schartaus skrifter finns en enhetlig, klar och konsekvent teologi. Var har han fått denna teologi ifrån? Har han skapat den själv, och är det överhuvud möj­ligt att infoga honom i ett bestämt idéhistoriskt samman­hang? Utifrån bristen på en fast idéhistorisk förankring blir alla paralleller, som har dragits, mer eller mindre god­tyckliga. Senast har i en teologisk tidskrift framförts några synnerligen beaktansvärda systematiska synpunkter på Schartaus ordo salutis, och denna har jämförts med Holla­zius teologi. Varför just Hollazius? Om Schartaus beroende av Hollazius vet vi inget med bestämdhet. Vi vet inte ens om han någonsin läst Hollazius. Men däremot är det möjligt att direkt ange de källor varur Schartau hämtat sitt teolo­giska vetande, och det är även möjligt att i detalj uppvisa överensstämmelsen mellan Schartaus tolkning av för hela hans teologiska system betydelsefulla lärosatser och de teo­logiska verk som han vid sina studier vid Lunds universitet åren 1771 till 1775 grundligt tillägnat sig, och som han fort­satt att studera ända fram till år 1783, när han inför Kalmar domkapitel avlade examen pastorale. En av anledningarna till att schartauforskningen inte lyckats komma fram till en enhetlig tolkning tycks oss vara bristen på en rent *historisk* förankring av den *systematiska* tolkningen, i den mån en systematisk tolkning föreligger. Det är möjligt att följa Schartaus teologiska och filosofiska studier i Lund termin efter termin. Det är möjligt att ange vilka kom­pendier som genomgicks och de disputationer han deltog i. Man får en klar bild av den teologiska undervisningen och imponeras av åtminstone somliga av den vetenskapliga teolo­gins före­trädare under den ifrågavarande tiden. Vi menar att det varit en metodisk brist i det mesta av den tidigare schartau­forskningen, att den inte sökt historiskt inordna Schartau i ett bestämt teologiskt sammanhang. Utifrån en sådan histo­risk inordning skulle det ha varit möjligt att på ett helt annat sätt än vad som nu är fallet förstå hans teologi, hans förkunnelse, hans bibeltolkning och måhända även hans själavård. Men inte endast hans teologi har på detta sätt kommit att framstå svårbegriplig. Även förståelsen av hans personlighet har lidit av att den inte setts i ljuset av den släkt han tillhörde och den miljö i vilken han växt upp. Man har rätt att fråga sig om Schartau var »schartauan», d.v.s. om lärjungarna till fullo gjorde rätt åt mästarens dju­paste intentioner. Och man kan även fråga sig om Schartaus bild kommer fullt till sin rätt, när den ses enbart utifrån vissa av lärjungarnas synvinklar.

Men den metod man använt vid schartauforskningen blir förklarlig, om man ger akt på den teologiska utvecklingen. Ännu under den tid Schartau studerade i Lund var orto­doxin obruten vid universitetet. Företrädarna för denna teologi var inte, som stundom påståtts, i vetenskapligt hän­seende odugliga eller undermåliga. Petrus Munck, som först var teologie adjunkt, sedan professor i grekiska och orien­taliska språk och slutligen teologie professor, kunde med kraft försvara det orto­doxa teologiska system som han till­ägnat sig och i sina föreläsningar sökte bibringa studen­terna. I sitt stora arbete *Com­pendium theologiae biblicae* ger han en framställning av den kristna trons huvudstycken utifrån bestämda skriftord. Sven J. Munthe föreläste under den tid Schartau var student i Lund över Benzelius’ Repe­titio Theologica. Weidman har föreläst vid samma tid över Wöldickes Com­pendium theologiae theticae. Jonas Wåhlin föreläste i moralteologi och C. J. Benzelius i bibelteologi. Studenterna fick en grundlig undervisning i grekiska och även hebreiska. I filosofi genomgicks Nic. Wallerius’ kom­pendier i metafysik och logik.

Slutet av 1700-talet utgör en markant nedgång av de vetenskapligt teologiska studierna i Lund. Sam. Lemchen blir först vid sjuttiofem års ålder tredje teologie professor 1795 och förste teol. professor och domprost vid åttiofem års ålder. Att någon större kraft vid denna ålder skulle kunna utvecklas kan man knappast begära. Johan Jacob Hellman får av Tegnér följande omdöme, som även från andra håll bestyrks: »Han försöker att genom guld, som är ett beprövat medel, göra Ecclesia triumphans. Det är en liten man, med stor peruk, utan all lärdomsflärd, mer kun­nig i lagboken än i Bibeln, och intrigant för allt, utom för himmelriket.» Nils Hesslén hade, när han 1805 sjuttiofem­årig blir biskop, inte på många år kunnat med kraft bidra till den teologiska vetenskapens anseende. Anders Hylander, som ännu 1799 är e.o. professor, är mest känd som en ivrig herrnhutare och som teolog skäligen obetydlig. Christian Wåhlin representerar en banal rationalism. Under sin rela­tivt korta tid i Lund hann C. J. Eberstein inte göra någon bestående insats.

Det blir således en egendomlig vågdal i den teologiska undervisningen och forskningen i Lund under slutet av 1700-talet och början av 1800-talet. Man hade isolerat sig från samtidens såväl teologiska som filosofiska tänkande, och man hade inte förmåga att konsekvent tillämpa och genomtänka de principiella förutsättningar, varpå den äldre teologin byggde. Än mindre kunde det bli fråga om en upp­görelse med de nya strömningarna utifrån den gamla sko­lans förutsättningar.

Lika ålderdomssvag som teologgenerationen omkring se­kelskiftet tycks ha varit, lika lysande framträder den nya teologgenerationen ett stycke in på 1800-talet med namn sådana som Ahlman, Reuterdahl, Thomander och Bring. Den som brutit väg för en nyorientering är Ahlman. »Då Ahlman 1816 blev professor, tillfördes fakulteten ett veten­skapligt intresse och en vetenskaplig kapacitet, som lyfte teologien upp på ett hög­re plan», säger Aulén i sin studie över Ahlman och Bring. Redan 1796 har han studerat Kant, och A:s teologi bär omisskännliga spår av dennes filosofi. Reuterdahl inför schleier­macherstudiet i Sverige. Bring är hegelian. I och med dessa män är den ortodoxa teologin som universitetsteologi bruten vid Lunds universitet.

I blixtbelysning framstår den förändrade teologiska situa­tionen, om vi jämför ett uttalande av Munck 1768 med ett uttalande av Reuterdahl 1823.

Vid den teologiska doktorspromotionen 1768 höll dåva­rande förste teologie adjunkten, prosten och kyrkoherden i Dalby, Petrus Munck ett föredrag, vilket utgjorde svaret på den uppställda doktoralfrågan, som lydde: »Om man, utav den teologiska lärdomens nuvarande tillstånd, kan göra sig något visst hopp om teologiens tillkommande tillväxt?» Så sent som 1799 utgav förf. såsom biskop i Lund detta före­drag i en andra upplaga. Sitt dogmatiska ideal ser Munck i det utgående 1500-talets och 1600-talets stora tyska teolo­ger. »Och månne våra tider kunna jämföras med deras? Vem skola vi jämföra med Chemnitius? Vem med Gerhar­dus? Vem med Quenstedt? Månne den lärda världen nu kan berömma sig av sådana stora teologer, som Heuman kallar Primates Literarii?» Beträffande filosofin kritiseras wolfianerna. Munck ser ett gott tecken i att »nu nästan alla våra teologer börja, så mycket var och en förmår, kriti­sera Wolfen och hans anhängare». Vida farligare ansåg han de »naturalister, indifferentister och de så kallade starka snillen» vara, som här och var börjat påverka också den lutherska dogmatiken. Han nämner Michaëlis Theologia Dog­ma­tica, vilken emellertid knappast kunnat utgöra någon större fara för Lunds studenter, eftersom den var förbjuden i Sverige sedan 1763.

År 1823 utgav Reuterdahl en skrift »Om det teologiska studium, med särskilt hänseende till Sverige», vari han ger en allmän teologisk orientering.

I några raska drag tecknas den föregående teologiska ut­vecklingen. »Slutet av det sextonde och hela det sjuttonde sek­let voro i teologiskt hänseende tämligen ofruktbara. Något annat än dogmatik var inte teologien, och dogmati­ken var nästan ingenting annat än ett skolastiskt käbbel om definitioner och distinktioner. Och såsom härigenom allt egentligt vetande mördades, så var det ock fördärvligt för fromhetens liv.» Så förblev förhållandet, säger förf., ända till dess att pietister och wolfianska teologer började upp­träda. R. fortsätter: »Mycket gemensamt ägde väl inte dessa, men de bidrogo bägge till den protestantiska skolasticismens undergång, de förra därigenom att de inbragte liv och värme i teologien, eller åtminstone i religionen och de reli­giösa förhållandena, de senare därigenom att de i den teolo­giska vetenskapen införde en mindre barbarisk om också inte från pedanteri fullkomligen befriad form.» I fortsätt­ningen framhåller R. att den protestantiska teologin av bådadera egentligen endast hade den förut omtalade nega­tiva vinsten — motsatsställningen till den »protestan­tiska skolasticismen» — eftersom pietisterna »föraktade och av­skydde den egentliga vetenskapen», och wolfianerna egent­ligen endast i formen var bättre än de gamla »rigoris­terna». — I Sverige gick utvecklingen åtskilligt långsam­mare än i Tyskland, och vi har ända långt fram på 1700-talet ungefär samma »barbariska» teologi, som i Tyskland var nästan allenarådande under 1600-talet. Vi får här i Reuter­dahls framställning en bild av samma tid som vi förut sett Munck teckna, men här från väsentligt andra synpunkter. »Det ortodoxa stålet hade tillfälle att skärpas dels på pie­tismen, som inte kunde utestängas från landet, dels på Dip­pel, och dels på herrnhutar­na. I allmänhet blev det oför­slöat. Wolfianismen, som i medlet av adertonde seklet lämnades något tillträde, gjorde det blott något mera glän­sande och användbart. I mellersta tredjedelen eller i den tredje fjärdedelen av det adertonde seklet voro ej mindre Sveriges teologiska lärarestolar än de ecclesiastika ämbe­tena intagna av så kallade ortodoxer, bland vilka många rätt väl kände sin Quenstedt, sin Carpow eller sin Holla­zius, och de yngre och raskare även sin Buddeus, sin Mos­heim och sin Baum­garten. Att man ännu inte var sinnad att efterskänka något av ortodoxien, synes bäst därav, att Mi­chaëlis tämligen oskyldiga kompendium i dogmatiken blev på anmälan av domkapitlet i Uppsala belagt med kungligt förbud år 1763.»

Den skildring som Reuterdahl här ger av det teologiska studiet åren 1750-1775 stämmer överens med den bild som en historisk undersökning, grundad på tillgängliga doku­ment, ger av det teologiska studiet i vårt land. Det var vid slutet av denna period, som Schartau studerade i Lund. Vad Munck som vi ovan sett ansåg vara en stor och ödes­diger fara för teologin, ser vi i Reuterdahls framställning bedömt från en rakt motsatt synpunkt. Michaëlis dogmatik bedöms som »tämligen oskyldig», under det att Munck ser den som inkarnationen av det onda han så ivrigt bekäm­pade.

Utifrån en förändrad teologisk totalinställning har man under Schartaus senare år och efter hans död bedömt hans lära och förkunnelse. För de flesta har han framstått mer eller mind­re obegriplig, och man har inte utifrån vetenskap­ligt teologiska synpunkter *teologiskt* och *filosofiskt* velat in­låta sig på hans läroframställning. Å andra sidan upptogs och vidarefördes Schartaus lära och predikometod av hans många lärjungar. För dessa var huvudsaken att praktiskt i predikan och själavård tillämpa denna lära. De teologiska och filosofiska fundament, varpå denna praktiska lärotill­lämpning vilade, har man varken haft intresse eller lärdom nog att närmare granska. Schar­taus skrifttolkning tilläm­pas även, men förutsättningarna för denna har man inte be­kymrat sig om att för sig klarlägga. När i senare tid Schar­tau bedömts, har han i allmänhet bedömts utifrån lär­jungarnas synpunkt. Det blir då naturligt, att han kommer att framstå som något ganska egenartat, han passar inte in vare sig i det ena eller andra lägret. Var rottrå­dar­na för Schartaus teologi och hans bibeltolkning har sitt fäste, har man inte haft blick för. Det blir då naturligt att man god­tyckligt har kunnat inordna honom i de mest skilda sam­manhang.

Vi menar att först en historiskt orienterad systematisk undersökning och en systematiskt orienterad historisk in­ordning kan förstå och klarlägga Schartaus teologi, för­kunnelse och själavård. Och endast en liknande undersök­ningsmetod har möjlighet att förstå Schartaus skrifttolk­ning.

Det vore nu en fullständig missuppfattning, om man me­na­de att Schartau skulle osjälvständigt och mekaniskt ha reproducerat den teologi som det här är fråga om. Tvärtom har han satt sin personliga prägel på denna, han har genom­tänkt och sammanfogat de olika läropunkterna till ett syste­matiskt helt. Tegnér hade blick för såväl hans lärdom som hans skarpsinne, och han ger uttryck åt detta i sitt bekanta yttrande, att Schartau var den lärdaste teologen i Lund. Den nyordnade teologins företrädare hade däremot inte blick för detta. Men Schartaus skarpsinne och hans per­sonliga egenart har även för hans biografer framstått i allt­för hög grad i ljuset av en senare schartautradition. Vi menar att även i detta fall behövs en omvärdering utifrån ett historiskt fastställande av var han hör hemma ifråga om miljö, släkt, uppfostran o.s.v.

Av det sagda tycks oss fyra bestämda uppgifter framgå för schartauforskningen, om denna vill nå utöver en mer eller mindre godtycklig bedömning och värdering.

1. Ett rent historiskt fastställande av den lärotradition, vari han fostrades, och ett historiskt fastställande av hans stu­dier i Malmö trivialskola och vid Lunds universitet. Det är möjligt att i detalj fastställa denna förankring i en bestämd teologi och i en för den teologiska totalåskådningen bety­delsefull filosofi.

2. En idéhistorisk inordning. — Med utgångspunkt från ett rent historiskt fastställande av de *faktiska* förbindelse­linjerna till en bestämd teologi och filosofi blir det reda och fasthet i en idéhistorisk inordning av hans lära och from­hetstyp. Wöldickes Compendium, Benzelius’ Repetitio och Muncks Comp. theologiae biblicae utgör de närmaste an­knytnings­punkterna. Om utrymmet hade tillåtit det, skulle här kunna anföras betydelsefulla paralleller.

3. Bibeltolkningen. — *Schartaus teologi är i eminent grad bibelteologi.* Såväl hans kateketiska arbeten som hans pre­dikningar är genomvävda av skriftord eller hänvisningar till Skriften. Inte sällan har hans bibeltolkning kritiserats, och särskilt har man vänt sig mot vad man kallat hans allegoriska metod. Denna har stundom betecknats som torr och ofruktbar »rabbinism».

Schartaus bibeltolkning hänger på det närmaste samman med hela hans teologiska system. Hans bibeltolkning står inte i strid med hans systematik. En av utgångspunkterna för bibeltolkningen ligger i hans lära om förhållandet mel­lan ratio och revelatio. Ett rätt förstående av förutsätt­ningarna för hans allegoriserande eller rättare symboliska bibeltolkning gör emellertid denna naturlig och ger den en djup innebörd. Utifrån hans bibeltolkning öppnar sig vida vyer över hans teologi i dess helhet.

4. Schartaus personlighet. — Det är ingalunda min mening att Schartau enbart skulle reproducera ett färdigt system. Han har haft den sällsynta förmågan att till ett helt sam­manhålla och till ett enhetligt system sammanfoga en teo­logi som var praktiskt användbar. Han har även haft skarpsinne nog att se detta systems teoretiska förutsätt­ningar i en bestämd antropologi och en bestämd kunskaps­lära. Det är Schartaus personlighet som står bakom såväl detta systembyggande verk som den praktiska tillämpningen av det i själavård och predikan.

Schartaus bild har ofta setts från *vissa* av lärjungarnas synvinkel. Och väl att märka inte sällan från de lärjungars synvinkel, som inte hade den personliga resning, den lär­dom och det skarpsinne, som kunde jämföras med mäs­tarens.

Det är betecknande att den lärde kyrkoherden i Slöinge teol. d:r Samuel Kamps namn sällan nämns, när Schartaus lärjungar skildras, och när det gäller att se mästaren från lär­jung­arnas synvinkel. Och dock visar breven till honom, att Schartau själv här såg en lärjunge som han uppskat­tade som en nära vän och förtrogen. Schartaus bild har på detta sätt förminskats. De lärda och aristokratiska dragen har inte fått komma till sin rätt.

Det föreligger här en uppgift för schartauforskningen att, liksom fallet är vid restaurering av gamla kyrkmålningar, tvätta av senare övermålningar. Detta har väl i första hand rent biografiskt intresse. Men i och med att man får en bild av Schartaus andliga, intellektuella och kulturella resning, får man även möjlighet att på ett nytt sätt förstå hans teo­logi, förkunnelse och själavård.

En av de uppgifter som här föreligger, är att se Schartau inställd i det sammanhang som hans släkt och den miljö, vari han har vuxit upp, på ett naturligt sätt infogar honom i. Det är på tiden att man gör rätt även åt hans fäderne­släkt och arvet från denna. Han tillhörde en gammal skånsk prästsläkt med skarpt skurna drag. Flera av denna släkts medlemmar får av konsistoriet i Lund erkännande för yp­perlig lärdom. Hans fader var en framstående jurist. När man läser dennes juridiska inlagor, ger sig en jämförelse med sonens skarpt utmejslade, logiskt klara och bindande bevisföring i dennes domkapitels­yttranden eller i prediko­utkasten och de kateketiska skrifterna av sig själv. Henric Schartaus uppväxttid i Malmö har såväl i hans föräldrahem som i hans morfaders och hans morbroders hus fört honom i kontakt med ett förfinat umgängesliv, och detta har säker­ligen bidragit till att skapa den aristokratiska typ som han ofrånkomligen är. Schartaus förtroliga umgänge var i pro­fessorskretsarna i Lund. Även Tegnér hade djup respekt för honom. Det är en oändlig skillnad mellan Schartaus stränghet eller hans fina, intelligenta satir, som här och var glimmar fram i hans brev och andra skrifter, och den hård­het eller skrovlighet som utmärker flera av hans lärjungar. Det är en ödets ironi att prosten i Lund för senare genera­tioner inte sällan kommit att framstå i *dessa* sina lärjungars belysning.

Endast en historisk undersökning kan på denna punkt ge rättvisa åt den store kyrkomannens bild och personlighet.

Slutligen måste vi peka på ännu en uppgift för schartau­forskningen. Av få om ens av någon svensk förkunnare föreligger en så stor produktion i tryck, som beträffande Schartau. Själv utgav han inte någon enda skrift. Alla hans skrifter är posthuma. Till stor del har utgivningsarbetet skett med stor omsorg. Det är möjligt att kontrollera detta, eftersom större delen av handskriftsmaterialet är i behåll.

Men även om utgivningsarbetet skett mönstergillt, kan man dock vid en genomgång av det väldiga handskrifts­materialet göra en del intressanta iakttagelser rörande av­vikelser mellan handskrifterna och utgåvorna. Vidare lurar åtskilliga fallgropar, om man inte är förtrogen med hand­skrifterna utan håller sig enbart till de tryckta skrifterna.

Schartaus katekesutläggningar föreligger i ett flertal hand­skrifter. Det är möjligt att fastställa ungefär från vilken tid dessa härstammar. En fortgående överarbetning — ute­slutning av somliga partier och tilläggande av nya — före­ligger. Jag är närmast böjd att anse att dessa överarbet­ningar företagits av praktiska skäl och inte på grund av en fortgående förändring av läroåskådningen. För en *kate­ketisk* undersökning av Schar­taus undervisning är det ett oeftergivligt krav att ta del av handskriftsmaterialet. För en *systematisk* framställning, som måste lägga huvudvikten vid de kateketiska skrifterna, kan handskrifterna, även om några läroförskjutningar inte skulle kunna konstateras, vara av stort värde. Åtskilligt material är inte tryckt, och dessutom innehåller somliga handskrifter sammanhängande framställningar, vilka i utgåvorna sprängts sönder och före­ligger i olika sammanhang. I pre­dik­ningarna har utgivarna företagit vissa retuscheringar, som visserligen kan före­falla obetydliga, men som i ett större helhetssammanhang dock kan vara av betydelse. — Men dessutom finns vissa förargliga fallgropar. I en avhandling för några år sedan trodde sig förf. kunna påvisa en viss avvikelse mel­lan Schartau och hans lärjunge Holmqvist i Qville. Det för­argliga var nu att de citat, varpå förf. stödde sin framställ­ning av H:s uppfattning, i själva verket inte härstammade från H. utan från — Schartau. Utgivaren av H:s predik­ningar har nämligen inte beaktat att en rätt stor del av Holmqvists manuskriptsamling utgjordes av schartau­avskrifter. De har så kommit att gå under Holm­quists namn. Hade förf. varit förtrogen med handskriftsmaterialet, skulle detta misstag ha kunnat undvikas. Schar­tauforskaren måste under alla förhållanden ha klart för sig, att ett textkritiskt problem föreligger. Huruvida detta innebär en självständig uppgift eller inte, är en annan fråga. I varje fall borde en redogörelse för och orientering i det väldiga hand­skrifts­materialet göras tillgänglig för de forskare som kommer att syssla med Schartaus teologi. Ännu så länge är det möjligt att tack vare ännu bevarade brevsamlingar göra sig en klar bild av detta material, antingen det föreligger i original­manuskript eller i avskrifter. I somliga fall går avskrifterna under felbe­teckning — även sådana som förvaras på offent­liga bibliotek. Eftersom Schartaus egna handskrifter ut­förts med en ofta svårläst chiffer, är ett sådant studium tämligen tidsödande och fordrar åtskilligt av tålamod.

Det har varit min avsikt att i denna skiss peka på några av de uppgifter som schartauforskningen ställs inför, och på den metod som bör utmärka denna forskning. Man måste se Schartau inställd i det ortodoxa sammanhang där han hör hemma. Först därigenom kan det bli möjligt att finna rötterna till hans teologi. Man måste tolka honom uti­från detta sammanhang och inte utifrån ett senare teolo­giskt sammanhang med helt andra teologiska och filosofiska förutsättningar. Utifrån dessa felaktiga förutsättningar kom­mer man inte att kunna göra honom rättvisa. Detta gäller såväl hans dogmatik som hans bibeltolkning. Men inte bara hans teologi utan även hans personlighet måste ses i sitt rätta sammanhang. Slutligen måste det framhållas att utan förtrogenhet med det omfattande handskriftsmaterialet varje schartauforskning löper risken att bli mer eller mindre dilettantmässig.

## Nyjudisk mystik. Av Fil. lic. Herman Wohlstein.

En kristen bibelläsare kan knappast vara ointresserad av den judiska religionen, den andliga miljö, där Jesus själv och Hans apostlar vuxit upp. Luther, Melanchton och Reuchlin ivrade för studiet av hebreiska, och den följande tidens stora lutherska teologer nöjde sig inte med att bara studera Talmud. Särskilt intresse tilldrog sig vissa skrifter inom en från den officiella fariseismen avvikande, djupare och innerligare riktning, som fått namnet Kabbála (ordet kan närmast översättas med »traditionen» och har alltså ingenting gemensamt med de föreställ­ningar vi populärt bruka förbinda med termerna kabbala och kabba­listik). I Kabbálans skrifter fann de ortodoxa teologerna mycket som enligt deras mening närmade sig den kristna tron, t.ex. i fråga om tre­enigheten och en personlig Frälsare och Medlare, läror som givetvis medförde att Kabbálan avvisades av den »ortodoxa» fariseismen. Ur denna gamla Kabbálas rot har i senare tid vuxit fram ett judiskt from­hetsliv av sällsynt djup och innerlighet, vilket här skildras av en judisk forskare.

*Chassidismens historiska bakgrund.*

Kabbálan, vars egentlige grundläggare den legendom­spunne tannaiten R. Simon ben Jochai efter nyare forsk­ningar i överensstämmelse med den äldre traditionella upp­fattningen måste anses vara,[[1]](#footnote-1) hade i sin äldre spanska form (den s.k. sefardiska Kabbálan efter Sefarad, den hebreiska beteckningen för Spanien) aldrig förlorat sin teoretiska och i viss mån även aristokratiska karaktär. Det teoretiska kunde stundom förtunna sig till något för den stora allmänheten alltför abstrakt, ett gudsskådande, som inte hade mycket över för den väljandets väg, som redan förkunnas i [[5 Mose­bok (11:26) >> Deut 11:26]]: »Se, jag förelägger er i dag välsignelse och förbannelse: Välsignelse om ni lyssnar till Herrens bud, förban­nelse, om ni inte lyssnar till Herrens bud.» Men i chassidismen sätts detta gudsskådande — som extrem motsättning till exempelvis den islamiska fatalismen — i me­del­punkten för såväl individen som gemenskapen. Av kab­bálans två huvud­utlöpare, den på 800-talet tillkomna ny­pytagoreiskt influ­erade Sefer Jesirah, Skapelseboken, och Zohar, »Glans», vars huvudelement antagligen går tillbaka till den nämnde Simon ben Jochai, har Zohar genom sin mera nationella karaktär utövat det större inflytandet på chassidismen. Själva gudsbegreppet är gemensamt för kabbala och chassi­dism; Gud är inbegreppet av alla världar, även den livlösa, de goda såväl som de onda. Genom kontemplation kan man förvandla mången ond handling till god. Den genuint israeli­tiska monistiska synen på det goda och onda, innan den kom under inflytande av den populära parsiska Ormuzd­-Ahriman-läran och dess spekulativa utgestaltning i de olika gnostiska systemen, var redan skeptiskt inställd mot anta­gandet av det onda som någon självständig makt bredvid det goda, något som ju självfallet sammanhänger med dess in­de­ter­ministiska övertygelse. Hos profeten Jesaja växer denna psykologiska tro ut till en kosmisk syn av JHVH, som skapar både friden och det onda, först friden, som det onda behöver som sin motpol, och sedan det onda, båda i korrelation till varandra. Bland utforskarna av den märk­liga boken B#ahir (»den glänsande»), antagligen författad på 1000-talet, har två diametralt motsatta uppfattningar gjort sig gällande. Enligt den ena mindre övertygande skulle denna bok i överensstämmelse med den populära tron känna till den positiva kaos- och satansprincipen. Enligt den andra mera plausibla, framförd av den framstående teologen och religionshistorikern Leo Baeck, där­emot, skiljer Bahir strängt mellan Tohu (»öde») och Bohu (»tom»), vilka i alla tradi­tionella, även judiska, översättningar bildar ett gemensamt begrepp som beteckning för kaos. Baeck tycks övertygande ha påvisat, att de i viss mån bildar varand­ras motsatser, i det Tohu blir beteckningen för formen, det goda, och Bohu för materien, det onda. Båda är varandras ömsesidiga kor­relat. Det onda är »det ännu inte fullt utbildade goda». Från Gud själv däremot utströmmar Beracha, välsignelsen, varmed den övre världen direkt ingriper i den lägre jordiska, urprincipen, begynnelsen, varmed först tillblivelsen av världsalltet blev möjlig.[[2]](#footnote-2)

I den s.k. praktiska kabbalan av tyskt-polskt ursprung med dess typiske representant Isak Lurja (Ari, »lejonet»), född år 1539, tar spekulationen ett steg längre i monistisk riktning, i det den fattar det onda och driftmässiga som ett enbart skal (arameiskt: klifa l. k%elipp#a) till det goda som den egentliga kärnan. Lurja, född i Jerusalem, var den förste som genomsyrade de tysk-polska menigheterna med den praktiska kabbalans lärdomar. Hans originalitet ligger inte i det metafysiska, där redan Talmud och Zohar sagt det väsentliga, utan i de speciellt etiska fordringarna. Tikkun haolam, världens stabilisering, som är ett centralt begrepp redan för talmudisk livsåskådning, blir dock för Lurja, den renodlade mystikern, i första hand inte något statiskt-kol­lektivt, så typiskt för varje kyrkligt organiserat samfund, utan något dynamiskt, som kräver varje enskilds etiskt-­extatiska medverkan till livets och världens förbättring. Den ur-judiska folkkänslan med dess innerst slumrande aver­sion mot såväl kyrkoorganisation som medlare- och helgon­gestalter får i Lurjas talrika skrifter ett av sina fullödigaste litterära uttryck. Vad som emellertid gör denne »praktiske kabbalist» mindre »modern» och vari han skiljer sig från chassidismens grundläggare Baal Schem (1700 – cirka 1760), är betonandet av konsekvent askes, rituella bad och natt­vakor, ting som inte heller den talmudiska judendomens sak­liga representanter något nämnvärt intresserade sig för. Be­tydande har Lurja även varit för historiefilosofin. För den praktiska kabbalan är det utvecklingens mening att söndra det goda från det onda och därigenom länka de utstötta sjä­larna tillbaka i deras ursprungliga riktning, d.v.s. »vand­ring». Som den tidigaste i detta verk framställs patriarken Abraham i och med hans resa till Egypten. Egypten är bara det yttre uttrycket för de Egypten personifierande orena själar som väntar på den rena andens, Abrahams, frälsande gärning.

*Chassidismen — budskap och tänkespråk.*

I motsats till den lurjanska kabbalan föreligger Baal Schems system inte i skriftlig form. Inte ens traditionen om honom och hans samtal med sina lärjungar är fullt till­förlitlig. Det som gjort Bubers rekonstruktion av den chas­sidiska förkunnelsen i hans stora sammelverk Die chassi­dischen Bücher så lyckad, beror framför allt på att kritikern samtidigt är tradent, som i sig och sin släkt bär deras blod som skapat legenderna och liknelserna. I inled­ningen till Der grosse Maggid (»den store predikaren»), som kom ut år 1922, belyser han chassidismens inställning till centrala begrepp såsom ande, kropp och öde. Viktiga är även samma forskares inledning till de av honom rekon­struerade »Geschichten des Rabbi Nachman» (1772 – 1810), den nyjudiska litteraturens förste verklige sagoförtäljare jämte tänkespråk av honom.

*Ande.*

Ingen äkta religiös rörelse vill bjuda människan lösningen på världsgåtan utan snarare skänka henne en sådan ut­rustning, att hon förmår leva av hemlighetens kraft. En dylik rörelse vill inte undervisa om Guds väsen utan visa henne den väg varpå Gud kan möta henne. Därför kan dessa rörelser oförändrat överta ett sammanhang av allmänna trossatser och föreskrifter från den samtida traditionen, deras eget bidrag kan inte kodifieras, det är inte föremål för var­aktig kunskap eller förpliktelse, bara ljus för det skådande ögat, kraft för den verkande handen, ständigt framträdande på nytt. Särskilt tydligt visar sig detta i chassidismen. Av högsta värde för denna är inte vad som från början var, utan vad som ständigt och jämt sker, inte vad som händer människan utan vad hon gör, inte det utomordentliga som hon gör utan det vanliga och mer än vad hon gör hur hon gör det. Bland alla rörelser av denna art har väl ingen så som chassidismen förkunnat ögonblickets oändliga etos.

*Kropp.*

De människor i vilka den skriftliga läran och den munt­liga traditionen, Toran, är förkroppsligad, heter saddikim, »de rätt­visa», de rättmätiga (i chassidismens senare urart­ning identiska med de ödesdigra medlarna). De bär den chassidiska läran inte bara som dess apostlar utan även som dess verkande verklighet. De är läran.

För att rätt fatta saddikens egentliga betydelse till skill­nad från exempelvis den ryske »staretz», sådan som Dosto­jewsky med den store diktarens förklarande trohet skildrat honom, måste man vara medveten om den fundamentala skillnaden mellan judendomens och kristendomens historie­uppfattning (resp. en annan frälsningsreligions, t.ex. buddis­mens). Inte begreppet frälsning som sådant är det som skiljer, det levde redan i den profetiska messianismen och utbildades av den efterexilska judendomen till världsåskåd­ningens kärna. Men för *frälsningsreligionerna* är frälsningen ett redan *avslutat* faktum, för *judendomen* är den enbart en *utblick.* Så har i kristendomen liksom i buddismen det av­görande redan hänt och kan numera bara förnyas och upp­repas, i judendomen händer det avgörande *alltid,* d.v.s. det händer nu och här. Inför nuets och härets blomstrande ödes­fyllnad förbleknar t.o.m. skenbart de yttersta tingens hori­sont: timligt projicierat visar sig gudsriket vid den absoluta framtidens synrand, där himmel och jord berör var­andra, tidlöst närvarande uppenbarar det sig i det ögon­blick, då ur en människas sanna väsen Guds förening med sin jordiska avglans Schechina sker. Visserligen var det en kristen europeisk siare som gentemot sin kyrka hävdade satsen: den ädla människan är den enfödde gudsson, som fadern för evigt avlade (Mäster Eckardt), men i ingen av de kristna kättar­ge­men­skaper som ville göra allvar av den, kunde denna sats växa till entydigt liv. I chassidismen upp­kom det judiska broderspråket, vari mötet mellan det gudom­liga och mänskliga verkandet träder i stället för »avlelsen», d.v.s. den nedströmmande nåden.

*Öde.*

De tre kretsar i vilka saddikens kärlek visar sig, den till­- och bortströmmande mängden av hjälpsökande, den till ort och livssammanhang bundna församlingen och slutligen lär­jungarnas starka själsring, uppvisar de krafter på vilka den chassidisk» rörelsens vitalitet byggdes upp. Dess andliga byggnad var grundad på lärokärnans tradering från lärare till lärjungar. För folket kungjordes detta i form av rådslag och undervisning, tog sig uttryck i seder och trofast för­samlingsliv. Detta antihierarkiska ställningstagande säkrade en folklig makt åt chassidismen. Liksom den väl inte utifrån upphävde egendomens företräde men inifrån gjorde den värdelös, i det den sammanförde rika och fattiga, så för­nekade den också lär­domens företräde, den talmudiska såväl som den kabbalistiska. Denna säregna förening av läroren­het och folklighet har möjliggjorts genom den chassidiska lärans grundkaraktär: helgandet av allt världsligt. Inom människovärlden finns ingen skiljovägg mellan högt och lågt, för var och en står det högsta öppet, varje liv har sin eviga rätt, från varje ting för en väg till Gud, och varje väg, som för till Gud, är vägen.

*Ur inledningen till R. Nachmans från Brazlaw (Baal Schems sonsons) historier, utg. av M. Buber (1906).*

Alltsedan urminnes tid är anlag för mystik typiskt för juden. Dess yttringar är inte, som man vanligen påstår, att uppfatta som en tidvis uppträdande reaktion mot för­nuftordningens herravälde. En väsentlig egendomlighet hos juden, oförändrad under årtusenden, är att ytterligheterna antänder varandra fortare och mäktigare än hos någon an­nan. Så händer det att mitt i en osägligt begränsad tillvaro, ja, just utur dess begränsning, det obegränsade bryter fram med en okuvlig makt som behärskar den motståndslöst hän­givna själen.

Ojämförligt mera motoriskt än sensoriskt anlagd, *reagerar* juden i hela sitt inre andliga liv mycket *intensivare än han tar emot.* Han gestaltar det mottagna mycket mer till ord­tankar, begrepp, än till bildtankar, föreställningar. Han för­fogar över det finaste sinne för de allmänna och uppenbara likaväl som för de hemliga och speciella *relationerna* mellan världen och själen och förstår att fastslå dem i matematiska formler och logiska definitioner eller att i rytmer och melo­dier skicka ut dem på evighetens hav. Men han har *inte* så mycket *sinne* för ett träds, en fågels, en människas *hela* verklighet, som i sig innesluter en absolut, obegränsad, rik, säregen tillvaro. Mycket sällan förmår han att skapande framställa ting, föremål, gestalter på ett synligt, gripbart och kännbart sätt. Så förlöper ock hans liv mer i relationen än i väsendet. Han offrar sig åt nyttan när han har en trång själ, åt en idé när han har en vid, men nästan aldrig lever han tillsammans med tingen. Dock finns det ett ele­ment som i viss mån ersätter allt detta, i det det skänker den judiska själen en kärna, en säkerhet, en substans, vis­serligen ingen sensorisk, objektiv utan en motorisk, subjek­tiv. Det är hans patos. Man förmår inte analysera det, inte heller fatta det i en definition. Vill man trots allt omskriva det, kan man kanske beteckna det som viljan till det omöj­liga. Redan i Talmud heter det att Messias kommer, först när alla själar ingått i det kroppsliga livet, d.v.s. till dess de avslutat sina vandringar. De medeltida kabbalisterna trodde sig kunna avgöra, om en människas själ som de hade fram­för sig, stigit ned till henne ur det oföddas värld eller mitt under sin vandring tagit in hos henne. Zohar och den senare kabbalan utbygg­de läran i den form som vi finner den hos Lurja. Enligt denna finns det två former av själavandring: kretsgången eller vandringen, Gilgul, och befruktningen, Ibbur. Med Gilgul menas inträdandet av själar hos en män­niska vid hennes avlelse eller födelse. Men även en redan med själ begåvad människa kan i ett moment av sitt liv mot­taga en eller flera själar, som förenar sig med hennes första, såvida de är besläktade med varandra, d.v.s. uppstått ur samma utstrålning hos urmänniskan. En döds själ förenar sig med en levandes för att kunna fullfölja ett ofullbordat verk, som den avlidne vid döden lämnat. Den grundkänsla vars ideella yttring denna lära var, fann sitt elementära ut­tryck i den stora messianska rörelse som bär Sabbatai Zwi’s eller Schabbethai S%evi’s (1626-76) namn. Den var en urladd­ning av de latenta folkkrafterna och en uppenbarelse av folk­själens förborgade verklighet. Det nakna livet och ägo­delarna hade plötsligt blivit något tomt och ovärdigt, och massan började överge det sistnämnda likt ett överflödigt redskap och kvarhålla det förstnämnda blott med lätt hand likt en klädnad, som glider undan den löpande, och som han, om den alltför mycket tynger honom, med öppna fingrar låter fara för att naken och fri kunna uppnå målet. Den tillsynes av förnuftet behärskade stammen brann av iver för budskapet.

Även denna revolt bröt samman mera jämmerligt och förskräckligt än någon av de föregående. Nu blir messianis­men innerligare. Förödmjukelsens egentliga tidsålder tar sin början. Tron att man genom mystisk-magisk övning kan betvinga de övre världarna tränger allt djupare in i folket. Dessa viljans martyrer är förelöpare till den judiska mysti­kens sista och hög­s­ta utveckling, den kring mitten av det artonde århundradet uppkomna chassidismen, som sam­tidigt fortsatte och vederlade dem. Chassidismen är den till etos vordna kabbalan, men det liv som den lär är inte askes utan glädje i Gud. Chassid betyder den fromme, men chas­sidismen är ingen pietism. Den saknar varje sentimentalitet och känslo­de­mon­stra­tion. Den tar det hinsides över i denna värld och låter det härska däri och forma det, liksom själen formar kroppen.

*Ur R. Nachmans från Braslaw tänkespråk.*

Världen.

Världen liknar en kretsande tärning, och allt vänder sig och förvandlar sig, människan till ängel och ängeln till män­niska. Det översta förvandlar sig till det nedersta och det nedersta till det översta, ty i roten är allt ett, och i tingens förvandling och återkomst ligger frälsningen innesluten.

Världsskådande.

Liksom handen, hållen framför ögat, kan betäcka det största berg, så täcker det lilla jordiska livet de oerhörda ljusmassor och hemligheter, varav världen är uppfylld, för ens blick, och den som förmår att dra undan det, så som man drar undan sin hand, kan skåda in i världsinrets oer­hörda ljushav.

Gud och människa.

All mänsklig nöd stammar från människan själv, ty det gudomliga ljuset utgjuter sig evigt över henne, men genom sitt alltför kroppsliga liv skapar människan åt sig en skugga, så att Guds ljus inte kan tränga fram till henne.

Inre och yttre faror.

Människan ängslas för *ting,* som inte kan göra henne något, och vet det; hon har lystnad efter *ting,* som inte kan nytta henne, och vet det; men i själva verket är det något *i människan* för vilket hon ängslas, och något *i män­niskan* efter vilket hon har lystnad.

Tanke och tal.

Alla människans tankar är ord och talande rörelse, även då hon inte vet om det.

Glädje.

Genom glädjen blir sinnet fast men genom svårmod går det i landsflykt.

Uppstigande.

För människans uppstigande är ingen gräns satt, för var och en står det högsta öppet. Här råder uteslutande ditt eget val.

Vilja och hämning.

Det finns ingen hämning som man inte kan göra om intet, ty hämningen är bara till för viljans skull, och i själva ver­ket finns hämningarna bara till i föreställningarna.

I det förborgade.

Det finns människor som i det uppenbara livet inte för­fogar över någon makt, medan de i det förborgade kan härska över en generation.

Själens resor.

När en själ kommer till världen, börjar hennes hand­lingar att stiga upp ur de hemliga världarna. Det finns nakna själar som inte kan ingå i kropparna, och över dem är förbarmandet stort och mäktigt, mer än över dem som har levat, ty dessa har varit i kroppen och fått söner, de nakna själarna däremot kan inte stiga uppåt och inte heller gå nedåt och bekläda sig med kroppen. Dessutom finns det vandringar i världen, vilka ännu inte är uppenbara.

Fullkomliga och ofullkomliga själar.

De rättrådiga (saddikim) måste vara kringirrande och oroliga, emedan det finns fördrivna själar, som bara däri­genom kan stiga uppåt. När en rättrådig värjer sig och inte vill vandra, blir han i sitt eget hem kringirrande och orolig. (Jämför härmed den talmudiska satsen om de sanna lär­jungarna, som inte känner till någon vila vare sig i denna eller den andra världen.) Det finns också själar som är att likna vid stenar som är utkastade på gatorna. *Men när en gång de nya husen uppförs, fogar man de heliga stenarna in i dem.*

## Innehållsförteckning.

Sid.

Hovpredikanten *Bo Giertz:* Korset och rättfärdigheten 1

Rektorn, Teol. lic. *David Hedegård:* Frälsningsvisshet 18

Professor *Hugo Odeberg:* Jordens salt och världens ljus 21

Professor *Hugo Odeberg:* Tidernas tecken 27

Rektor *Robert Fur:* Jonas’ tecken 37

Ur *Birgit Lange:* Mina grundvalar 39

Fil. Dr. och Teol. lic. *Lechard Johannesson:* Schartau­-  
forskningens metodik och närmaste arbetsuppgifter 40

*Fil. lic. Herman Wohlstein:* Nyjudisk mystik 54

**EREVNA**

# Årg. II - Nr 1 - 1945

## Se människan! Joh 19:1‑11. (5. i Fastan.) Av Professor Hugo Odeberg. ‑

I evangelisten Johannes’ skildring av Jesus inför Pilatus lägger man märke till den stora skillnaden mellan vad som sker och vad som sker i det som sker, det vill säga mellan den bild som de människor måste göra sig, som var med vid detta tillfälle och måste bedöma det ur det närvarande ögonblickets synpunkt, och den bild som en inblick i det djupare skeendet ger. Det förra är människans egen naturliga uppfattning av verkligheten, av det aktuella läget, det senare är den verklighet som uppenbarar sig i Guds plan med mänskligheten, det faktiska läget.

För den mänsklige ögonblicksdömaren — antingen han var en fiende till Jesus, en som var som Pilatus neutral inför honom eller som lärjungarna, en som trott på honom och var bunden vid honom med tillgivenhetens band — var det aktuella läget detta: Jesus var helt utlämnad i fiendernas våld. Hans verk var för alltid krossat. Hans lärjungaskara var skingrad, maktlös och förskrämd. Inte bara hans verk var fullkomligt förintat: han själv var utlämnad åt ett fientligt hat, som inte nöjde sig med att hans verk hade krossats, hans skara skingrats, utan som också ville förinta honom själv i grunden och föra honom ned i den yttersta förödmjukelse. Det gällde för dem ju inte bara att utrota hans verk, det var redan gjort, utan de ville ha honom dömd till det nesligaste straff: det att upphängas på korset, en död som för alla tider — om minnet av honom överhuvud var kvar — skulle förbinda hans namn med avsky och fasa. Och dessa hans fiender hade också otvivelaktigt makten. De hade i sitt intensiva hat lyckats skaffa sig makt även över den objektiva rättvisans, det romerska världsväldets representant, Pilatus. Denne, som själv förklarar honom oskyldig, har inte makt att döma efter denna insikt. Han tvingas av fruktan att följa deras krav som vill se Jesus förintad. Pilatus var i Jesu fienders händer, och i Pilatus lydde det stora romerska världsväldet Jesu fienders vilja. Pilatus hade väl makten, men inte en sådan makt som kunde fritt utövas efter innehavarens eget bestämmande. Han hade ingen annan makt än den, att sätta maktresurserna i sin hand i verksamhet enligt andras vilja, enligt Jesu fienders vilja, men inte emot deras vilja. Man märker denna Pilatus’ maktlöshet — och fienderna märkte den väl också just i hans ord till Jesus: »Vet du inte att jag har makt att frige dig och makt att korsfästa dig?» I dessa Pilatus’ ord ligger en maktlöshetens vädjan hos den som förfogar över maktresurserna. Trots att han vet Jesus vara oskyldig och utan vidare skulle ha frigivit honom, om han själv förfogat över sin makt, så måste han vädja till Jesus, om möjligen från honom skulle kunna ges någon utväg. Man kan tänka sig hur Jesu fiender triumferande hånlog åt denna maktlöshetens vädjan hos den mäktige Pilatus. Jesus var dömd. Hans öde var beseglat. Det var den verklighetsbild, som såväl fiender och vänner som också den objektivt prövande rättvisans representanter måste göra sig av läget.

Det fanns visserligen redan i detta ögonblick makter som menade sig se djupare. De visste att dessa människor som var Jesu fiender och som nu så triumferande inbillade sig att det var de själva som här genomdrev sin vilja, endast var redskap och verktyg, villiga verktyg visserligen, så villiga att de trodde att det var sin egen vilja de utförde, men dock i grunden genom sin villighet endast slavar åt dessa makter. Det var de makter som sammanhölls av en enda makt, det eviga hatets makt, det mot Gud och hela människosläktet från urtiden fientliga hatets makt. Det var den makt som Jesus själv hänvisat till, då han vid ett tidigare tillfälle sagt till sina fiender: »Vad er fader har begär till, det vill ni göra» (Joh 8:44). Denna makt gjorde sig också en bild av läget. Och fastän den såg djupare in i skeendet, därför att den visste sig själv vara hatets upphov och drivkraften till människornas förintelsevilja, och visste vad dessa människor inte ville eller kunde se, att han som de ville förinta var mänsklighetens frälsare, så såg även denna makt inte tillräckligt djupt. Ty denna makt trodde sig också triumfera. Den menade sig själv ha segrat, då Kristi verk krossades och hans namn gjordes till ett skammens och avskyns minne. De trodde sig ha vunnit den avgörande segern.

Om detta ger Paulus en antydan i Första Korintierbrevets andra kapitel, när han talar om den visdom som ingen av denna tidsålders mäktige har känt: »… *om* de hade känt den, skulle de inte ha korsfäst Härlighetens Herre.» Nu, när de gjort det i tron att det innebar deras slutliga och avgörande seger, kan Paulus säga om dem att deras makt »går mot sin undergång». Den punkt där de trodde sig ha vunnit den avgörande segern, det är den punkt som de nu aldrig mera kan komma förbi, som står där som ett ständigt minnesmärke och erinran om att deras kamp till slut är hopplös. Gång på gång skall de söka förinta den korsfästes verk och utrota hans tro på jorden. Gång på gång, ända till den sista gången, skall de få se att deras fullkomligaste seger är deras värsta nederlag. Korset, som skulle vara nederlagets och skammens minnesmärke, står där som det oövervinneliga tecknet — frälsningens segertecken.

Så lyser i evangelistens skildring av Jesus inför Pilatus den djupaste innebörden av det som sker i den stunden fram med en evighetens glans över sig. Det är det gudomliga rådslutet, som måste utföras även av dem som samlat all sin makt för att göra det om intet. Det är de gudomliga sanningarna, som måste uttalas av deras läppar som tror sig håna (såsom fienderna) eller beklaga (såsom Pilatus). Så måste de med sin mun hylla honom som Konung, de måste ge honom den ädlaste kronan — törnekronan — var­med den Konung kröntes som blivit mänsklighetens Konung genom att bära dess fördärv, en smärtornas konung. Pilatus måste, då han uttalar de beklagande orden »Se, människan», ge uttryck för den sanningen, att där stod Människosonen, Guds‑belätet, som tar på sig hela den förvillade mänsklig­hetens förödmjukelse. Se, där står verkligen mänskligheten själv avbildad i all sin maktlöshet. På honom uppfylldes de profetiska orden: »… vi höll honom för att vara hemsökt, slagen av Gud och pinad.» Men det var mänskligheten själv som där sågs; ty »… det var våra sjukdomar han bar, våra smärtor tog han på sig … Han var genomborrad för våra överträdelsers skull, slagen för våra missgärningar skull.» Och Jesu egna bittra fiender måste i sin mun ta de orden som uttalade att han var »Guds Son».

Så avhöljs i Jesu ord till Pilatus också den djupare verk­ligheten i det som skedde. Den som trodde sig äga makten, därför att han hade maktens resurser, han hade ingen annan makt än den som var given honom ovanifrån. Närmast är denna makt det romerska världsvärldets makt, ty det var mak­ten ovanför Pilatus. Som verkställare av den orättfärdiga domen över Jesus hade denna makt större ansvar än Pilatus. Men även denna världsliga makt var i denna stund endast ett redskap, som skickligt utnyttjades och bragtes att fun­gera av Jesu hatfyllda fiender, som överlämnat Jesus till denna makt för det av dem avsedda syftet: hans skymfliga död. »Därför har den som utlämnat mig åt dig större skuld.» Det ordet träffar närmast dessa fiender. Men även de var i sitt hat endast villiga slavar åt ett djupare hat, och detta hat träffar det ordet djupast. Men i sista hand är det dock Guds rådslut som fullbordas: den som styr världens öden är dock till slut inte ondskans makter, han som ovan­ifrån gett makten, det är Gud själv. Så utför Sonen i det som här sker intet annat än den himmelske Faderns vilja.

I skildringen av Jesus inför Pilatus blir för den inre blicken som fångar denna bild, alla de mäktiga, blint hatiska och triumferande endast svaga och ömkliga skuggor: och ensam kvarstår i oförgängligt majestät Han, som Pilatus visar hän på med orden »Se människan!»

## Magnificat. Luk 1:46‑55. (Marie beb.dag.) Av Professor Hugo Odeberg. ‑

Vid betraktandet av Marias lovsång i Lukasevangeliets förs­ta kapitel kan man ta till utgångspunkt två fakta, som avspeglar en och samma verklighet. Dessa är: det är en lovsång som spontant framspringer ur Marias mun vid det heliga budskapet om hennes speciella sändning, och de ord hon finner är hämtade från det gamla testamentet, från de för henne heliga skrifterna. Lovsången är på en gång framsprungen från Maria och från Skriften, och detta blir på ett egendomligt sätt inte två källor utan en. När Maria talar, så talar hon med Skriftens ord, och då Skriften talar, talar den det som är helt avpassat till Marias situation.

Det Maria tackar för är de väldiga Guds gärningar, vilkas fullbordan hon profetiskt skådar i Hans födelse som uppen­barats för henne. Då hon lovprisar Kristus med Gamla testa­mentets ord, gör Maria såsom den första, vad alla de som talar i Nya testamentet gör, ja, vad Kristus själv gör. Betecknande är att Jesus, medan han ännu är i moderlivet och inte ännu fötts till jorden, förklaras ur de gamla pro­feternas och siarnas ord, liksom han själv, sedan han lämnat detta jordelivet, då han för Emmaus-lärjungarna förklarade vad som hade hänt med honom, uteslutande hänvisade till Skriften såsom förklaring. »Han började med Mose och alla profeterna och gjorde ut­ty­del­se för dem i alla Skrifterna, som handlade om honom.» (Luk 24:27). Skrifterna handlade om Honom, ty de var ord från Fadern som sänt honom.

Maria vet att det är Guds verk och att det är hans verk med sitt folk. Hon tackar först för att hon själv fått vara ett ringa redskap i detta verk. »Stora ting har den Mäktige gjort med mig.» Den som väljs till redskap för den Mäktiges verk är ringa — ringare, ju mäktigare det gudomliga verket är. Så uppenbarade sig också för Paulus Guds mäktiga kraft i det som var svagt. »Min nåd är nog för dig, ty kraften fullkomnas i svaghet.» »Därför», säger Paulus, »vill jag hellre berömma mig av min svaghet, för att Kristi kraft skall vila över mig» (2 Cor 12:9). Denna svaghet är inte bara öd­mjukhet, det är att vara *intet* i Guds mäktiga hand. Över detta fröjdar hon sig. Där Gud är allt, fylls människan av en översvinnelig glädje och prisar Guds nåd.

I Guds mäktiga verk ser hon barmhärtighet och dom, en sträng barmhärtighet och en dom som i sin ofrånkomliga bestämdhet är en barmhärtighet mot mänskligheten. »Här­skare har han störtat från deras troner och ringa män har han upphöjt. Hungriga har han mättat med sitt goda och rika har han skickat tomhänta bort.» Den mänsk­liga makten är i en fallen värld ett av Guds och mänsklig­hetens störste fiende alltid eftersträvat redskap till mänsk­lighetens fördärv, till Guds folks förintelse. Därför menar sig också denna fiende, då han undan för undan får de mäk­tige i sitt våld, helt ha dem i sin hand, och därmed själv ha makten. Men de mäktige är till sist i Guds hand. Även då de tjänar den onda makten, måste de utföra Guds verk och till slut skall de störtas. Då störtas i grunden den makt som trodde sig ha världen i sin makt. Så pekar dessa gam­maltestamentliga ord i Marias mun hän på den mäktiga uppgörelsen mellan Kristus och denna makt, då Kristus avvisade hans erbjudande om att få hela världen — ty det menar han sig kunna ge, därför att den är i hans våld — om Kristus hyllar honom såsom härskare. »… åt mig har den överlämnats och jag ger den åt vem jag vill. Därför skall allt vara ditt, om du tillber mig.» Men Jesus faller inte för frestelsen att sluta fred med världens mäktige, utan kallar frestaren vid hans rätta namn: »Gå bort, Satan!» och visar på Honom, som allena till­kommer dyrkan: »Herren, din Gud, skall du tillbe och *endast* honom skall du tjäna» (Luk 4:6-8). Så ser Maria profetiskt fulländningen av ordet om de hungriga som mät­tas och de rika som får gå tomhänta bort. Ifrån Kristi egen mun ljuder en gång de orden till de rika: »Du säger: Jag är rik och har vunnit rikedom och behöver ingenting, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken.» Och till de fattiga: »Jag känner ditt lidande och din fattigdom, men du är rik!» (Rev 3:17, 2:9). Och den som detta sagt, är trofast: hans löften kunna ej svika.

## Gemenskapens måltid. Luk 22:14‑22. (Palmsönd.) Av Professor Hugo Odeberg. ‑

När evangelisten Johannes sammanfattar innebörden av Kristi person och verk, så gör han det med de orden: »Ordet blev kött och bodde bland oss, och vi såg hans här­lighet, en härlighet som den Enfödde har av Fadern.» Det eviga gudomsordet inte bara uppenbarades för människor, sändes till dem som ett andligt budskap, utan han gick själv in i mänskliga villkor, och det helt och hållet, så att han blev människa till kött och blod.

Därmed helgade han också på ett särskilt sätt alla den jordiska människans villkor och förhållanden. Han gjorde dem till bärare av sin härlighet. Så skedde även med den gemenskap som måltiden utgör. I evangelierna berättas gång på gång om hur Jesus förbinder den jordiska måltids­gemenskapen med den högsta himmelska gemenskapen. Den himmelska tillvaron kallas oftare än något annat för ett gästabud rätt och slätt.

I det gamla förbundet fanns det en måltid som alldeles särskilt hade utmärkts, nämligen påskhögtidens måltid, då man under glädje och andakt åt påskalammet och det osyrade brödet samt drack ur gemenskapens brödrabägare. Denna måltid erinrade om befrielsen ur träldomen i Egypten genom vilken folket fördes ut i öknen på vandring hän mot det förlovade landet.

Allt i det gamla förbundet syftar på Kristus och får först i honom sin uppfyllelse och djupaste innebörd. Så var också påskalammsmåltiden med dess innebörd, befrielsen ur Egyp­ten och ökenvandringen på väg till det utlovade landet, en profetisk förberedelse till den påskalammsmåltid som Kristus inför sin död firade med de sina.

Därför gäller det om denna påskalammsmåltid detsamma som om allt i gamla förbundet. Det får sitt ljus genom Kristus. Därför får inte Kristi nattvard inskränkas till sin betydelse, genom att den tolkas endast efter de tankar som man gjorde sig om påskalammsmåltiden, innan dess full­ändning kom i denna nattvard. Det vore att hänga ett sådant täckelse framför förståndets ögon om vilket Paulus talar i Andra Korintierbrevets tredje kapitel. Utan tvärtom skall påskalammsmåltidens djupa betydelse anas genom vad Kristus gör och säger, vad han gör av denna måltid.

Han anknyter den till sin död. Liksom han förut sagt att han *är* Livets bröd, så låter han nu lärjungarna förstå, att han *är* påskalammet. Hans död är för dem befrielsen ur världens Egypten. När han nu i yttre kroppslig gestalt skiljs ifrån dem, så skall de, uttagna från mörkrets makt, vandra som gäster och främlingar i ökenlandet med sitt med­borgarskap i himlen. För denna befrielses skull längtar Jesus mycket efter att få äta detta påskalamm med dem. Nu skall han skiljas i kroppslig gestalt från dem, och en gemen­sam måltid skall de inte åter samlas till förrän i Guds rike. Men han skall ändå inte lämna dem ensamma under öken­vandringen. Vid varje måltid skall de minnas honom och ha honom mitt ibland sig. Han skall bo med sin Ande i deras hjärtan och verka i sin kyrka och församling. Men liksom han såsom det eviga gudomsordet blivit kött, så ger han sig nu åt dem på ett sätt som innesluter även själva den jordiska måltidens elementer. Sitt kött och sitt blod lämnar han åt dem under själva brödet och vinet. »Detta *är* min kropp», »Detta *är* det nya förbundet i mitt blod». Så har lärjungarna även under ökenvandringen Frälsaren själv på det innerligaste given åt sig, förbunden med den enklaste av alla mänskliga jordiska förrättningar: ätandet och drickandet. Av denna gör Kristus i denna stund ett sakrament, som oupplösligt förbinder Honom med dem. Så är de hans lemmar. »Väl­sig­nelsens bägare som vi välsignar, är den inte gemenskap med Kristi blod? Brödet som vi bryter, är det inte inte gemenskap med Kristi kropp? Eftersom det är *ett* bröd, är vi som är många *en* kropp, ty alla får vi del av detta enda bröd» (1 Cor 10:16, 17). »Så ofta ni äter detta bröd och dricker av denna bägare, förkunnar ni Herrens död, till dess Han kommer» (1 Cor 11:26). Verk­ligheten och välsignelsen av detta sakrament kan inte tänkas nog djupt, eller tas emot nog innerligt efter Herrens eget ord.

## Kristus är uppstånden. Av Professor Hugo Odeberg.

1.

## Matt. 28:1-8. (Påskd.)

Alla evangelisterna framhäver det faktum att kvinnorna var de första som fann graven tom och fick ta emot budskapet att Kristus var uppstånden. Varför var de de första? Inte därför att de var lättrognare eller mera be­redda att vänta hans uppståndelse. De väntade nämligen inte alls, att Kristus skulle uppstå. De kom inte till gra­ven i förhoppningen eller ens med tanke på möjligheten att Kristus skulle vara uppstånden. De gick dit i tron att hans döda kropp låg där. De gick dit, därför att det var hans grav, hans vars minne de bevarade i kärlek.

Varför, alltså, var de de första som fick se graven tom? Helt enkelt därför att de var de första som gick till graven. Och detta gjorde de därför att de trodde att allt var slut för dem. Därför att de trodde att Kristi verk var krossat och att deras hopp var ute. Därför att de intet mer hade i världen att lita sig till. Deras värld var tom. Allt som var ljust och gott var ett minne blott. Till sådana var det som budskapet om att Kristus var uppstånden kom först. Till de mest utblottade kom detta överväldigande budskap.

Men inte nog att de fick detta budskap: »Kristus är uppstånden.» De fick ett uppdrag: »Gå genast och säg till hans lärjungar att han har uppstått från de döda.» De utrustades själva med ett budskap och även de skulle framföra ett Mästarens uppdrag till dem för vilka de i sin tur förkun­nade budskapet. Till lärjungarna skulle de framföra upp­draget att gå dit Han kallade dem och vänta Hans ankomst. Han skulle själv komma till dem.

II.

## Matt. 28:8‑15. (Annand. påsk.)‑

När de första lärjungar som förkunnade att Kristus var uppstånden, med stor trosvisshet gjorde detta, så var det efter deras eget i Nya testamentet nedlagda vittnesbörd inte fråga om en övertygelse som kommit till dem på inre väg. Det var varken en exalterad sinnesstämning som utlöste sig i verklighetsliknande visioner, eller en tankens verksamhet som så småningom förde dem till den slutsatsen, att det goda inte kan besegras utan lever även efter förintelsen. De första lärjungarna, både kvinnorna och apostlarna, befann sig inte i någon exalterad sinnesstämning. De var tvärtom mycket nyktra till sinnes, ty de var förkrossade och helt resignerade. Var tanken verksam hos dem, så var det väl endast *ett* den kunde föra dem till, nämligen slutsatsen att den blick in i himmelen de fått under den korta tiden med Jesus endast var en illusion. Var de någon gång exalterade, så var det medan Jesus ännu levde.

Evangeliet grundar inte en förkunnelse om att Kristus lever på en vision eller en slutledning eller en tolkning av en viss erfarenhet. Den grundar sig på det faktum att de som fann graven tom, då fick ett meddelande. Och detta meddelande sade inte endast: »Kristus lever» utan: »Kristus är uppstånden.» Detta meddelande följdes av ett nytt fak­tum: Kristus själv visade sig för dem. Och Kristus själv gav dem i uppdrag att tala om, vad de sett och hört. För­kunnelsen av den uppståndne Kristus grundar sig alltså på detta att man funnit graven tom, att Han själv låtit hälsa dem att Han var uppstånden, att Han själv kommit till dem och att Han själv befallt dem: »Gå åstad och tala om detta.» Så börjar inte heller Paulus sin predikan med att tala om sin egen inre erfarenhet och den därpå grundade vissheten, utan han börjar (1 Cor 15) med att hänvisa till de första vitt­nena, dessa som hade sett, och sist nämner han den uppen­barelse han själv fått.

Uppståndelsen kunde inte förbli oemotsagd. Vad evan­geliet lär oss är att försöken att förneka uppståndelsen och finna en s.k. naturlig förklaring (d.v.s. en för Fiendens planer lämplig och befordrande) inte hör bara senare tider till. De olika förklaringarna och bortförklaringarna började i samma stund det första meddelandet om den stora händel­sen nådde människor. Såväl tvivlare som bortförklarare fin­ns från början till slutet.

## Vad krävs av den kyrkliga predikan? Av Hovpredikanten Bo Giertz.

Vad krävs av den kyrkliga predikan?

Naturligtvis först och främst att den skall vara *kyrklig.*

Kyrkan är ju Guds Rike, sådant det framträder i denna värld. Det är en ny tidsålder, som ännu inte har brutit in och som dock redan är närvarande på ett fördolt och hemlig­hetsfullt sätt under den gamla tidsålderns former. Det nya riket som en gång skall komma, har endast på en punkt sprängt den nuvarande världens former: i Kristi uppstån­delse. Där trädde den nya världen fram, där uppslukades för första gången döden av livet, där iklädde sig det dödliga odödlighet och trädde fram i en alldeles ny existensform. Denna förvandling, som en gång skall ske med hela den återlösta skapelsen, sker redan nu fördolt på varje punkt där världen blir delaktig av Kristi liv. Genom pånyttfödelsen i dopet inlemmas människor i denna nya värld. Genom Ordet och Sakramenten blir de delaktiga av dess krafter. Överallt där den Uppståndne är närvarande är också den nya världen närvarande, lika osynlig och lika real som Han själv. Allt vad den Uppståndne gör och verkar, allt som han dra­r inom sin livssfär, allt vad han rättfärdiggör och helgar, allt som han på något vis använder som medel för sitt frälsningsverk, det hör med till Kyrkan.

Kyrkan är därför en gåta för världen. Den står i världen och är ändå inte av världen. Den är synlig och ändå osynlig, möjlig att avbilda och beskriva och ändå ogripbar. När världen försöker begripa Kyrkan, kommer den aldrig åt annat än några av dess yttre former, som den tolkar i analogi med andra inomvärldsliga fenomen. Den uppfattar henne som en rörelse eller en förening — och kan följakt­ligen inte alls begripa, varför Kyrkan inte som andra för­eningar kan reformera sina stadgar och anpassa sig litet bättre efter människornas önskningar. Eller också fattar den kyrkan som en livsåskådning, ett moralsystem och en filosofisk livsuppfattning — och kan inte alls begripa, var­för Kyrkan skall vara så omedgörlig ifråga om små korrek­tioner av sina sanningar och sina sedliga principer.

Det har sin betydelse att komma ihåg detta, när man skall tala om *kyrklig* förkunnelse. Vad som gör förkunnel­sen kyrklig, är ju just detta att den är en funktion av den Kyrka som förmedlar den nya tidsålderns liv till en värld som ännu står under domens och syndens märke. Vad som skiljer Kyrkan från världen är Anden, Guds pneuma. Där Anden finns, där finns det också delaktighet i en ny värld, i den nya tidsåldern och det eviga livet. Kyrkan löper alltid risken att förvärldsligas och tappa bort det som skiljer henne från världen. Även om hon gör det, kan hon — åtminstone till en tid — fortsätta att leva i ungefär samma former som förut. Hon är alltjämt en rörelse som har sina ivriga anhängare. Hon företräder alltjämt vissa åsikter och vissa principer. Det är bara den nya tidsålderns liv, som hon inte längre har kvar.

Detta gäller också förkunnelsen. Det är knappast någon tvekan om att förkunnelsen, under den tid som nu ligger bakom oss, varit i den största fara att tappa bort sin kyrk­liga karaktär och bli något helt annat än *kyrklig* förkun­nelse. Det är ett glädjande bevis på kyrklig förnyelse och kyrklig självbesinning, om man nu åter kräver en *kyrklig* förkunnelse. Men det är ytterligt angeläget att man då inte stannar i repristination av gammal kyrklig form, utan medvetet tar fasta på det väsentliga, d.v.s. det som är ett uttryck för kyrkans eget väsen.

Vad är nu det?

## I.

För det första:

Kyrklig förkunnelse måste vara *bibelenlig,* annars är den inte kyrklig. För att uttrycka det på gammaldags språk: predikan skall vara *grundad.*

1. Prästen skall förkunna Guds Ord. Ordets hemlighet ligger i att det är ande och liv. Det är fyllt av den kraft som tillhör den nya tidsåldern. Det skapar och föder på nytt. När himmel och jord förgås skall dessa ord alltjämt bestå. Det liv som var i dem, skall då triumfera, och var och en som levt av detta ord, som förblivit i det och behärskats av det, skall då befinnas ha övergått från döden till livet.

Denna oerhörda makt har nu Gud nedlagt i sin Kyrka. Genom detta medel byggs församlingen och förlossas män­niskorna, ty tron kommer av predikan. Kyrkans liv beror alltså på Ordets predikan. Och predikan skall vara i kraft av Kristi Ord. Det betyder att den predikan som på något vis skall vara kyrklig och kyrkobyggande, måste vara bibel­enlig. Den måste verkligen vara Guds Ord och inget annat än Guds Ord. Ty kraften i detta ord beror inte på att det har de egenskaper som lägger en viss makt i människo­ord. Det beror varken på att det är spirituellt eller snus­förnuftigt, inte heller på att det är patetiskt eller vackert. Visserligen finns det mycket i Bibeln som man lugnt kan ställa vid sidan av det främsta som världslitteraturen har att bjuda. Men Bibeln som litteratur är ändå bara litteratur. Bibelns säregna makt ligger i det absolut irrationella fak­tum att det är *Guds Ord.* Det är därför som det kan verka tron i ett människohjärta. Det är därför som det för tron ständigt på nytt bevisar sig som en kraftkälla, ett tuktoris och en tröstebok, en Guds klingande stämma som varje dag har något nytt att säga. Det är därför som varje vers från Bibelns första blad till dess sista kan bli ett brinnande budskap, som med ofrånkomlig auktoritet nödgar sig på en människa och blir henne till dom eller frälsning.

Det är *detta* Guds Ord som prästen skall bära fram. Det betyder först och främst, att han skall predika det bibliska budskapet så rent och klart han någonsin kan, utan avkort­ningar, utan omtydningar och utan förbehåll. Han är Guds förvaltare, som fått om hand den hemlighetsfulla makten på liv och död. Vad Gud väntar av sin förvaltare, är att han skall befinnas vara trogen.

Prästen är alltså inte en diktare. Han skall inte vänta på inspirationen för att i benådade ögonblick kunna säga vad ingen sagt förut, eller för att säga gamla sanningar på ett alldeles nytt och tjusande sätt. Han är inte heller en profet, som skall träda fram när han fått ett nytt budskap från Gud. Utan Gud väntar rätt och slätt att han skall bära fram det gamla budskapet, så som han fått lära det. Han skall förbli vid det som han fått lära. Han skall ingenting lägga till och ingenting dra ifrån. Han skall rätt och slätt förkunna Guds Ord, rent, klart, innerligt och oförtrutet.

Det är inte säkert, att det är detta som människor väntar av prästen. Den säkra människan har ju ingen kärlek till Guds Ord. Hon anser det endera långtråkigt, eftersom hon inte kan förstå att talet om försoningen handlar om henne själv. Eller också skyggar hon för det, eftersom hon känner att det kommer med krav och anklagelser, som hon vill slippa ställas inför.

Vore nu Kyrkan en inomvärldslig rörelse, kunde ingenting vara rimligare och klokare, än att man gick den »oandliga» människan till mötes och anpassade predikan efter hennes önskemål. Det är i själva verket detta som sker, så snart kristendomen börjar känna sig som en rörelse eller en för­ening av likatänkande. En förening eller en rörelse vill vinna anhängare. Den vill verka publikdragande. I kon­kurrensen om själarna vet den ingenting bättre än att anbefalla sig genom att försöka motsvara det som man känner att människor i allmänhet vill ha. Det är förban­nelsen med den religiösa splittringen och den därav följande konkurrensen, att kristendomen börjar anpassa sig efter publiksmaken. Det betyder en katastrof för förkunnelsen. Den naturliga människan tycker nämligen inte om Bibel­ordet; däremot är hon ganska förtjust i historier. Hon är böjd för det sentimentala men inte för det tuktande. Framför allt är hon en obotlig farisé med en självklar övertygelse om att den sanna religionen måste erbjuda oss en frälsning genom gärningar, och att det är det som *vi* gör eller upp­lever eller åstadkommer som gör oss till kristna. Det är därför helt naturligt hur en predikan måste se ut, som skall kunna verka tilltalande på den gamla människan (och kom ihåg att hon finns inom varje människa!). Den bör vara späckad med historier som kan hålla den naturliga nyfikenheten vid makt, den bör inte försumma att slå ett slag på känslosträngarna och den bör handla så mycket som möjligt om oss, om våra känslor, upplevelser och gärningar.

Faktiskt har detta också varit utmärkande för den för­kunnelse med vilken man velat ersätta den gammaldags predikan i vårt land. Det gäller både den kyrkofientliga separatismen och vissa rörelser inom kyrkan. Man behöver bara ta en predikan av Schartau eller Nohrborg och lägga den bredvid en modern förkunnare av genomsnittstyp för att genast frapperas av olikheten. Hos de gamla utvecklas de bibliska sanningarna utförligt och systematiskt under anförande av en otrolig mängd bibliskt stoff. Hos de mo­derna börjar man gärna med en liten anekdot, spinner så ut en tanketråd som ger litet religiösa allmänbetraktelser, litet tidsanalys, litet apologetik och kanske litet moralisk förmaning. Man kan plöja igenom ganska många band av moderna dagbetraktelser utan att finna ett enda klart ord om rättfärdiggörelsen genom tron, inte ett enda av kärn­ställena om Honom som blev gjord till synd för oss och inte en enda utredning om sådana huvudled i bekännelsen som: avlad av den helige Ande, född av jungfrun Maria, nedersti­gen till dödsriket, på tredje dagen uppstånden igen ifrån de döda, uppstigen till himmelen, sittande på Alls­mäktig Gud Faders högra sida, därifrån igenkommande till att döma levande och döda. Över huvud taget är det på­fallande hur litet Bibeln citeras i en hel del modern förkun­nelse och hur litet kunskap den förmedlar om bibliska termer och bibliska tankar.

En sådan förkunnelse måste bli i djupaste mening okyrk­lig. Vad den möjligen bygger upp är inte Kyrkan, utan på sin höjd en förening eller en »verksamhet». Är den tillräck­ligt spirituell eller vältalig kan den självfallet samla folk. Den kan självfallet också åstadkomma en mänsklig sam­manslutning och intressegemenskap av ungefär samma slag som en nykterhetsförening. Men den förmedlar inte någon delaktighet i den nya tidsåldern, den åstadkommer varken syndanöd eller nådestro, den verkar med andra ord inte väckelse och frälsning. Och då kunde den egentligen lika gärna läggas ned.

Prästen skall alltså förkunna Guds Ord, så som de gamla rätta lärarna gjorde det. Det betyder nu inte att han skall sätta sig och kopiera de gamla lärarna. Förkunnelsen blir inte Guds Ord, därför att man skaffar sig ingång och tre delar. Lika litet blir den det, därför att man börjar tala en sådan krånglig och oskön tysk‑svenska som Schartau talade, eller lägger sig till med så imponerande latinska perioder som gamle Nohrborg kunde åstadkomma. Man får inte förväxla tyngden i formen med tyngden i innehållet. Den tunga formen både kan och bör offras, ty det är ingen förtjänst att kläda ut Guds Ord i tyska vändningar och latinska perioder. Ingendera är biblisk. Guds Ord är i sig självt brännande aktuellt, det talar fruktansvärt klart och begripligt och går skoningslöst rakt på sak. Så skall det vara också med förkunnelsen. Det behöver sägas, ty med kyrklig förkunnelse menar man nog på sina håll en för­kunnelse som sveper sig i en traditionell språkdräkt, som är så tung i satsbyggnaden och så försiktigt högtidlig i ord­valet att genom­snitts­människan inte förmår att fatta den. En begriplig förkunnelse måste frambäras på ett begripligt språk. De gamla termerna behöver man fördenskull inte vraka. De som är direkt bibliska skall självfallet brukas. Hur skulle man kunna predika bibelenligt utan att tala om att rättfärdiggöras och födas på nytt? Synd och nåd, för­soning och förlåtelse, Guds Lamm och Kristi blod kan aldrig försvinna ur en rätt predikan. Inte heller tror jag att man behöver väja för de gamla kyrkliga termerna av typen: frälsningshinder, nådeförlägen, nådemedel, upp­väckelse, osv., förutsatt att man flitigt undervisar om deras innebörd. Men vad man är skyldig att utan hänsyn göra sig kvitt, det är den språkdräkt som, utan att förmedla någon­ting av Bibelns innehåll, gör budskapet oklart eller obegrip­ligt för en nutida människa. Det finns en viss kyrklighet i predikosättet, som ingenting annat är än lättja från pre­dikantens sida. Det behövs inte mycket yrkesrutin för att forma ihop en stilblomma som den här: »Förvisso äro hemmets krav stora och dess svårigheter mångahanda, men desto rikare är den lön, som Gud giver åt alla dem som hel­hjärtat gå in under trohetslöftets gåva och ansvar.» Sådant är abrakadabra för både bönder och grosshandlare. För att inte tala om att det även för den som begriper den krystade svenskan, inte innehåller någonting annat än en fadd truism. Då är det bättre att säga några konkreta saker om vad »hemmets krav och svårigheter» innebär: barn­skrik och penningbekymmer, missnöje med maten, spända nerver och retligt humör, frestelser till otrohet och känslan av att ha kommit på fel plats. Det kostar mycket mera arbete att på det viset konkretisera tanken. Det kostar ännu mera arbete att sedan finna reda på vad Skriften säger om hem­met och troheten. Men det är sådant man bör göra sig möda att få fram, om predikan skall vara grundad.

Detta gäller särskilt en bibelenlig förkunnelse om *synden.* Så länge man talar om synden i allmänhet, blir det ett tomt ord för många. Skriften talar däremot om dryckenskap och vilt leverne, om otukt, orenhet, lösaktighet och synd mot naturen, om ovänskap, kiv, avund, tvedräkt och parti­söndring. Sådant är inte tomma ord, och sådant måste näm­nas i en bibelenlig förkunnelse och nämnas med sina rätta, nu brukliga och begripliga namn. Detsamma gäller talet om nåden. Ett allmänt tal om Guds godhet väcker bara leda. Det är det faddaste av allt smaklöst. Skall man tala bibel­enligt om Guds nåd måste man kunna tala bibelenligt både om Guds vrede och Guds kärlek, både om domen, för­soningen och rättfärdiggörelsen.

2. En bibelenlig förkunnelse innebär nu ännu en sak. Predikan skall vara Guds Ord. Det är gott och väl. Men den skall också bjuda *allt* Guds Ord. Naturligtvis inte varje dag och i varje predikan. Men så, att de viktigaste frälsnings­sanningarna i tur och ordning kommer fram, och att ingen­ting som för Bibeln är väsentligt, blir oväsentligt för predi­kanten. Det gäller sådana ting som förtappelsen, världens undergång och parusin. Man skall inte bli helvetespredikant eller apokalyptiker för det. Det blir man bara, om man helt går upp i dessa ting, som var för sig är delar av budskapet. Det är inte heller bibelenligt. Till bibeltroheten hör med, att man skall låta varje del av budskapet få samma plats som den har i Nya testamentet.

En stor hjälp att förkunna allt Guds Ord har prästen i kyrkoåret och i de fastställda texterna. Ger han akt på sön­dagarnas innehåll och mening har han en nyttig motvikt mot den dragning till ensidighet och den lust att rida på gamla käpphästar, som sitter så djupt i den mänskliga naturen och som brukar ödelägga så mycken förkunnelse, särskilt där man alltid predikar över fritt valda texter.

Det hör alltså med till en kyrklig förkunnelse att den skall vara kyrkoårsbetonad. Kyrkoårets textval är menat som en garanti för ett allsidigt och fulltonigt budskap, och den för­kunnare som samvetsgrant försöker låta varje söndags sär­skilda innehåll komma till sin rätt, kommer att predika fylligare och mera bibliskt än den som väljer ut en eller annan älsklingstanke i texten. Det är därför nyttigt med en noggrann texttrohet. Man skall verkligen predika över texten. Men texten skall ses ur kyrkoårets synvinkel. På Marie Be­bådelsedag skall man verkligen predika om inkarnationen och om Herrens moder. Vid Kristi Himmelsfärd skall det predikas om himmelsfärden och inte om något annat, som nog kan letas fram ur texten, men som inte är *den* sön­dagens budskap.

Här invänder naturligtvis någon, att de gamle rätte lä­rarna, sådana som Nohrborg och Schartau, med förkärlek tog ett ämne som kanske bara på någon enda punkt hade beröring med dagens text. Sedan utvecklade de sitt tema systematiskt och grundligt utan att bry sig alltför mycket om texten. Det är alldeles riktigt. Men man får komma ihåg, att denna frihet gent­emot texten berodde på en djupare trohet gentemot Skriften. De hade ju samma predikotexter år från år utan någon variation. Det var just för att få fram ett mera fulltonigt budskap, som de ibland tog upp ämnen som låg i utkanten av texten. För att få med allt det väsent­liga om salighetens grund, medel och ordning måste de till­gripa en tematisk predikan. Men när de väl bestämt sig för ett ämne, behandlade de det med verklig bibelteologisk grundlighet, så att de bibliska sanningarna utvecklades i hela sitt djup. Gick de ifrån texten, så var det alltså för att få föra församlingen längre in i Bibeln, än den tidens texter enbart för sig kunde föra en människa. Det var självfallet för dem att allt det som texterna sade redan var sagt och utvecklat. Därför hade man rätt att gå vidare.

Det är lätt att se att moderna förkunnare som oftast går ifrån texten av rakt motsatt orsak. De vill slippa förbi ett ämne som Kyrkans år ställer dem inför. När man inte vill predika om inkarnationen, talar man om hemmet i stället. När man ingenting har att säga om himmelsfärden, talar man om pil­grims­tonen i stället, och när man skulle ha talat om Kristi återkomst talar man om vaksamhet mot synden. Sådan tematisk predikan är absolut förkastlig. Den är ett bedrägeri mot församlingen, ett sätt att dra sig undan sin skyldighet att förkunna *allt* Guds Ord.

Det tema man väljer bör alltså väljas med klar hänsyn till dagens ämne. Naturligtvis finns det undantag. Inte heller vår nuvarande evangeliebok är så fullständig att den rym­mer alla de ting som en församling kan behöva höra. När församlingens herde vet, att det är ett visst ämne som verkligen behöver tas upp, kan han någon gång tillåta sig att gå utanför det som är dagens egentliga tema och textens egentliga innehåll, naturligtvis under förutsättning att han predikar bibliskt.

Predikan skall alltså vara *grundad.* Punkt för punkt skall förkunnaren kunna stödja vad han säger med Guds Ord. Det är mycket nyttigt att han åter och åter frågar sig: Säger Guds Ord verkligen så, som jag nu säger? *Var* säger Ordet så? Ofta skall han finna att han gör bäst i att rätt och slätt citera Ordet. Han bör då citera ur Bibeln — bokstavligen ur Bibeln, d.v.s. med Bibeln i handen på predikstolen. Med hjälp av några olikfärgade kartongremsor är det mycket lätt att ha ett tiotal bibelställen omedelbart tillgängliga. Jag vet inte vad det beror på, men det är ett faktum att en predi­kan blir mera levande och inträngande, när predikanten liksom endast ställer frågorna och låter Ordet självt svara.

## II.

Det *andra* kravet på en kyrklig förkunnelse är att den skall vara *själavårdande.* För att säga det med ett gammalt kyrkligt uttryck: Predikan skall »göra skillnad på folk».

Den måste göra det, om den skall vara kyrklig. Kyrkan är ju den nya tidsåldern som i nådemedlens gestalt tränger fram i världen. Den är ett stort notvarp med himmelrikets not, varige­nom Kristi församling *församlas.* Just detta för­samlande, där människor kallas, upplysas, pånyttföds och helgas, är Kyrkan i funktion. Till Kyrkan hör alla de män­niskor som genom dopet och ordet dras in i detta för­samlade. Det är nu självklart att inte alla dessa människor kan ha det ställt på samma sätt. En kyrkoförsamling måste vara en blandad församling, eftersom det finns fiskar av alla slag i noten. Därför hör det med till den kyrkliga förkunnelsens väsen att den måste göra skillnad på folk. Den måste förstå att dela Guds Ord rätt, så att både de säkra, de uppväckta och de benådade var för sig får sin del.

Kyrklig predikan skall alltså inte vara Vi‑predikan. Det är endast när det gäller allas gemensamma egendom, som predikanten kan tala i första personen. Talar man t.ex. om Guds välgärningar mot oss i skapelsen, om det outrotliga fördärvet i vår natur eller om det allt omslutande försonings­verket på Golgata, då kan man med full rätt säga »vi» och »oss». Men i allmänhet är det bäst att låta första personen vara. Vi‑predikan brukar bara leda till att det i ena stun­den låter, som om alla åhörarna var sovande syndare och i nästa stund, som om de alla var goda kristtrogna. Just när gränserna mellan män­niskorna suddas ut förlorar pre­dikan sin själavårdande kraft. Däremot är det inte möjligt annat än att en predikan blir själavårdande, där det åter och åter lyser fram, att människor endera är säkra, väckta eller benådade, och att de allt efter sitt själatillstånd står i olika ställning till Gud, har olika andliga behov och behöver olika slag av förmaning och tröst. En åhörare som år efter år hör detta beskrivas, kan inte undgå att fråga sig hur han själv har det ställt. Det är möjligt att han blir förargad. Oomvända syndare, som inbillar sig att de är goda kristna, brukar alltid bli irriterade av nådens ordning, men det är nog nyttigt att de blir det.

För den åhörare som verkligen behöver och söker själa­vård, är det också det slaget av predikan som verkligen har något att ge. Det är också det slaget av predikan som får människor att lyssna.

Det är inte lätt att dela Guds Ord rätt. Det kräver för det första kunskaper som inte alltid följer med en teologisk examen. Man behöver ganska ingående fördjupa sig i de gamla förkunnarna från kyrkväckelsens dagar för att lära sig konsten att skilja på folk. Schartau är ju den mest be­römde bland mästarna i konsten. Men både hos Fresenius, Nohrborg, Sellergren och Rosenius kan man lära sig mycket. Det är i själva verket så, att alla vår kyrkas fäder som fått vara väckare och tröstare för sin samtid, flitigt har övat konsten att göra skillnad på folk. Annars hade de varken blivit väckare eller tröstare.

Man måste alltså först och främst gå i lära hos fäderna. Det tar sin tid och det kostar ganska mycket möda, men jag tror inte att någon präst i vår generation kan bli en verkligt god präst och en trogen herde utan att underkasta sig den mödan.

Men det räcker inte med kunskap i fäderna. Man måste också ha kunskap om människorna. En sådan erfarenhet vinner man nästan bara genom att själv *söka* själavård och *öva* själavård. Förkunnaren måste först och främst vårda sin egen själ, innan han kan vårda andras. Ingen be­griper riktigt vad som menas med de olika salighetshindren eller med andens fattigdom, förrän han prövat det själv. Men då kan han tala om saken så att det griper andra. Ju mera han sedan får tillfälle att öva själavård bland andra, desto bättre är det. Desto lättare får han att tillämpa varje text just på människorna i sin omgivning. Desto mera kommer hans förkunnelse att innehålla konkreta smådrag av det slag som ständigt gör Ordet aktuellt och närgånget.

Det är naturligtvis ingen lätt sak att skaffa sig en sådan erfarenhet. Men prästen kan åtminstone göra *något* åt saken. Han kan vara flitig med att besöka de gamla. Hos dem som själva levt med i arvet från de stora kyrkväckelserna kan han lära ofantligt mycket om själens väg till Gud. Prästen kan också lära ofantligt mycket genom att alltid ha den själavårdande blicken på sina församlingsbor. Han är ju mannen som håller gudsrikets not i handen och driver det stora fiskafänget. Ingenting borde vara mera självklart än att han ständigt sysslar med frågan, hur det går med fångsten och var han har varje enskild av sina församlings­bor. Ju mer en präst låter själavårdssynpunkten behärska sitt förhållande till församlingen, så att hans första tanke inför församlingsborna alltid är frågan efter deras tillstånd och angelägenheten om deras frälsning, desto fastare blir hans handlag som själasörjare, även om de direkta själa­vårdssamtalen inte bli så många som han skulle önska.

Att predikan skall vara själavårdande, betyder nu inte att den skall vara psykologiserande eller antropocentrisk. Man skall visserligen tala om människorna, deras salighetshinder, deras undanflykter och deras trossvårigheter, men man skall alltid göra det på ett sådant sätt att Kristus blir centrum. Var och en av oss vet hur den klassiska förkunnelsen brukar lösa problemet: först predikar man om Kristus och fräls­ningen genom honom, och sedan gör man tillämpningen på de tre olika slag av människor som man har framför sig. Det är naturligtvis inte nödvändigt att man gör det efter någon schablon, men principen måste fasthållas: man talar om Kristus och tillämpar det på människan.

Det finns säkerligen få saker som kostar predikanten så mycken möda som detta att rätt dela Guds Ord. Det finns å andra sidan ingenting som så hjälper honom att inte prata i vädret. Inför varje text och varje ämne som han talar över, bör han därför inte endast fråga: Vad säger nu Guds Ord om detta? utan även: Hur är det i denna sak med en säker människa? Med en uppväckt? Med en omvänd? För att ta några exempel: Talar man t.ex. över tacksägelsedagens epistel, ger det sig alldeles av sig självt hur åhörarna skiljs åt: De säkra tackar inte alls sin Gud eller också tackar de honom för hjälpen med det som de förstår att sätta värde på: fred, hälsa och pengar. En uppväckt människa åter vet så väl att hon *skall* tacka sin Gud. Hon försöker också göra det, men i hjärtat bär hon oftast mer oro än tacksamhet; hon ser allt klarare sina fel, hon har börjat undra om hon alls är någon kristen, och själafienden kanske rent av har börjat fresta henne att tänka att Gud är vanmäktig, efter­som han trots alla hennes böner ännu inte låtit henne bli kvitt sina synder. En omvänd människa åter kan i all sin brist alltid vända tillbaka till det stora tacksägelseämnet: att han förlåter oss alla våra överträdelser för Jesu skull.

## III.

En tredje punkt återstår:

Den kyrkliga förkunnelsen skall vara *pneumatisk.* Eller *andeburen* om man vill tala svenskt uppbyggelsespråk. Annars är den inte kyrklig.

Kyrkan är ju inte en läroanstalt som föreläser något slags antikvarisk kunskap. Kyrkan undervisar inte bara om något som skett för två tusen år sedan. Kyrkan är Kristi kropp. I henne bor Guds Ande. Därför förkunnar hon ur Andens fullhet. Det betyder nu inte som spiritualisterna i alla tider menat, att varje ny tid har ett nytt Guds Ord att komma med. Den helige Ande är inte alls så svag för tids­andan som vi, inte heller ändrar han åsikt så ofta som våra kulturprofeter. Det kristna budskapet är detsamma genom alla tider. Och ändå är det ständigt nytt. Det kommer till varje ny tid som Guds Ord, Guds budskap och Guds till­tal till just den tiden. Det är alltid något spännande över det, samma spänning som en gång stod kring profeternas bud­skap, när det slog ned i Samaria eller Jerusalem. Det är alltid något av en utmaning och en inbjudan. Det är något oerhört och chockerande i det, något som ställer människan mot väggen och kräver ställningstagande av henne.

Det sällsamma är nu att man kan predika på ett sätt som formellt är ganska oangripligt och korrekt, även ur lärans synpunkt, men som ändå är fullkomligt andelöst. Det varken chockerar eller griper. Det snarare söver. Församlingen sitter kanske pliktskyldigast av det, och sedan återgår den full­ständigt oberörd till näringarna.

Vad är det som gör förkunnelsen pneumatisk? Självfallet endast en sak: den helige Andes närvaro. Det finns predik­ningar till vilka den helige Ande säger sitt Amen. Det finns andra med vilka han ingenting har att göra. Det behöver inte vara alltför stor skillnad i uppläggning och innehåll. Olikheten är ändå fundamental. Det ena slaget av förkun­nelse är en funktion av Kyrkan, av Guds Ande, av Gud själv. Det andra är det inte. Det ena är kyrkligt, det andra är det inte. Men vad beror det på?

I sista hand rör vi oss här med irrationella ting, ty över Gud kan ingen befalla. Vill han bekänna sig till en män­niskas tjänst, så gör han det. Vill han det inte, så har vi ingenting att säga.

Och dock finns det åtminstone *något,* som vi kan säga om förutsättningarna för en pneumatisk predikan.

Det första villkoret för att Guds Ande skall ha något att göra med en förkunnelse är nog, att samme Guds Ande har något att göra med förkunnaren själv. En förkunnare som själv är indragen i Kyrkans stora skeende, så att den helige Ande arbetar på hans hjärta genom Ordet och Sakramenten, är den ende som har möjligheter att komma med en förkunnelse som blir ett led i Andens verk i Kyrkan. Det behöver inte nödvändigt betyda att förkunnaren måste vara rätteligen omvänd. Även en väckt präst kan bli till mycken välsignelse, det betygar all erfarenhet. Det händer ofta, att en ung präst under flera år får kämpa i upp­väckelsen. Det finns redliga lärare som i årtionden hållits kvar under lagen. De har likafullt kunnat bli väldiga väckare i Guds tjänst. Den djupare evangeliska trösten kan sådana lärare väl inte ge, men det kan ändå ske stora ting i deras församlingar. Om det bara är så, att Guds Ande arbetar med prästens själ, finns det alltid möjligheter att Anden kan verka också på andra själar genom hans för­kunnelse.

Att Anden arbetar med en präst visar sig först och främst i att han har bekymmer för sin egen själ. Han läser Guds Ord för att finna svar på sitt eget hjärtas frågor. Han söker sig ofta till nattvarden, därför att han behöver hjälp att tro sina synders förlåtelse. En sådan präst kommer alltid att ha något nytt att säga sin församling. Han finner alltid nya ord, som lyst för hans egna häpna ögon. Han kan alltid peka på något som blivit levande för honom själv. Hans förkunnelse är ett stycke av det som Anden predikat för hans eget hjärta. Han har alltid något av upptäckarglädje, något att dela med sig, något som han själv gripits av. Där­för att hans eget förhållande till Ordet är buret av Guds Ande, blir också hans predikan andeburen.

Omvänt gäller det att också en korrekt predikan kan förlo­ra Andens vingar. Har förkunnaren själv slutat att gå i Andens skola till daglig tuktan och tröst, så hjälper det inte mycket att han står och upprepar sanningar som verkligen en gång varit andeburna. Naturligtvis kan det behaga Gud att verka genom dem, rätt och slätt i kraft av Ordets objektiva sanning. Men det torde oftare hända att Gud tar sin hand ifrån den förkunnelse som börjar gå av bara farten.

Det andra kännetecknet på Andens verk hos en förkun­nare, är detta att han har bekymmer för sina medmän­niskors frälsning. Ett sådant bekymmer är mycket nyttigt för förkunnelsen. Det gör att prästen *vill* något med varje predikan. Det gäller inte bara för honom att fullgöra sin predikoskyldighet och hålla en lagom lång predikan, som skall vara så pass välformad att den inte skadar hans rykte. Det gäller inte heller bara att fängsla människorna så pass att de kommer tillbaka nästa söndag igen. Utan det gäller att verkligen nå dem med ett bud från Gud, som kan väcka de sovande, trösta de be­tung­ade och befästa dem som tror. Under beredelsen har prästen haft dem för ögonen. Be­stämda ansikten och bestämda förhållanden har passerat förbi hans inre blick. Ständigt på nytt har han bett och önskat att det skulle behaga Gud att genom detta Ord slå ett hål på likgiltigheten eller tända den saliggörande trons låga.

Ett sådant nit om själarna kommer att göra förkunnelsen inträngande och aggressiv och ändå ömsint och barmhärtig.

Annars är det ju så ofta så, att förkunnaren är ganska tam och skonsam, så länge han har känslan av att vara omtyckt och blir bemött med idel vänlighet. Först när han blir retad eller utmanad, blir han skarp i sin predikan. Sådan nit­älskan bör man akta sig för. Dess rätta namn är nitilska, och den gör aldrig något intryck. Vem som helst kan ju märka att prästen blivit irriterad och är ur humör. En för­maning gör inte intryck, om man inte märker att den nöd­gas fram uteslutande av respekt för Ordet och kärlek till själarna. Därför skall prästen vara särskilt angelägen att omutligt predika bättring och omvändelse just när alla människor är som mest vänliga och tillmötesgående mot honom. Får Anden driva honom till ett rätt bekymmer om själarna, gör han det.

Predikan blir alltså pneumatisk när den är en del av Kyrkans stora församlande, kallande, pånyttfödande och helgande verk. Det är detta, som förkunnaren alltid skall ha för ögonen. Han träder upp i predikstolen för att åter kasta ut Gudsrikets not. Han står där för att dra själarna ett stycke framåt i det stora svepet mot evighetens kust.

Det visar sig alltså, att de tre krav vi här uppställt: att predikan skall vara bibelenlig, själavårdande och pneuma­tisk, egentligen bara är tre variationer av samma tema. Allt beror till slut på detta ena: att den kyrkliga förkunnelsen blir *en funktion av Kyrkan,* d.v.s. ett led i det oerhörda skeende som Kyrkan representerar: den levande och upp­ståndne Herrens reala närvaro och därmed inbrottet av en ny tidsålder i denna syn­dens och dödens värld.

## Nya Testamentets syn på sexuallivet. Av doktor Fride Hylander.

Vi upplever i våra dagar att en radikal livssyn går till storms mot »kristen sexualmoral».

Detta skulle inte betyda så mycket, *om* det verkligen fanns en fast och orubblig kristen sexualmoral, opåverkad av folkhavets dån likt klippan i bränningarna. *Om* männi­skorna — liksom en gång under antikens dagar — började lägga märke till de kristna kvinnorna och säga: »Se, vilka ideal av äkta kvinnlighet de kristna kvinnorna är.» *Om* de började lägga märke till de kristna hemmen och hemlivet och med avund utbrista: »Se, vilken smittande livsglädje, se, vilken barnrik livsbejakelse, se, vilken livslång trohet som triumferar i de kristna hemmen!»

I alla tider och hos alla folk har affektbetonade meningar brutit sig mot varandra på det sexualmoraliska området: Å ena sidan har vi haft en form av sexualasketism som föraktat varje form av sexualliv, och å andra sidan en libertinism som i en sexualitet fri från hämningar sett livets högsta goda. Och namnkristendomen har tyvärr alltför ofta följt strömningarna i tiden i stället för att vara bunden vid sin livsnorm. Eller för att använda ett bibliskt uttryck: Man har flirtat och bedrivit otukt med andarna i tiden i stället för att visa trohet mot Honom, som säger: »Jag skall trolova dig med mig för evig tid!» (Hos. 2:19.) Ja, åsikterna har inte bara inom varje folk och på samma tid utan t.o.m. inom samma människa kunnat bryta sig och svänga från libertinism till asketism såsom hos Augustinus och Tolstoy. I den sistnämndes liv, som började med utsvävningar och slutade med förakt för kärlekslivet, skönjs ett mycket vanligt sam­manhang: Man bejakar njutningen men föraktar objektet.

Inom parentes bör det sägas att dessa båda ytterligheter, asketism och libertinism, har samma kardinalfel, att räkna barnen som något ovidkommande i stället för att de skulle vara centrum i sexuallivet. För övrigt är ordet asketism ­som motsats till libertinism mindre adekvat. Det vore bättre att säga sexualnihilism. Ty asketism såsom en idrottspresta­tion, när det gäller att uthärda törst, köld, hetta, hunger, allehanda umbäranden för att vinna stora mål, gör ännu i dag den oförvägne upptäcktsresanden till en hjälte eller kröner den fattige studenten med ära, när han efter ett halvt eller helt livs försakelser och vedermödor äntligen når sina drömmars mål. På samma sätt träder sexuell återhållsamhet i livets tjänst, när dess syfte är att grundlägga en stabil lycka och förverkliga ett sant sexualliv i ett livsbejakande äkten­skap med barn.

När sexualradikala andar i tiden angriper kristen sexual­moral och kristna normer för samlevnaden mellan man och kvinna, är detta ett gott tecken. Det visar nämligen för det förs­ta, att man räknar kristendomen på detta område som en stark och farlig makt, nästan den enda man behöver bekämpa, samt för det andra, att man innerst inne är över­tygad om kristendomens sanning. Ty de fanatiska, affekt­betonade reaktioner man finner hos ateister (exempelvis Strindberg) och sexuallibertinister är ofta ingenting annat än en förtvivlad kamp mot den egna innersta övertygelsen.

Ett gott tecken är det, jag trycker på det, när sexual­radikaler finner kristendomen ensam värd att bekämpa … Men däremot är det varken vetenskapligt eller, rättfärdigt att ge kristendomen skulden för allt snedvridet inom sexuallivet eller framställa det som om kristendomen ensam utgick från fasta normer i sammanlevnaden könen emellan. När man exempelvis angriper kristendomen för vissa ut­talanden om masturbation i kristen litteratur, tycks man all­deles glömma bort, att det just är en på sin tid självsäker och kategorisk läkarvetenskap, som såsom fastslagen sanning framlade skräckskildringar av följderna av denna ovana, och man borde också erinra sig att det finns hedna­folk som dömt masturbationen så hårt att t.o.m. döds­straff förekommit. Man borde också lagt märke till att livs­kraftiga folk i allmänhet under sin styrkas dagar omgärdat hem och sexualliv med fasta normer.

Många sexuallibertinisters ideal tycks vara en föråldrad revolutionsidés »fria kärlek» med dess lösliga familjeband och lätta skilsmässor, dess statliga abortkliniker och legalise­rade aborter (där en gång i en huvudstad räknades 86 aborter på 100 förlossningar), dess kamp mot hem, familj och alla »borgerliga» begrepp, dess avskaffande av begreppen far och mor på vissa »förebildliga» mönsterbarnhem, där intagna »nummerbarn» var förbjudna att kalla fader eller moder, om sådana fanns och kom på besök, annat än »kamrat» den och den … Det skulle vara intressant att höra samma sexuallibertinister uttala sig om den nya sovjetryska sexual­lagstiftningen med dess sanktionsstraff mot barnlösa för­äldrar och progressiva beskattning av ogifta av bägge könen, dess medaljer för barnrika mödrar, »den heroiska moderns orden» etc., dess bestämmelser för familjebandens stärkande, avskaffande av »oregistrerade äktenskap», det synnerligen försvårade skilsmässoförfarandet med ekonomiska repres­salier och allt mer förhöjda straff för illegala aborter och allt större svårighet att få legitima sådana.

Så kan de sexualmoraliska uppfattningarna växla: Ett år dödades på statliga abortkliniker 90.000 foster bara i en enda stad. Tjugo år senare söker man på alla sätt upp­muntra och premiera och med moderskapsmedalj locka kvinnorna att bära fram sina barn …

Lägg märke till motiven: Den ena gången tog man hänsyn företrädesvis till individens själviska och flyktiga över-­nattenfröjd, den andra gången till statens hänsynslösa och blodiga behov, men *ingen gång till Guds vilja.*

Den som följer historiens och kyrkohistoriens böljegång och skiftande sexualuppfattningar kan inte bli annat än sjösjuk och längta efter att få känna fast mark under fötterna.

Fast mark, en grund som håller när allt flyter, det är den Heliga Skrift och dess oföränderliga normer, som är lika aktuella i alla tider.

Ingenstans i världen har det så tidigt och så naturligt, så öppet och helgat talats om fortplantning, kön och kärlek som i den bok Strindberg nämnde den första och yppersta i världslitteraturen: Bibeln.

Likt de två samstämda storklockorna i en domkyrkas torn förenar sig Gamla och Nya Testamentets vittnesbörd till en harmonisk melodi om honom och henne, om *paret* som skapades till Guds avbild. Redan på Bibelns första blad finner vi i klara ord, att Gud sammanfogade man och kvinna till en enhet och till sin avbild samt gav dem uppgiften att vara fruktsamma och förökas och lägga jorden under sig. Tydligare kan det inte sägas, att sexualorganen är guda­givna och deras rätta bruk gudabefallning: »Och de två skall bli ett kött.»

Man kan inte tala om Nya testamentets syn på sexuallivet utan att först säga några ord om Gamla testamentets. Ty Gamla testamentet innehåller de grundvalar utan vilka Nya testamentet skulle sväva i luften.

För att göra framställningen av Gamla testamentets upp­fattning i sexualfrågan så kort och klar som möjligt skall jag framställa den i några frågor och svar, som med nöd­vändighet måste bli schematiska. Vi har dock att göra med sju hörnstenar.

Fråga 1. Talar Gamla testamentet om en ungdomens kamp för renhet och kyskhet?

Svar: Ja, och en mera expressiv framställning kan knappast tänkas än berättelsen om Josef och Poti­fars hustru. På kvinnans frestande uppmaning: »Ligg med mig», svarar Josef: »Hur skulle jag kunna göra så mycket ont och *synda mot Gud!»*

Fråga 2. Talar Gamla testamentet om förälskelse och kärlek?

Svar: Ja. Hela världslitteraturen har inte kunnat skriva en vackrare kärlekssaga med kortare ord än denna: »Så arbetade Jakob i sju år för Rakel, men för honom var det bara som några dagar, eftersom han älskade hen­ne.»

Fråga 3. Vad säger Gamla testamentet om sambandet mellan samlaget och ansvaret?

Svar: Gamla testamentet fordrar, att den man som lägrar en jungfru, också tar henne till hustru och behåller henne som äkta livet igenom (Deut 22:28‑29).

Fråga 4. Vad säger Gamla testamentet om äktenskap och livslång trohet?

Svar: Gud skapade människan till man och kvinna. »Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de skall bli ett kött.» (Gen 2:24). Bröllops­dagen kallas »kröningsdagen», »hans hjärtefröjds dag». Äktenskapet liknas vid en klar källa, en djup brunn. En man uppmanas att hämta glädje med sin ungdoms hustru, att njuta livet tillsam­mans med den kvinna som han älskar. ([[Ordspr. 5:18 >> Prov 5:18]]. [[Pred. 9:9 >> Ecclesiastes 9:9]]).

Fråga 5. Vilket samband anger Gamla testamentet mellan sexualdrift och barn?

Svar: Guds *första* ord till människorna var detta: »Va­r fruktsamma och föröka er!» Driftens starka sammanhang med barnet framgår av Rakels ord till Jakob: »Skaffa mig barn annars dör jag! » … Inom parentes må det påpekas att detta driftens djupa biologiska sammanhang förbisetts av Freud och hans lärjungar, då de kopplat ifrån naturens djupaste orsakssamman­hang genom att skilja kopulationskomponenten från fort­plant­ningsinstinkten. För en kvinnoläkare skymtar ofta detta djupare sammanhang fram, när kvinnor efter några år av ytlig driftutlevelse, varunder de kastat bort sina bästa år, med en otill­fredsställdhet som gränsar till förtvivlan, för att inte säga vansinne, kommer till läkaren och söker bot för sin sterilitet och gärna skulle vilja ge allt i världen för att kunna få ett barn.

Fråga 6. Vad säger Gamla testamentet om barnen?

Svar: »Se, barn är en Herrens gåva, livsfrukt en lön» (Ps. 127:3). »… som olivplantor är dina barn kring ditt bord. Ty se, så blir den man väl­signad, som fruktar Herren» (Ps. 128:3, 4).

Fråga 7. Framställer Gamla testamentet sexualdriften som något lågt, oanständigt och skamligt? Vi känner igen beskyll­ningarna mot »kristen sexualmoral!»

Svar: Nej! Tvärtom säger Gamla testamentet att Guds skapelse var god, att könen inte blygdes för varandra. Såsom ett enastående faktum måste man särskilt obser­vera, att Bibeln med dess röda tråd redan från begynnelsen ger sexuallivet en alldeles särskild helgd genom att till detsamma knyta det flera gånger upprepade: »I dig och din avkomma skall alla folk på jorden bli välsignade!» En judisk kvinna kunde knappast drabbas av en värre olycka än ofruktsamhet. Att inte föröka Guds folk var att vara hemfallen under lagens förbannelse. Att föda en son var att bli delaktig i Guds nåd, i löftet om honom som skulle söndertrampa det ondas ormhuvud. Det låg i förhoppningen om barn också en förhoppning om honom vid vars födelse ljuset skulle genomstråla natten och him­len förkunna: »Se, jag bär bud till er om en stor glädje för hela folket. Ty i dag har en Frälsare blivit född åt er i Davids stad, och han är Messias, Herren.»

Härmed skulle vi övergå till Nya testamentet och börjar med Jesu undervisning i Matt. 19 och Mark. 10. Vi kan då genast konstatera att vi hela tiden, när vi talat om Gamla testamentet, uppehållit oss vid Nya testamentets syn på sexual­frågan. Ty Jesus faller åter och åter tillbaka på Gamla tes­tamentet. Någon punkt i Gamla testamentets framställning av sexuallivet kunde kanske synas oklar och otillfredsställande. En sådan var frågan om monogamin och det livslånga äktenskapet. När man trädde fram och frågade Jesus om skilsmässan var lovlig, hänvisar han till Gamla testamentet och ger den allra starkast tänkbara motivering för monogamin och det livslånga trogna äktenskapet genom att hänvisa till Guds i skapelsen nedlagda oryggliga lagar, i det han säger: »… från skapelsens början gjorde Gud dem till man och kvinna. Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de två skall vara ett kött.» Och Jesus tillägger och fastslår: »Så är de inte längre två, utan ett kött. Vad Gud har fogat samman, skall människan inte skilja åt.»

Men låt oss gå till berättelsen i Matt. 19. Några dispyt­makare hade dragit fram de sexuella problemen för Jesus. Såsom vanligen är fallet med ordstrider tycks det inte ha varit för att få vägledande svar på samvetsfrågor. Nej, det var snarare för att döva samvetet i diskussion och dimbild­ning; och dessutom ville man snärja Jesus. Deras utstuderade fråga lydde: »Är det tillåtet att skilja sig från sin hustru *av vilken orsak som helst?»* Man kände Mästarens stränga etik men sökte finna sanktion för vissa friheter, kanske för mannens friare ställning i sexualförbindelsen.

Men Jesus genomskådade sammanhanget. Han upptog inte dagens debatt utan satte ögonblickligen fingret på den ömma punkten. Han avklippte varje fåfäng diskussion med ett ofrånkomligt och odiskutabelt faktum: Att äktenskapet framgår som Guds ordning från skapelsen och begynnel­sen (Matt. 19:4‑6).

Fariséerna hade väntat på tillfället. Nu gällde det att på­visa, hur Mästaren skilde sig ifrån Mose som hade givit tillstånd till äktenskapsskillnad och påbjudit skiljebrev.

Men Jesus var beredd. Han svarade att påbudet bara var en tillåtelse »därför att era hjärtan är så hårda», men han tillägger: »… men från början var det inte så.» Men även om Jesus faller tillbaka på Gamla testamentet, så är han dock inte rädd för att med makt och myndighet fastslå sin egen mening i skarp kontrast till fariséerna: »*Jag* säger er: Den som skiljer sig från sin hustru av något annat skäl än otukt och gifter sig med en annan, han begår äkten­skapsbrott.» Även om hustrun begått äktenskapsbrott och alltså brutit sitt förbund, och det därför inte var orätt att bli skild från henne, framgår det av Luk 16:18 och 1 Cor 7:10‑11 att han inte fick gifta om sig. Han skulle vara redo att ta sin hustru till nåder, ty kärleken har en himmelsk förebild: Är vi trolösa, så är Gud ändå trofast, ty han kan inte förneka sitt väsen. Det är därför Paulus som ett bud från Herren säger om en hustru som skilt sig från sin man: »Hon skall förbli ogift eller försona sig med sin man.»

Under diskussionens gång hade man kommit in på en ömtålig punkt. I stället för att snärja Jesus kände sig fariséerna själva brännmärkta. Faktum var att män hade skilt sig från sina hustrur »av vilken orsak som helst», män hade inte levat ett rent liv, män skulle ha större sexuella friheter än kvinnorna, och män hade kommit till Jesus för att snärja honom med Mose och i diskussionens dimbildning söka sanktion för sin synd. Men Jesus medgav alls inte mannen någon särställning i sexuellt hänseende utan ställde kravet så högt att ingenting utom otrohet fick skilja hustrun från hennes man. Därvid gav kvinnans brytande av trohetslöftet mannen ingen rättighet att handla lika illa. Ja, när Jesus säger att var och en som ser på en annans hustru med begärelse redan har begått äktenskapsbrott med henne i sitt hjärta, ställer han kyskhetsidealet så högt att han dömer som synd varje sexuellt begär efter någon annan än hustrun, eller för den ogiftes del varje begär efter någon annan än den som man önskar göra till sin hustru.

Äktenskapet är således en alltomfattande, ömsesidigt för­pliktande enhet, där det högsta goda i sammanlevnaden inte är den själviska njutningen utan den kärlek som inte söker sitt, den kärlek som även kan lida, förlåta, fördra, över­skyla och ge nåd. Därför skulle en man inte få gifta om sig utan vara redo att ta sin hustru till nåder. Ett för­behållslöst löfte kan inte brytas. Parallellen är gudomlig, ty vår trolöshet gör inte Guds trofasthet om intet, och Guds förbund, hans kallelse och nådegåvor är sådana att han inte ångrar dem. Detta är det sakrala idealet.

Fastän äktenskapet är en ordning, som framgår ur ska­pelsen och inte ur frälsningen, har den fått en sakramental karaktär, därigenom att det rena och intima förhållandet mellan äkta makar används för att symbolisera förhållan­det mellan Kristus och församlingen. Häri ligger en hem­lighet förborgad, ­sägs det i Eph 5:21-33, där det bl.a. heter: »Ni män, älska era hustrur, så som Kristus har älskat för­samlingen och offrat sig för den för att helga den, sedan han renat den genom vattnets bad i kraft av ordet. Ty han ville ställa fram församlingen inför sig i härlighet, utan fläck eller skrynkla eller något annat sådant … På samma sätt är mannen skyldig att älska sin hustru … Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de två skall vara ett kött. Denna hemlighet är stor — jag talar om Kristus och församlingen.»

Observera, att dessa ljuvliga ord om kärlekens gudomliga paralleller är uttalade av denne Paulus, som enligt modern s.k. vetenskap skulle se något lågt och oanständigt i den äktenskapliga samlevnaden.

Efter Jesu myndiga ord var dimbildningen skingrad. De skriftlärde och fariséernas diskutörer, som överlägset trängt sig omkring Jesus i tofsprydd värdighet med slitna perga­ment och intellektuella problem, hade inte lyckats snärja mästaren utan drog sig undan honom för att slippa bli ytterligare blottställda och avslöjade i hans ords strålkastar­ljus. *Men lärjungarna stannade kvar* och bekände sin usel­het och oförmåga, de sade: »Om det är så med mannens ställ­ning till hustrun, då är det ingen fördel med att gifta sig.» Jesus svarar då med en annan omskrivning av det kända: »Ingen människa kan ta emot något utan att det ges henne från himlen.» Han säger: »Inte alla förstår det ordet utan *endast de som har fått den gåvan!»* Åt dem som tar emot Kristus till liv och förnyelse, blir också såsom gåva given den sexualsyn som formar äktenskapet enligt Guds vilja.

Jesus vidrör därefter i Matt. 19:12 några sexualproblem i en kort vers. I modern litteratur sväller dessa problem ut till det viktigaste av allt. Och huvudsaken drunknar i en kolo­rerad flod av perversiteter. Jesus däremot nämner bara i förbigående dessa problem och påpekar att bara få kan förstå dem. Han talar emellertid om hinder för äktenskap, om oskicklighet till äktenskap. Han nämner för det första sådana som »inte kan gifta sig» därför att de är födda sådana. I vår tid skulle vi väl tala om kroppsligt defekta, sinnesslöa, sinnessjuka, asociala eller kriminella individer med lyten eller ärftlig belastning. Han talar för det andra om sådana som av människor gjorts oskickliga till äktenskap. Det är väl den tidens kastrerade. Jesus talar slutligen om dem som »för himmelrikets skull» självmant gått in för att leva avhållsamt. Vi kan här först tänka på alla män som inte mött någon troende kvinna som de känt sig dragna till, eller de kvinnor som inte fått den troende man de älskat. Det är nämligen en given sak att en Jesu lärjunge inte gifter sig med någon som är motstån­dare till »Guds rike». »Gå inte som omaka par i ok med dem som inte tror» (2 Cor 6:14). Jfr också 1 Cor 7:13ff. Vi kan vidare tänka på dem som valt att för himmelrikets skull leva i fattigdom och kyskhet likt en Paulus från Tarsus, en Franciskus av Assisi etc. Dessa sista har många gånger förstått kärlekens innersta väsen bättre än mången annan: Kärlekens gemenskap är inte att själviskt ta och njuta utan att osjälviskt ge och tjäna. Ingen har större kärlek än att han ger sitt liv för andra.

Men vi återgår till Matt. 19. Sedan männens diskussion är slut tränger sig kvinnorna fram. De har förut förhållit sig avvaktande i bakgrunden. De har inte fått delta i ord­striden, men de har i alla fall förstått så mycket av dis­kussionen att de instinktivt känner på sig att Jesus är deras förespråkare. Med barnen i skinnpåsar på ryggen eller ledande dem vid handen tränger de sig fram. Lärjungarna vill mota bort dem: Vad förstår kvinnor och barn av alla dessa djupa problem? Inte passar det sig att dessa mot alla regler tränger sig fram till Mästaren. Men Jesus vinkar åt dem att komma. Scenen förändras. »Heliga» och sluga män i högfärdsmantlar med lärdomspergament drar sig snopna tillbaka. Nu vidtar den praktiska sexualundervisningen! Barnen trängs omkring Jesus, de stojar och skriker, skrattar och leker, fast de flesta kanske är försagda och blyga. De ser inte ut som någon väldisciplinerad söndagsskolklass. Och Jesus predikar inte för dem: Han leker med dem, smeker dem, tar dem upp i famnen, lägger händerna på dem och välsignar dem och säger: »Låt barnen komma till mig, och hindra dem inte! Ty himmel­riket tillhör sådana.»

Detta att leka med barnen, att vinna deras förtroende, ge dem arbetsglädje, göra dem till medkämpar, lägga dem i frälsarefamnen, leda dem in på livets väg, — det är det äktenskapliga sexuallivets aldrig sinande glädjekälla och huvud­uppgift.

Jesus har ställt barnen i mitten på ett sätt som ingen före honom med undantag av Gud själv, som ställde sin Son i mitten av den gudomliga kärlekens frälsningsuppenbarelse.

Några andra ord som talar om Jesu syn på ämnet kan vi citera: »När en kvinna föder barn har hon svåra smärtor… Men när hon fött barnet, kommer hon inte längre ihåg sin smärta i glädjen över att en människa blivit född till världen» (Joh 16:21). Något ord med större livsbejakelse än detta torde inte kunna uppletas. Det skulle i så fall vara ett annat Jesusord: »Den som tar emot ett sådant barn i mitt namn, han tar emot mig!» (Matt. 18:5).

På ett annat ställe hänvisar Jesus till sexualdriftens mo­dersinstinkt, den starkaste av alla drifter, för att på ett påtagligt sätt avslöja sin kärlek, när han säger: »… Jeru­salem, Jerusalem … Hur ofta har jag inte velat samla dina barn, så som hönan samlar sina kycklingar under sina vingar, men ni ville inte» (Matt. 23:37). Samma tanke är det som griper i sången: Bred dina vida vingar!

Jesus har också en revolutionerande nysyn på kvinnan. Tiderna igenom har det funnits en generell tendens att miss­akta den ogifta kvinnan — ofta parad med aktning för manligt celibat. Detta tycks i någon mån ha att göra med könens biologiska specialisering. Men kristendomen har till­erkänt den ogifte, såväl kvinna som man, sitt individuella värde som dyrköpt människa, som Jesu brud. Därigenom har just kristendomen givit kvinnans liv ett nytt värde, som det tidigare ofta saknade. Vi möter den revolutionerande nysynen i Jesu sätt att möta kvinnan: »Var och en som gör min himmelske Faders vilja är min bror och min syster och min mor.» Han utbytte tankar med och hämtade vederkvickelse hos systrarna i Betania. Jesus höll kvinnan så högt att han dömde var och en som såg på henne med syndiga begär. Han chockerade lärjungarna genom att sätta sig på brunnskanten och samtala med en dålig kvinna och därtill en föraktad samarit.

Härmed har vi kommit in på frågan om Jesu förhållande till dem som fallit i sexuell synd. Om vi först tänker på Jesus och den samaritiska kvinnan, finner vi hur Jesus obarmhärtigt blottar hennes fördolda synd. Men det är bara för att samtidigt väcka hennes längtan efter reningens och livets vatten, för att göra henne till en ny människa.

Eller låt oss stanna för [[kapitel 8 >> Joh 8]] i Johannes’ evangelium. Översteprästerna och de skriftlärde kom i gryningen släpande med en äktenskapsbryterska för att få Jesus att uttala dödsdomen över henne. Ty enligt Mose lag skulle hon stenas. Anklagarna väntade med spänning på Mästarens dom, ty frikände han synderskan skulle han framstå såsom lagöverträdare, och dömde han kvinnan till döden så skulle han inte längre kunna kallas syndarnas vän. Men Jesu dom kom som en chock över anklagarna själva: »Den av er som är utan skuld må kasta första stenen på henne.» Det behövdes inte mer för att de »rätt­färdiga» prästerna skulle sänka blicken i blygsel. Avslöjade, dömda i sitt inre, smög de sig bort den ene efter den andre, och slutligen är Jesus ensam kvar med kvinnan. Vad gör han då med synderskan? Jo, han upprättar henne och låter henne gå med det med upprättelse och frälsning oskiljaktiga: »Synda inte mer!»

Att Jesu undervisning är det mest fullödiga uttrycket för kristen syn på sexuallivet behöver inte diskuteras. Och det utmärkande för hans undervisning är att han aldrig någon­sin skiljer kärlekslivet från personligheten, aldrig någonsin isolerar en del av människan eller hennes behov från den stora frågan: »Vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen men tar skada till sin själ …» (Matt. 16:26).

Vi kommer härefter in på frågan om Paulus och hans omdiskuterade syn på sexualiteten. Det har i sexuallitteraturen varit allmänt omtyckt att lösrycka enstaka citat från Paulus och tolka dem enligt karikatyrmetoden utan att ta hänsyn vare sig till sammanhanget, den historiska miljön, Paulus’ helhetssyn eller till det vetenskapliga sanningskravet. I förbigående kan jag nämna att, när en känd professor inom medicinska fakulteten för några år sedan i en artikel i vår största medicinska tidskrift, »Nordisk Medicinsk Tid­skrift», hade framfört en hel del oriktiga påståenden om Paulus’ och kristen syn på sexualfrågan, så medgav redak­tionen inte något bemötande härav annat än som »an­nons» i tidskriften.

För att förstå Paulus’ ibland till synes motsägande uttalan­den är det bäst att säga några ord om att kristendomen hade en omvärld, där två ytterligheter förekom sida vid sida.

*Å ena sidan* hade vi eliten av den antika kulturen och den grekiska vetenskapen som lyste kärlekslivet i bann. Där fanns den berömde Aristoteles som ansåg kvinnan vara ett förfelat och förkrympt manligt väsen. Där var Epikuros som ansåg könsumgänge skadligt. Där fanns filosoferna Plotinos, Philon och nypytagoréerna som betecknade ma­terien såsom det »uronda» med vilket själen ingått en be­fläckande förening. Det var stoikern Epiktet som ansåg det för lågt för en filosof att befatta sig med äktenskap och barnavel. Det var nyssnämnde Plotinos, den antika världens sista stora filosof, som representerade den grekiska filoso­fins sista motstånd mot den kristna, vilken så djupt för­aktade sinnevärlden i jämförelse med den osynliga världen att han »blev förnärmad över att få en födelse­dags­present, därför att den var en påminnelse om att han ägde någonting så simpelt som en kropp». Det var de judiska esséerna som bannlyste äktenskapet, gnostiker och mani­kéer som förkastade det för de fullkomliga. Varför skriker inte sexuallibertinisterna ut detta?

Gentemot tankarna i en dylik omvärld hävdade Paulus att *kroppen är ett tempel,* helgat åt Gud (1 Cor 6:19). Han framhöll att mannen och kvinnan skulle ge varandra samlevnadens gemenskap och inte dra sig ifrån varandra (1 Cor 7:3ff). Observera att han här använder ordet *plikt* och att han säger: »Håll er inte borta från varandra utom möjligen för en tid med bådas samtycke, så att ni kan ägna er åt bönen.» Han vänder sig också med skärpa mot skrymteriet och sådana »lögnare» som »förbjuder folk att gifta sig» och anbefaller asketism beträffande »mat, som Gud har skapat för att tas emot med tacksägelse» (1 Tim. 4:1‑4). Paulus använder t.o.m. så starka uttryck som att detta är »onda andars läror» och framhåller, att »allt som Gud har skapat är gott, och inget är förkastligt, när det tas emot med tacksägelse», med det rätta sinnet. Som en regel säger han också: »Jag vill att unga änkor gifter sig och föder barn» (1 Tim. 5:14). Paulus visar också en realistisk syn på människans svaghet, när han talar om att »hellre gifta sig än brinna» (1 Cor 7:9).

*Å andra sidan* hade kristendomen också en annan om­värld, nämligen representanterna för den från sitt samman­hang frigjorda lustan och allsköns osedlighet. Där fanns den hedniska tempelprostitutionen, de skumma vinstugornas lystna frigjordhet, nakna prostituerade som stod utanför sina »shops» och sålde sig för smutsiga mynt, och allt annat som bidrog till att viga den antika kulturen till undergång. Tiden var en häxkittel av lössläppta orgier, där sexualiteten var så långt ifrån sammanhanget med livet att den snarare betecknade den dekadanta kulturens dödsryckningar. Även inom den kristna församlingen trängde sedeslöshet och onaturliga utsvävningar in.

Gentemot denna omvärld hävdade Paulus både möjlig­heten och nyttan av att leva ett återhållsamt liv och ägna sin omsorg åt Herren, i synnerhet under förföljelsetid. Paulus talar om det gifta och ogifta ståndet som nådegåvor och säger t.o.m. att han önskade att alla var som han. Alla de som någon gång i sitt liv känt en trängtan efter att med fullständigt osjälvisk hänsynslöshet få förverkliga sina ideal, förstår lätt vad Paulus menar, när han, utan att för­mena någon äktenskapet, prisar celibatet som en nåde­gåva. Så kan det framträda exempelvis under förföljelse­tider, sådana som Paulus såg fram emot. Tänk bara på frestelsen för en man med hustru och barn att förneka sin tro, när han förs fram inför en hednisk myndighet och bara skulle behöva offra litet rökelse inför kejsarens bild för att bli fri. Tänk en smula på vad det innebär att — kanske under marter — behöva stå och välja mellan trohet mot sin Gud och kärleken och omsorgen om hustru och barn! Man kan jämföra Paulus’ uttalande under förföljelsetid med medicinska fakultetens i Paris uttalande under krigstid, att »avhållsamhet vore både tillrådlig och hälsosam».

Den tid under vilken Paulus levde, var i många avseen­den lik vår: Stort sedligt förfall och livligt intresse för sexuella ting. Man ville gärna diskutera sexuella problem, vilket vi bl.a. finner av 1 Cor 6:12-7:40, där de frågor, motfrågor och inpass som skymtar, kunde vara ställda i dag:

»Är inte kroppen min, får jag inte göra med den vad mig behagar?»

»Är inte driften gudomlig natur?»

»Är inte allt tillåtet för mig?»

»Är det inte lika naturligt att tillfredsställa sina sexuella begär som att äta och dricka?»

Det är en storm av frågor Paulus har att ta ställning till. Och han besvarar dem, men inte så att han bryter ut något problem ur sitt sammanhang och diskuterar det som isolerad företeelse.

»Allt är tillåtet för mig!» sade diskutörerna.

Stopp, sade Paulus. Det gäller att inte låta något ta makten över sig (1 Cor 6:12). D.v.s.: Jag får inte bli en slav under mina drifter!

»Maten är till för magen och sexualiteten är till för att tillfredsställas» … menade diskutörerna.

Stopp, sade Paulus. »Ni tillhör inte er själva» (1 Cor 6:19). »Ni har blivit köpta och priset är betalt.» »Kroppen är inte till för otukt utan för Herren och Herren för kroppen!» Här menas med kroppen detsamma som sexualiteten, varför det torde vara självrannsakande att läsa versen på följande sätt: »Sexualiteten är inte till för otukt utan för Herren och Herren för sexualiteten!»

Paulus’ helhetssyn och motiveringar tar fasta på hela per­sonligheten och personlighetens frälsning. Liksom Jesus skiljer han aldrig kärlekslivet från personligheten eller från Gud och den stora frågan: »Vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen men tar skada till sin själ?»

Mannen och kvinnan är i sin gemenskap en enhet.

Men den som är tillsammans med skökan gör sig till ett med henne, till ett med synden, med otroheten.

Men den som håller sig till Herren, han blir ett med honom (1 Cor 6:17). »Vet ni inte, att era kroppar är Kristi lemmar?» »Vet ni inte att er kropp är ett tempel åt den Helige Ande?»

Sammanfattningsvis kan vi säga om Nya testamentets syn på sexualfrågan: Fortplantningen betraktas såsom nå­got heligt, av Gud själv givet. Dess krafttillgång är kärleken, dess ändamål är livet. Könen skall inte utplånas utan för­enas i en högre enhet och rikedom i äktenskapet. Och detta betraktas som en förebild eller symbol av Kristi förening med församlingen. Så säger Jesus, så skriver Paulus, så börjar Bibeln och så slutar Skriftens vittnesbörd. Ty när Uppenbarelsens sista bok gläntar på dörren till himmelen uttrycks de frälstas saliga gemenskap med sin Gud under den talande bilden av »Lammets bröllop».

Slutligen skulle jag bara vilja framhålla, att vi inte kan få en stark och enig kristen front i sexualfrågan förrän vi upphör att diskutera sexuella problem med utgångspunkt från vad som rör sig i det larmande folkhavet. Det är inte fråga om vad folk anser utan vad Gud vill! Och vad han sagt i sitt ord.

## Ur C. S. Lewis. Från helvetets brevskola.

[Den erfarne djävulen till novisen i frestelsens konst:] Du kommer att finna, att en hel del kristna … skribenter anser att kristendomen redan på ett tidigt stadium började urarta och avlägsna sig från sin grundares läror. Vi måste nu ut­nyttja denna åsikt för att än en gång börja befrämja före­ställningen om en »historisk Jesus», en Jesus som man kan finna om man rensar bort »senare utväxter» och »förvansk­ningar» … Fördelarna av dessa konstruktioner, vilkas karaktär vi ämnar förändra vart trettionde år eller så, är mångfaldiga. För det första är de alla ägnade att till föremål för mänskornas fromhet göra någonting som inte existerar, för alla »historiska» Jesusgestalter är ohistoriska. Dokumen­ten säger vad de säger, och till dem kan intet tilläggas … För det andra: alla dylika konstruktioner låter det betydelse­fulla hos sin historiske Jesus ligga i någon speciell teori som han antages ha förkunnat … På det sättet drar vi männi­skornas uppmärksamhet bort från vem Han var och vad Han gjorde … Vårt tredje syfte med dessa konstruktioner är att ödelägga fromhetslivet. I stället för den verkligen när­varande Fienden (Kristus), vars närvaro människorna an­nars förnimmer i bönen och sakramenten, sätter vi en till sin existens blott sannolik, avlägsen, skugglik och besynnerlig figur, som talade ett underligt tungomål och är död för länge­sedan … (Se sid. 64.)

## Om ensamhet och gemenskap. Av Birgit Lange.

Då jag nu går att nerteckna några enkla tankar om en­samhet och gemenskap, känner jag att det kommer att ske i en mycket personlig anda. Jag vet att just det starkt per­sonliga i mitt skrivsätt på somliga håll uppfattas som alltför anspråksfullt. I min egen tanke är det bara min form av saklighet. Om jag försökte härma den gängse akademiska tonen, skulle detta innebära fals­ka pretentioner, ty jag saknar de grundläggande kunskaper som är en nöd­vändig förutsättning för att man skall kunna ta del i den lärda debatten. Det enda som jag med saklighet och veder­häftighet kan yttra mig om ligger på den personliga upp­levelsens plan.

Jag känner mig hedrad och lycklig över att på mitt lekmannasätt få lämna ett bidrag till denna tidskrift, och jag tackar tidskriftens ledning, som berett mig tillfälle att nå en läsekrets vars intressen jag delar.

Kristus är »äkthetens riddare och räddare». Så har en teolog från denna stad karakteriserat vår religionsstiftare.

*Men priset för äktheten är ensamhet.*

Den djupaste kampen i människans hjärta — så ter det sig för mig — är kampen mellan äkthetsdrift och ensamhets­ångest. I de fall där äkthetsdriften segrar, där framgår den stora och mogna personligheten.

När jag numera läser det drama som Kristi historia utgör, är det segern över ensamhetsångesten som på ett ojämförligt sätt griper och upplyfter mig. Det stora ledmotivet är för mig Kristi *ensamhet.* För mig betyder hans mod till ensam­het detsamma som hans mognad till frälsande gärning.

Hans historia, sådan den förmedlats till oss, är inte »sen­timental». Det görs inte mycket väsen av hans inre strider och hans ångest. Stilen är lapidarisk. Vad som måste ha kostat år av smärta skildras med några korta och sakliga ord.

Jag vet ju inte om jag läser Bibeln »rätt». Det är full­ständigt säkert att stora delar av evangeliet är och förblir otillgängliga för mig. Men sedan jag förutskickat detta, vill jag frimodigt tala om, hur jag läser berättelsen om Kristi ensamhet.

På ett mycket tidigt stadium i evangelierna träder Kristus oss till mötes i sin stora mognad. Han är framme vid det djupaste i sin äkthet — insikten: Jag är Messias. Det vill säga: Jag bär ett budskap som skall frälsa världen. Det finns ingen berättelse om vad kampen mot ensamhets­ångesten har kostat honom, ingen berättelse om den pas­sionshistoria som det måste ha inneburit, när den skenbara närheten, den bedrägliga men dock värmande gemenskaps­känslan bland anhöriga, grannar, barndomsvänner, efter­hand förbyttes till omätlig distans. Hela denna oerhört smärtsamma procedur förbigås med tystnad, vi skymtar den bara antydningsvis. Vi hör något litet av oför­stå­en­dets mum­mel från de människor som sett honom växa upp:

»Är det inte snickaren, Marias son och bror till Jakob och Joses och Judas och Simon? Bor inte hans systrar här hos oss?» Och de tog anstöt av honom.

Men vi kan vara övertygade om att mumlet var kompakt och att det ofta var genomsprängt med elakt hån.

En återklang av utståndna lidanden inför omgivningens vantro och hånfullhet finner vi i de sammanpressade orden:

Då sade Jesus till dem: »En profet föraktas alltid i sin hemstad, bland sina släktingar och i sin egen familj.».

Och han kunde inte göra någon kraftgärning där …

Föraktad i sitt eget hus, bland de anhöriga! Men utan tvivel älskade dessa anhöriga honom likväl på sitt sätt, och mellan dem och honom fanns blodets svårslitliga band. De älskade honom *trots* det han verkligen var — inte *på grund av* det som han var. De stöttes bort av hans äkthet. Detta är den förödande arten av kärlek — för tvåtusen år sedan och idag och till evig tid.

Första gången vi möter Kristus i konfrontation med de närstående, kommer dessa »för att ta hand om honom, eftersom man sade att han hade förlorat förståndet.»

Jag tror att kan man inte läsa ut något om äkthetens pris och ensamhetens lidande ur dessa korta ord, då vet man i verkligheten ytterligt litet om den man som kallas vår Frälsare.

Men berättelsen fortsätter. Jesus *är* ju nu inte ensam längre, han har funnit lärjungarna, dessa som gripits av makten i hans person, dessa som tror på hans kallelsemed­vetande. Han har en ny förtrolig krets; där är han älskad inte trots det han är utan *på grund av* det han är. Han har nått fram till den räddande och förlösande arten av mänsk­lig gemenskap. Han kan lugnt avvisa den gamla, äkthets­kränkande sorten av kärlek och vila ut i den nya, äkthets­bejakande. Om de anhöriga: »Vem är min mor och vilka är mina bröder?» Och om den troende skaran: »Här ser ni min mor och mina bröder!»

Det låter som ett jubel. Det *är* ett jubel. Han har ju funnit vänner som tror på honom. Och ändå — här börjar historien om Kristi ensamhet hos lärjungarna.

De känner att han fått den stora kallelsen. Detta är grundförutsättningen för Kristi gemenskap med deras krets. Det är det enda nödvändiga, han kan få vara äkta hos dem utan att bli ansedd som förmäten eller vansinnig. Men i övrigt är distansen där.

De tror på honom, dessa lärjungar, men är annars ofta på olika sätt ganska små. Först och främst saknar de Mästarens geni. I stor utsträckning begriper de inte vad han säger. Deras karaktärer räcker inte heller alltid till. De blir trötta och modlösa och ibland fruktansvärt rädda.

Jag upprepar det, jag vet inte alls om jag läser Bibeln »rätt» eller om jag bara drömmer vackra drömmar. Men i min dröm är det i varje fall så, att Kristus alls inte känner någon vrede mot lärjungarna för deras skröplighets skull.

Han kämpar i Getsemane-nattens ångest. Han vet vad som förestår honom. Det är han ensam som skall korsfästas, och han ser för sin inre syn vad detta innebär. Det är *honom* det gäller, det är *hans* kropp som skall genomborras av spikarna. Till *honom* är den bittra kalken av förödmjukelse och namnlös lekamlig pina. Han ber till sin Gud.

En liten bit ifrån sig har han lämnat tre av lärjungarna. När hans strid är utkämpad, när han kommit fram till sitt slutliga: Fader, inte min vilja utan Din! då går han tillbaka till dessa tre närmaste och käraste. Och då har de — somnat!

Vilket enkelt, trivialt drag i berättelsen! Och vilken evig, outplånlig illustration till människans obotliga ensamhet!

Min drömde Frälsare *förstår* att lärjungarna har somnat. Han är helt förtrolig med den stora ensamhetens villkor och nödvändighet. Det finns inte spår av harm mot de sovande i hans själ. På sin höjd stiger i denna underliga och laddade natt upp inom honom som en återklang av en längesedan ner­käm­pad längtan efter full gemenskap med åtminstone *en* levande människa.

»Simon, sover du? Förmådde du då inte vaka en enda kort stund?»

Min drömde Frälsare harmas inte ens över det faktum att lärjungarna av rädsla förnekar honom. Han vet att större är de inte. Han förstår det. Hans röst är helt saklig, utan minsta spår av indignation, när han talar till Simon Petrus: »Amen säger jag dig: just denna natt, innan tuppen har galt två gånger, skall du tre gånger förneka mig.»

Han vet och förstår att Simon Petrus är något för sig, alls inte identisk med Jesus Kristus utan svagare och mera räddhågad. Han förstår hur envar måste handla just så som han gör enligt sin art.

Här är den stora insikten. Envar människa alltid inneslu­ten i *sina* egenskapers ensamhet. Envar något alldeles för sig. Envar *einmalig* för att använda det oöversättligt ut­trycksfulla tyska ordet.

Och här är också den stora paradoxen. Just denna ensam­het till vilken äktheten med nödvändighet leder, är samtidigt grunden för varje gemenskap som är värd gemenskapens namn.

Grundvalen är allestädes och genom alla tider denna samma bottendjupa vetskap: Är jag äkta, så är jag därmed ensam. Ingen hel sammansmältning med en annan män­niska, än mindre med någon grupp av människor är möjlig. Vem jag än är, »stor» människa eller »liten», ett är alltid säkert. Jag är aldrig helt lik någon annan människa på jorden. Det finns inte två löv på samma träd som är helt lika, inte två händer som lämnar identiska fingeravtryck. Hur kunde det då vara möjligt att en människa med alla hennes oändligt fint differentierade anlag och erfarenheter skulle kunna finna en helt medkännande och medtänkande syskonsjäl? Svaret är ofrånkomligt. Det är en gång för alla omöjligt. Det är alltid så — även i de innerligaste kärleks- ­och vänskapsförhållanden — att vi känner med varandra endels och förstår endels.

Därför finns det bara två alternativ. Antingen måste mot­satserna och skiljaktigheterna mellan olika människor kvar­stå nakna. Eller också — vilket är det vanligaste av allt vanligt — får dessa skiljaktigheter höljas över genom oäkt­het. I en fullkomligt enorm omfattning — hur enorm har blott få gjort klart för sig — *låtsar* man likhet med sina medmänniskor för att undfly ensamheten. Man låtsar att man är en annan än man är. I allmänhet sker detta omedvetet. Den ene säger efter vad den andre sagt efter vad åter den tredje sagt efter den fjärde o.s.v. i det oändliga. Den ene tror att han tror vad den andre tror att den tredje trott. På låtsandets grund, på den inte medvetna oäkthetens grund, byggs det så upp en gemenskap av »likriktade» personer. Ordet likriktning är modernt, företeelsen måste vara lika gammal som människan själv.

I en tid då likriktningen, den falska, på eftersägning baserade gemenskapen, alltmera sätts i system, känns det skönt att drömma om och strida för en äkta och frälsande gemenskap. En samling var för sig åtskilda personligheter, större eller mindre, men envar segrare över ensamhets­ångesten, envar djupast allena i sin egen äkthet. Och mellan dessa fullmogna och åtskilda personligheter strömmar av en sann förståelse, framsprungen ur den förenande insikten om samma väsentliga fakta. Strömmar tillika av den vän­skap och kärlek och samarbets­glädje, som en gång måhända skall göra världen ljusare än idag.

## En av skrifttolkningens viktigaste förutsättningar. Några tankar kring 1 Cor 2:9‑15 och 2 Pet 2:20, 21. Av red. Sture Olsson. ‑

En rätt bibeltolkning beror inte endast av gedigna kunska­per och meditativ förmåga hos uttolkaren‑förkunnaren. Bland förutsättningarna måste man även räkna med utom­mänsk­liga‑­gudomliga sådana.

Detta vill dock somliga bestrida, vilket är en mycket all­varlig sak. Frigör man sig från de gudomliga förutsätt­ningarna för en riktig bibeltolkning, råkar man nämligen oftast vilse, om inte i de stora kristna grundsanningarna — vilket givetvis också kan ske och ofta sker — så ifråga om utläggningen av enskilda bibelord av stor vikt för un­dervisningen. För sådana lärare kan också inte sällan de enklaste trosbegrepp bli till olösliga problem. Hur ödes­digert för Guds rike detta är torde envar förstå, inte minst med tanke på att kristna lärare av den typ det här är fråga om ofta intar en inflytelserik ställning.

Johannesevangeliet skildrar en händelse som har blivit kallad Petrus’ pastoralexamen (Joh 21:15‑19). Detta var utan tvivel en viktig händelse i apostelns liv med tanke på hans kommande gärning. Men Lukasevangeliet berättar om hur Jesus förberedde sina apostlar för evangeliets tjänst: Han genomgick och uttydde för dem, vad som i alla skrifterna var skrivet om Honom. Men det stannade inte vid det. Han öppnade också deras sinnen, så att de förstod skrifterna. (Luk 24: 45 kan också återges: »Då öppnade Han *helt* deras sinne till att förstå skrifterna.»)

I dessa ord är en för varje Ordets tjänare viktig sanning uttalad: de mänskliga sinnena *behöver* öppnas för Skriftens ord och verkligheter, och detta kan ske endast genom Guds Ande, Sanningens och Ordets Ande.

Skarpsynt undervisningspsykologi och mästerliga peda­gogiska metoder kan inte göra Skriftens hemlighetsfyllda djup tillgängliga för någon lyssnare. Både sanningens tolk och lärjunge måste vara i ett av gudomliga förutsättningar bestämt andligt läge, i en i verkligaste mening andlig recep­tivitet. Det var något av detta aposteln hade i tankarna, då han skrev: »En oandlig människa tar inte emot det som tillhör Guds Ande. Det är dårskap för henne, och hon kan inte förstå det, eftersom det måste bedömas på ett andligt sätt» (1 Cor 2:14). Det — nämligen den gudomliga sanningen och verkligheten — som skall »bedömas» — d.v.s. genom­trängas, begripas och göras begripligt — måste bedömas på ett »andligt sätt», vilket den »oandliga människan» inte är mäktig, ty det som det här är fråga om, har inget »oandligt» öga sett och inget »oandligt» öra hört och inget »oandligt» hjärta kunnat tänka — »vad Gud har berett åt dem som älskar Honom» (1 Cor 2:9).

Annorlunda förhåller det sig med den »andliga» män­niskan — den människa som har Anden, är genomträngd av Anden, upplyst av Anden, och som har »andliga» ögon och öron och ett »andligt» hjärta — hon kan bedöma allt (2 Cor 2:15). Den andliga och andefyllda människan är andeinspirerad, så att hon kan tränga in i Guds hemliga visdom. Hon kan veta vad vi har fått av Gud (1 Cor 2:7, 9, 12). Hemligheten till denna förmåga att bedöma är ingen människans egen kvalifikation. Den är i stället att människan har den Ande som är av Gud (1 Cor 2:12), ty om denne Ande heter det, att Han »utforskar allt, också djupen i Gud» (1 Cor 2:10). Annorlunda kan det omöjligen förhålla sig, ty lika litet som någon människa vet vad som finns i en annan människa, lika litet vet någon annan än Guds Ande »vad som är i Gud» (1 Cor 2:11).

Även aposteln Petrus har samma människans oförmåga att tränga in i Skriftens djup och verkligheter i sikte, då han skriver: »Det mån I framför allt veta, att ingen profetia i något skriftens ord kan av någon människans egen kraft *utläggas.* Ty ingen profetia har någonsin *framkommit* av en människas vilja, utan därigenom att människor, drivna av den helige Ande, talade, vad som gavs dem från Gud» (2 Pet 1:20, 21 ). [1917 års översättning.]

Profetians — och det inspirerade Ordets — hemlighetsfulla mening är inte åtkomlig — kan inte pejlas eller fattas — genom någon människans egen kraft. Den mänskliga tankekraften — intelligensen — såväl som den själsliga intuitionen kommer ohjälpligen till korta inför den krävande uppgiften att tolka profetian såväl som det gudomliga Ordet överhuvudtaget. Orsaken till detta är inte endast, att män­niskan till följd av synden är förmörkad till sitt förstånd och främmande för livet i Gud (Eph 4:17, 18), utan främst profetians (skriftordets) *väsen* och *ursprung:* profetian är »gudomlig» och den har »framkommit» — blivit till — genom den helige Ande. Den är ingen produkt av mänsk­ligt vetande eller tänkande. Om den hade varit det, skulle den också genom »mänskligt» vetande och kunnande kunnat bedömas — tolkas. Profetian (Skriftens ord) ligger på en annan nivå än »det oandliga». Den ligger på det gudomligas nivå.

Lika enkelt som allt detta säkerligen förefaller de flesta, lika enkelt tycks det inte vara att dra ut och i handling ta konsekvenserna av det.

Det vore en alltför långt dragen slutsats, om man sökte hävda att Guds ord är omslutet av ett ogenomträngligt töcken, som vi inte i förmätenhet skall tilltro oss ens under några villkor kunna genomtränga. Det vore också galet att tänka att ingen efter apostlarna är i stånd att tränga in i det gudomliga Ordet för att utlägga dess mening. Dylika tankar är lika främmande för Skriften själv som tanken att människan genom *enbart* studium och djupsinniga me­ditationer skulle kunna tränga in i Ordets underbara sanningsvärld.

Den riktiga — ja, den enda riktiga — konsekvensen av vad vi konstaterat är att vi inser vårt absoluta tillkorta­kom­man­de och öppnar oss för »den Ande som är från Gud» (1 Cor 2:12). Denne Ande tvingar sig inte på oss mot vår vilja. Vi måste under ivrig bön åstunda Honom och bjuda Honom in i våra hjärtan. Om denne Ande kan också sägas att Han inte fyller oss bara därför att vi hyser en svag önskan — grundad på vår hjälplöshet Honom förutan — att erhålla Hans mäktiga bistånd. Vi måste helt enkelt bli *gripna* av tanken att den himmelske Fadern *vill ge* den helige Ande åt dem som ber Honom om det (Luk 11:13).

Då vi begrundar detta spörsmål, får vi heller inte glömma att bibeltolkningen överhuvud inte kan anses auktoritativ — bindande — i full mening, om den inte är baserad på förutsättningen: Andens ljus och ledning.

Jag skulle här vilja citera de synnerligen tänkvärda ord professor Hugo Odeberg i *Korintierbreven* säger om denna sak: »De kristna äro bundna av Skriften men de äro icke bundna av någon yttre tolkning av den eller av någon sådan tolkning av den, som göres av dem som förkastat Anden och icke ledas av Honom.»

Öppna för den helige Ande — profetians, Ordets och san­ningens Ande — blir vi också öppna för Ordet, och Ordet blir öppet för oss. Ur dess mäktiga djup kan vi då hämta upp »skatter som är dolda i mörkret och hemliga rikedomar» (Isa 45:3).

Om varje lärare i Guds församling intog denna ställning till Anden — den rätte skrifttolkaren — skulle detta med­föra de väldigaste verkningar för församlingens trosliv, ty detta är förvisso den viktigaste förutsättningen för en rätt skrifttolkning.

## En ny tolkning av Korintierbreven. Av docenten, teol. dr Gillis Gerleman.

I det stort upplagda svenska kommentarverket »Tolkning av Nya Testamentet» har hittills två band utkommit, varav det ena behandlar Korintierbreven. Som ciceron i den oer­hörda rikedom av tankar och problem som dessa paulus­brev erbjuder, har läsaren fått professor Hugo Odeberg i Lund.

Hans bok har blivit något mer än en bibelkommentar i vanlig mening: den leder läsaren in i och ger honom en utblick över hela den urkristna tankevärlden. I inledningen till Första Korintierbrevet framhåller professor Odeberg att detta brev, fastän det har till anledning och sysslar med eminent praktiska frågor i det kristna församlingslivet, innehåller en sådan rikedom av kristna läror att det till­sammans med det Andra Korintierbrevet blir det ur läro­synpunkt rikaste av de paulinska skrifterna. I Odebergs bok kommer denna rikedom fram och belyses på ett utomordent­ligt sätt. Det är svårt att ge bara en glimt av denna bibelförklaring, som i själva verket ger en inventering av hela den kristna tros‑ och sedeläran. Men med sin lärdom och sin suveräna förmåga att överblicka hela den ofantliga veten­skapliga litteraturen kring sitt ämne kan han se samman­hang och helhet, där de flesta skulle villa bort sig i detaljer.

Som professor Odeberg framhåller, har Paulus ställt de många praktiska problem och detaljer som avhandlas i Korin­tierbreven in i större sammanhang, de ger honom ständigt anledning att ta upp till diskussion de största evig­hetsfrågor. Man kan därför i dessa brev skönja en dubbel disposition: en yttre som avser anordningen av de frågor som är den direkta anledningen till breven, och en inre som återger de stora och allmängiltiga tankar och trosfrågor till vilka de praktiska frågorna ger utblick. I enlighet härmed disponerar Odeberg innehållet i Korintierbreven på ett antal stora huvudrubriker, där de pau­linska tankarna framträder i sin särart och på ett sådant sätt att de i all sin rikedom blir till­gängliga för lärd och olärd. 1 Cor 1-4 behandlas under rubriken Guds vishet och världens makt. Odeberg framhåller eftertryckligt den skarpa motsättningen mellan evangeliet, kristendomen i dess äkta gestalt, och allt som var förtroget och gängse i samtiden. Ja, just i denna motsättning, i evangeliets egenskap att för världen vara en dårskap, ligger garantin för att det har kraften i sig. Så snart det för att bli mottaget anpassas efter vad människorna begär, är det ett förfalskat evangelium. Det ligger i evangeliets natur att det redan i sina första elementer är en dårskap för världen, oåtkomligt för mänsklig vishet. Detta gäller i ännu högre grad om den djupare vishet som kristendomen också har att ge, men som är förbehållen de fullkomnade, 1 Cor 2:7, 8. Odebergs utläggning av detta så ofta ytligt uppfattade eller helt missförstådda ställe hör till det mest djupplöjande som någonsin skrivits i denna fråga.

Bland de följande kapitlen kan nämnas Kroppen ett An­dens tempel, Äktenskapet och ogift stånd, De kristnas frihet och det svaga samvetet, Kristi uppståndelse och de kristnas uppståndelse.

Det är mycket av det rika innehållet i professor Odebergs bok som man vore frestad att referera och citera. Men det skulle föra för långt. Endast de allra sista raderna i boken må omnämnas, därför att de är typiska för detta på nya ­synpunkter och uppslag rika verk. Det gäller välsignelse­fomeln i Andra Korintierbrevets sista vers: »Herrens, Jesu Kristi, nåd och Guds kärlek och den Helige Andes delaktig­het vare med er alla». Det är ett genialt enkelt grepp, när Odeberg i denna välsignelseformel ser en anknytning till och kristen tolkning av den gam­maltestamentliga aronitiska väl­signelsen: »Herren välsigne dig och bevare dig, Herren låte sitt ansikte lysa över dig och vare dig nådig, Herren vände sitt ansikte till dig och give dig frid.»

Härom skriver Odeberg:

»Liksom denna är den kristna välsignelsen tredelad. Den rikare gudskunskapen visar sig i att det i den aronitiska väl­signelsen trefalt upprepade ordet Herren här utvecklas i de tre aspekterna ’Herren Jesus Kristus’, ’Gud’ och ’den Helige Ande’. De kristna erfar den trefalt Stores välsignelse genom att de känna honom såsom Gud, Kristus och Anden. Genom Guds *kärlek* blev Kristus sänd till världen, ’Gud var i Kristus försonande världen med sig själv’, ’Så älskade Gud världen, att han utgav sin enfödde Son’. Genom Jesus Kristus kom den mänsklighet som mottog honom, under *nådens* kraftsfär i stället för under domens; de kristne kunna leva under, i och av Jesu Kristi nåd. ’Genom Moses blev lagen given, nåden och sanningen kommo genom Jesus Kristus.’ Så blevo de kristna delaktiga av det nya livet, som är ett liv i Andens gemenskap, i den Helige Andes delaktighet. Så är den gam­maltestamentliga välsignelsen uppfylld. Den kristne är *be­varad* från det onda, lever under *nåden* och har *frid med Gud.»*

Ett är säkert: denna bok kommer att finna många tack­samma läsare. Den är för var och en ett utomordentligt hjälpmedel att tränga djupt in i Ordet.

## Böcker.

*Första Mosebok.* Bibelstudier av C. H. Mackintosh. Svensk över­sättning bearbetad av Sture Olsson. 352 sidd. Förlaget Filadelfia, Stockholm 1943.

*Andra Mosebok,* item 416 sidd., Filadelfia, Stockholm 1944.

*Tredje Mosebok,* item 408 sidd., Filadelfia, Stockholm 1944.

Värdefulla för studiet av Nya testamentets syn på Gamla testamentet. Motsvarande utläggningar av Fjärde Mosebok och Femte Mosebok del I är utlovade utkomma 1945 och Femte Mosebok del II våren 1946.

Joh Hagner, *Helgedomens Folk.* Evangeliska Foster­landsstiftel­sens Bokförlag, Stockholm 1944. 149 sidd.

Joh Hagner, *Försonad med Gud.* Svenska Alliansmissionens för­lag, Jönköping. 130 sidd.

Hagners böcker utmärker sig för en djupgående bibelkunskap.

C. S. Lewis, *Från helvetets brevskola.* Studiebrev om de bästa metoderna att föra en själ till förtappelse. Övers. av Sigfrid Lind­ström. C. W. K. Gleerups förlag, Lund 1944. 190 sidd.

Dav. Hedegård, *Vår tro.* En utläggning över den apostoliska trosbekännelsen. Halls Förlag, Jönköping 1944. 96 sidd.

Boken är en studie av trosbekännelsen såsom en sammanfattning av Nya testamentets vittnesbörd.

Viktor Södergren, *En luthersk kristen.* Några tankar om Luthers och luthersk kristendom. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm 1944. 48 sidd.

Åke V. Ström, *Vetekornet.* Studier över Individ och Kollektiv i Nya Testamentet, med särskild hänsyn till Johannesevangeliets teologi Joh 12:20-33. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stock­holm 1944. 498 sidd.

## Tidskrift för Biblisk Tro.

Förbundet för Biblisk Tro lämnar även för år 1945 medlemmar av Erevna förmånen att erhålla dess kvartalstidskrift för en årlig pre­numerationsavgift av 1:‑ kr. Den, som önskar begagna sig härav kan insända sagda avgift till Erevna, postgirokonto 27 11 04, med angivande, att den avser Tidskrift för Biblisk Tro.

## Innehållsförteckning.

Sid

*Hugo Odeberg:* Se människan! 1

— Magnificat 6

— Gemenskapens måltid 9

— Kristus är uppstånden 12

*Bo Giertz:* Vad krävs av den kyrkliga predikan? 15

*Fride Hylander:* Nya testamentets syn på sexuallivet 33

Ur C. S. *Lewis:* Från helvetets brevskola 50

*Birgit Lange:* Om ensamhet och gemenskap 51

*Sture Olsson:* En av skrifttolkningens viktigaste   
förut­sättningar 57

*Gillis Gerleman:* En ny tolkning av Korintierbreven 61

Böcker 64­

Tidskrift för Biblisk Tro 64

*EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Utgivare: Prof. H. Odeberg. Lund. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91. Lund.

*Lund 1945. Carl Bloms Boktryckeri*

*Språkligt bearbetad 2002.*

**EREVNA**

# Årg. II - Nr 2 - 1945

## Uppståndelsen och dopet. Av Hovpredikant Bo Giertz.

»Då ni alltså har uppstått med Kristus ...» (Col 3:1).

Paulus utgår tydligen ifrån att de människor som han talar till *har* uppstått tillsammans med Kristus. Det är till de kristna i Kolosse som han skriver så. Hans mening är uppenbarligen att en kristen har uppstått med Kristus.

Det tjugonde seklets religiositet har i regel inte haft lätt att tillgodogöra sig den tanken. Dess fromhet har varit mo­ralistisk och subjektiv. Att uppstå med Kristus har därför knappast betytt något annat än att »resa sig ur synden» för att börja ett nytt liv i Jesu efterföljd. Jesus har ju ofta inte varit något annat än förebild och kraftkälla. Att upp­stå med honom har därför kommit att betyda att en fallen människa, gripen av hans exempel och hans kärlek, reser sig ur sin förnedring, blir en ny och bättre människa och lever ett liv som är bestämt av Kristus och hans ande.

Denna tolkning innehåller nu onekligen ett fragment av sanningen, men knappast mera än ett fragment. Den gör på intet vis rättvisa åt det väldiga kosmiska perspektiv i vilket Bibeln ser Kristus och allt det som sker genom hans frälsningsverk.

## Uppstånden med Kristus…

Vill man söka förstå de orden, måste man först och främst sätta sig in i vad Kristi uppståndelse innebär för den bib­liska livssynen. För en modernt omfriserad kristendom är Kristi uppståndelse knappast något annat än ett bevis för hans andes odödlighet. Det väsentliga anses vara att Herren lever. Omständigheterna vid uppståndelsen, den tomma gra­ven, hans kropps förvandling, hans nya gestalt och mycket annat, skjuts undan som oväsentligt. Det enda betydelsefulla anses vara att Kristusanden i dag är en levande realitet och att Kristus alltjämt lever och verkar.

Detta innebär nu en mycket betänklig förkortning av det bibliska perspektivet. Det betyder nämligen att man begrän­sar Kristi verk efter uppståndelsen till ungefär detsamma som utfördes av Människosonen under hans jordeliv. Lik­som han då kom för att uppsöka och frälsa det som var förtappat och förlorat, så fortsätter han nu — menar man — detta sitt verk i osynlig och andlig gestalt. Uppståndelsen innebär alltså realiter detsamma som odödlighet. Den Jesus som vandrade på Galiléens vägar är fortfarande verksam. Enda skillnaden är att han är obunden av tid och rum.

Allt detta är naturligtvis sant och riktigt. Men det inne­håller endast ett litet stycke av det som Nya testamentet vill ha sagt med sitt vittnesbörd om Kristi uppståndelse. För Bibeln är det nämligen en fundamental olikhet mellan tiden före och efter uppståndelsen. Olikheten består inte bara i att Kristus blivit höjd över tid och rum och kan fort­sätta sitt verk. Det är visserligen en viktig biblisk tanke. Gud »har låtit sin tjänare träda fram, och han har sänt honom för att välsigna er» (Act 3:26). Men detta är endast en liten del av uppståndelsens innebörd. Kristi uppståndelse har nämligen för Nya testamentet en kosmisk betydelse. Den är en av de stora milstenarna i världsförloppet. Det är inte alls så, att Kristus efter uppståndelsen fortsätter alldeles samma verk som han utförde före den. Det är tvärtom så, att Kristi verk både före och efter uppståndelsen skulle ha varit meningslöst, om inte uppståndelsen fanns där som en real händelse med konsekvenser för hela den skapade världen.

Vad innebär då Kristi uppståndelse?

»Nu har Kristus uppstått från de döda som förstlingen av de insomnade. Ty eftersom döden kom genom en män­niska, så kom också de dödas uppstån­delse genom en människa. Liksom i Adam alla dör, så skall också i Kristus alla göras levande.»

Dessa ord av Paulus (1 Cor 15:20‑22) sätter med ett slag uppståndelsen in i dess kosmiska sammanhang. Det är inte längre tal bara om att Jesus såsom individ lever vidare. Det är i stället tal om en förnyelse som gäller hela mänskligheten, ja, hela den skapade världen. Och denna för­nyelse har sin begynnelse, sin första genombrottspunkt, just i Kristi uppståndelse.

I Adam har alla dött. En gång skapades denna värld som ett Guds sköna konstverk. Genom avfallet och synden är allt vanställt och korrumperat. Världen är under dödens och djävulens våld. Det är denna fallna och förlorade värld som Gud älskar och vill återlösa. Därför att hans planer med den korsats och hans goda verk blivit förstört, skall han skapa en ny värld, nya himlar och en ny jord. Men den fallna världen skall ha sin möjlighet till frälsning, d.v.s. sin möjlighet att renas och förvandlas för att leva vidare i den nya världen. Därför har Gud ställt Kristus på gränsen mellan de två tidsåldrarna. Den gamla tidsåldern går nu mot sitt slut. Den är dömd för syndens skull. Den är lagd under förgängelsen, den skall förintas med allt vad den är och allt vad den berömmer sig av. Men dessförinnan öppnar Gud en möjlighet för hela den fallna världen att få ingå i den nya tidsåldern, i Guds rike. Denna möjlighet öppnar han genom Kristi försoningsdöd och hans uppståndelse. *Försoningen* inviger en ny och levande väg, som leder in i det rike »som inte är gjort med händer, det vill säga som inte tillhör den här skapelse». Genom detta försonande offer kan också den gamla skapelsen renas och befrias från den skuld som annars skulle göra det otänkbart att den kunde bli delaktig av den tillkommande världens liv. *Upp­ståndelsen* åter betyder att denna kommande värld tar gestalt. De dödas uppståndelse är nämligen endast ett paral­lellbegrepp till den nya världen, till Guds rike och till den kommande tidsåldern. Därför kan det talas om dem som »anses värdiga att vinna den andra världen och uppståndelsen från de döda» (Luk 20:35). Därför kan »uppståndelsen från de döda» framställas såsom något som snarare är en existensform än en händelse, såsom när det heter: »Så kom också de dödas uppstån­delse genom en människa» (1 Cor 15:21) eller när Jesus säger: »Vid uppstån­delsen gifter man sig inte» (Matt. 22:30) och »Jag är uppståndelsen och livet» (Joh 11:25).

Uppståndelsen innebär alltså begynnelsen av en ny tids­ålder. Kristus har uppstått från de döda som förstlingen av de insomnade. I det släkte som helt och hållet ligger under död och förgängelse har det skett något revolutio­nerande nytt. Skulden som lade oss under dödens välde är försonad. Den fallna skapelsen återupprättas. Begynnelsen sker med Kristus. Han som burit den fallna mänsklighetens förnedringskropp och vandrat på jorden till det yttre lik en syndig männisa (Rom 8:3) blir förhärligad genom ett ingripande av Gud, lika väsentligt och betydelsefullt som den första ska­pelsen. Guds översvinnligt stora makt såg urkristendomen framför allt manifesterad i den oerhört stora kraft, var­med han verkade i Kristus, när han uppväckte honom från det döda och satte honom på sin högra sida i himlen (Eph 1:19f). Kristus är med kraft bevisad vara Guds son alltifrån uppståndelsen från de döda (Rom 1:4). Det är så långt ifrån, att urkristendomen skulle betrakta Kristi uppståndelse som en bekräftelse på en filosofisk lära om själens odödlighet eller det godas eviga väsen, att den tvärtom anser den vara något absolut nytt, utan motsvarig­het i världens föregående historia. Därför finns det inte heller den ringaste likhet mellan Kristi uppståndelse och de uppväckelser från döden som evangelierna för övrigt känner till. Lasarus, Jairus’ dotter och änkans son i Nain är för urkristendomen endast bevis på att Kristus förmår tvinga döden att släppa sitt byte. Därmed är de också tecken på att den nya tidsåldern är nära och att dess hemlighetsfulla krafter redan överskyggar denna värld, när Messias trätt in i den. Men de nämns aldrig vid sidan av Kristi egen upp­ståndelse. De har ingen jämförlig betydelse. När Kristus upp­står från de döda, betyder det nämligen att Gud för första gången gripit in i den gamla världsåldern och där utfört det stora nyskapelseverket, som upprättar en ny värld, ska­par en helt ny existensform och upprättar ett nytt rike. Den nya tidsåldern, Guds rike i dess här­lighet och makt, har på en enda punkt framträtt inom grän­ser­na för den gamla världen, och det är i den uppståndne Herrens gestalt. Ur­kristendomen är visst inte ointresserad av uppståndelsens »Hur?». Den vet att betyga att graven var tom. Detta för­gängliga hade nämligen iklätt sig oförgänglighet och detta dödliga hade iklätt sig odödlighet. En sådan detalj är inte oviktig för urkristendomen. Den ser häri beviset för att Guds nyskapelseverk på en gång innebär att den gamla världen *förgås* och att den genom ett nyskapelseunder *fortbestår,* om den nämligen är återlöst i Kristus och har del i Kristus.

Samtidigt är urkristendomen ganska suveränt likgiltig för alla försök att bringa berättelserna om uppståndelsen till en rationell och motsägelselös enhet. Eftersom människorna inte hade mindre logik på den tiden än nu, måste dessa oklarheter ha varit fullt medvetna för urkyrkan. Den har lugnt låtit dem stå. Den visste att den nya världens genom­brott betyder en så genomgripande förnyelse av alla existens­former att den aldrig kan uttryckas motsägelselöst i denna tidsålders tankeformer. Det är inte ett bevis *mot* dess reali­tet, utan det stora beviset för, att den verkligen *har* en egen realitet långt utöver och bortom allt vad vi kan uttrycka eller tänka. För det förnuft som helt och hållet är fjättrat vid denna tidsålder, kommer en kritisk undersökning alltid att ge vid handen att Kristi uppståndelse är en klent bety­gad och ganska suspekt händelse. Det kan inte vara annor­lunda. Evangelium består inte i »övertalande visdomsord», som kan göra det plausibelt för ett kyligt avvaktande förnuft att Kristus kanske ändå kunde vara sänd av Gud och att det kunde vara en god spekulation att satsa något på honom. Men »eftersom världen i sin visdom inte lärde känna Gud i hans vishet, beslöt Gud att genom den dårskap som vi predikar frälsa dem som tror» (1 Cor 1:21). Denna predikan har sin egen bevisning, i ande och kraft, och denna tro är inte grundad på sådan visdom som imponerar på en kritiskt tänkande människa, utan den är grundad på Guds eget ingripande (1 Cor 2:4‑5). Den visshet urkyrkan ägde om Kristi uppståndelse var grundad på ett sådant Guds ingripande, ett under som sprängde gränserna för allt rimligt, och ett händelse­förlopp som just i sin orimlighet undanröjde varje möjlighet till tvivel och tvekan. Därför har uppståndelsens evangelium stått fast genom tiderna, lika orubbligt och lika orimligt, medan allt det som på Paulus’ tid var världens högsta visdom i Alexandria och Athen numera endast är antikvariska kuriositeter i Lund och Upsala. Det är först när man försökt rationalisera upp­ståndelsens budskap och bringa den i harmoni t.ex. med världens idealistiska filosofi, som det domnat bort i makt­löshet.

Uppståndelsen innebär alltså begynnelsen till en ny tid. När Kristus i förklarad och nyskapad gestalt gick ut ur graven, började ett nytt kapitel i världens historia. Förut hade skapelsen restlöst legat under syndens och dödens välde. Nu är den åtminstone på en punkt återupprättad. Gud har börjat förverkliga den nya skapelse som en gång skall avlösa den gamla.

Det är detta som ger Kristi uppståndelse dess överväldi­gande betydelse för den kristna tron. Kristus är nämligen, som vi hörde, *förstlingen av dem som uppstår.* Genom honom har de dödas uppståndelse kommit in i världen som en lika allomfattande realitet som försoningen. Hela detta skeende är nämligen ett skeende med hela släktet. I Adam har alla dött. I Kristus skall alla göras levande. Hans upp­ståndelse är inte en individuell händelse. Han har uppstått som representant för hela vårt släkte, liksom han dött för hela vårt släkte. Liksom han bar alla våra synder i sin kropp upp på korsets trä och dog för deras skull, blev han också uppväckt för allas vår rätt­fär­dig­görelses skull (Rom 4:25). Varje människa har del i hans uppståndelse på alldeles samma sätt som hon har del i hans lidande. Det ena som det andra har en kosmisk betydelse. Allt som finns i him­mel och på jord är försonat genom hans offerdöd, och allt är inneslutet i den möjlighet till nyskapelse och evigt liv, som är manifesterad och för första gången förverkligad i hans uppståndelse.

Detta är alltså i korthet uppståndelsens betydelse för vårt släkte: Därför att Kristus ödmjukade sig och blev lydig intill döden på korset har Gud upphöjt honom över allting. Han har avlagt tjänareskepnaden och gått in i sin härlighet, sedan han först genom offret av sig själv har försonat världens synder. I kraft av sin försoning och sin seger kan han nu »förvandla vår bräckliga kropp, så att den blir lik den kropp han har i sin härlighet. Ty han har makt att lägga allt under sig» (Phil 3:21). I Kristus har hela den gamla skapelsen en möjlighet till återupprättelse och förnyelse. Genom de dödas uppståndelse är en port öppnad mellan den nya tidsåldern och den gamla. Det leder en väg från syndens och dödens värld till livets. Ja, livet har redan trätt in i dödens värld och är verksamt där. Den Uppståndne är det nya rikets representant mitt i den gamla världen.

Därmed är det viktigaste sagt om uppståndelsen, och vi kan ta ett steg vidare i vårt försök att tolka innebörden av orden: uppstånden med Kristus.

I och med Kristi uppståndelse har nämligen den nya aionen [grek. ord = tidsåldern] med sina krafter trätt in i vår värld. Detta har skett på ett sätt som får konsekvenser för all framtid. Den Upp­ståndne fortsätter nämligen sitt verk och sin närvaro i världen. Han har grundat sin Kyrka, som är bärare av den nya tidsålderns liv. Mellan den uppståndne och hans kyrka råder emellertid en viktig olikhet: Kyrkans yttre gestalt till­hör helt och hållet den gamla tidsåldern. I det avseendet liknar hon Kristus sådan han var *före* uppståndelsen. Även Kyrkan har en förnedringskropp och en tjänaregestalt som helt och hållet är hämtad från denna världen. Men det som gör Kyrkan till Kyrka är närvaron av något som inte är av denna världen, nämligen *den Uppståndne själv.* Hon är Kristi kropp. Hon äger hans Ande. Därför är den nya tids­ålderns krafter verksamma i henne. Hon företräder den nya tidsåldern, som i henne tar gestalt på ett fördolt och hemlighetsfullt sätt. Därför är hon en gåta för världen. För världen måste hon te sig som en förening eller en rörelse, kanske som ett instrument för skumma politiska intressen eller en produkt av vissa bestämda neuroser. Världen — och till världen hör i detta fall hela den profana vetenska­pen, så långt den arbetar uteslutande med inomvärldsliga perspektiv — har ingen möjlighet att förstå kyrkan såsom Kyrka, d.v.s. såsom en gudomlig skapelse, en uppenbarelse av Kristi uppståndelseliv, ett framträdande i denna världen av en verklighet som ingenting mindre betyder än början till nya himlar och en ny jord.

Det är endast *tron* som kan fatta vad det här egentligen är fråga om. Tron sätter nämligen människan i förbindelse med den Uppståndne och med de realiteter som här är utslagsgivande. Det är därför ofrånkomligt att det kommer att bli en fundamental olikhet mellan en profan och en kristen betraktelse av allt som hör till kyrkan. Det blir samma olikhet som det måste bli mellan en tondöv och en musikalisk människa i upplevelsen av ett musikstycke. Den musikaliske har verkligen andra möjligheter att förstå det, liksom den seende har andra möjligheter att uppfatta verk­ligheten än den blinde. En verklig kunskap om kristendo­men, Bibeln och kyrkan är inte möjligt utan en levande kontakt med den uppståndne Kristus.

Kyrkan är nu lättast gripbar i Ordet och Sakramenten. Det är vid dem som den Uppståndne först och främst bun­dit sin närvaro i denna tidsålder. Vill man alltså komma i kontakt med det skeende som utgår från den Uppståndne, hänvisas man först och främst till att höra Ordet och ta emot Sakramenten. Genom dem träder Kristus in i vår jor­diska och kroppsliga tillvaro; och där den Uppståndne är, där är alltid också den nya aionen, där är syndernas för­låtelse, liv och salighet, för att uttrycka saken traditionellt ­lutherskt.

Eftersom nu Kristus är närvarande mitt ibland oss, dold under nådemedlens gestalt, så finns det också en möjlighet att redan här på jorden träda i levande kontakt med den nya tidsåldern. Att vara en medlem av Kyrkan eller en lem i Kristus — vilket är sak samma — innebär ingenting mindre än att komma i förbindelse med den nya världen.

Hurdan är denna förbindelse?

Egentligen kan den tyckas orimlig. Den gamla aionen, hela den fallna världen, är ju radikalt skild från den nya. Detta dödliga måste kläs i odödlighet. Kött och blod kan inte ärva Guds rike. Endast genom den stora förvandlingen, som uppslukar döden och det dödliga och skapar nytt liv, kan någon ingå i den nya aionen. Det är ett under lika stort som Kristi uppståndelse. Hur kan det då vara möjligt att en människa redan *här* och *nu* skulle kunna bli medborgare i denna nya värld?

För att förstå hur Nya testamentet tänker sig denna sak, måste vi först åter påminna oss att det endast finns *en* punkt, där de båda världarna tangerar varandra, och där den ena bryter in i den andra. Denna punkt är Kristus. Den Uppståndne tillhör en ny skapelse. Samtidigt är han kvar i den gamla världen. Såsom Uppstånden har han vandrat på dess vägar, undervisat sina lärjungar om Guds Rike, sänt ut dem att döpa och göra alla folk till lärjungar. Såsom den Himlafarne är han fortfarande närvarande i denna värld, under mysteriets och sakra­mentets gestalt, i Andens gåvor, i Kyrkans alla livsfunktioner. Men han är det väl att märka i en yttre gestalt som helt och hållet tillhör den nuvarande skapelse. Ingenting av det som tillhör Kyrkan bär den nya tidsålderns yttre gestalt. Det nya är närvarande i det gamlas former. Det är ett mysterium, ett sak­ra­ment, en hemlighet. Likafullt har något nytt kommit. Allt vad som är i den Uppståndne, hela den livsrealitet som präglas av försoningen på Golgata och av den nya skapelsen i uppstån­delsen, är här närvarande, fastän fördolt.

En människa blir nu delaktig av detta, när hon blir del­aktig av Kristus. Med Kristus träder hon i förbindelse genom tron. Tron betyder att hon förenas med Kristus, tas upp i hans person, får del i allt vad han äger och blir en del av honom själv, en lem i hans kropp. Allt detta sker, väl att märka, utan att hennes yttre livsbetingelser ändras det allra minsta. Hon har samma kropp kvar, hon bär på samma kött, d.v.s. samma fördärvade natur, hon är alltjämt underkastad sjukdom och död. Vad som har skett med henne uttrycker Nya testamentet pregnant så: Era krop­par är Kristi lemmar. Ni är ett Guds tempel. Guds Ande bor i er. Kristus är i er. Men den som inte har Kristi ande hör inte honom till.

Här gäller nu regeln: Om Kristus bor i er, är visserligen kroppen död för syndens skull men Anden är liv för rätt­fär­dighetens skull (Rom 8:10). Att Kristus träder in i en människa betyder inte att hennes kropp blir förvandlad. Den tillhör fortfarande den gamla tidsåldern och står därför under förgängelsen. Men i denna dödliga kropp har det kommit något nytt, som innebär delaktighet av Kristus och hans Ande. Detta nya betyder del i den nya aionen och uppståndelselivet där. »Anden är liv.» Den till­hör den nya skapelsen. Den skall därför inte förgås med den gamla världen. »För rättfärdighetens skull» är den ut­tagen ur syndens och dödens sammanhang, d.v.s. i kraft av Kristi försonande laguppfyllelse och lidande är den — även när den blir ett med en syndig människa — fritagen från syndens lön, som är döden.

Mot bakgrunden av detta blir det nu möjligt att förstå Nya testamentets syn på dopet och dess sammanhang med Kristi uppståndelse.

Dopet betyder för urkristendomen en real förening med den uppståndne Kristus. »Alla ni som har blivit döpta till Kristus, har blivit iklädda Kristus» (Gal. 3:27). Kristus upp­tar i dopet en människa i sin person. Från den stunden är hon »i Kristus», omsluten av Kristus, upptagen i hans livs­sfär, förenad med hela den pneumatiska realitet, som heter Kristus och Guds Rike. Det är alltså helt naturligt, att dopet kallas ett dop i Ande. Anden är ju just den gudomliga rea­litet som är själva livsprincipen i den nya aionen. »I *en* Ande har vi alla blivit döpta för att höra till *en* kropp … och alla har vi fått en och samme Ande utgjuten över oss» (1 Cor 12:13).

Detta är innebörden i pånyttfödelsen: människan blir upp­tagen i Kristus. Hon som förut bara var kött och »gammal människa» har nu del i Kristus. Därmed är hon också en ny skapelse (2 Cor 5:17), vilket inte innebär att hennes gamla jag och hennes gamla människa skulle vara förvand­lade (ty köttet är ju fortfarande kvar) utan att »något nytt har kommit», nämligen Kristus och med honom allt vad han vunnit genom sitt lidande och sin uppståndelse. Detta nya innebär alltså förlåtelse för alla synder, också dem som ännu vidlåder köttet, ty för dem som är i Kristus Jesus fin­ns ingen fördömelse. Det innebär vidare kamp mellan köt­tet, den gamla människan, och detta nya som är Anden, »ty köttet söker det som är emot Anden och Anden det som är emot köttet. De två strider mot varandra för att hindra er att göra det ni vill» (Gal. 5:17). Slutligen innebär det också *delaktighet av Kristi uppståndelse.*

Denna delaktighet av Kristi uppståndelse betyder först och främst att den dödliga människan är förenad med den uppståndne Kristus. Därmed har hon del i något som dött och uppstått och nu har del i den nya aionen. Eftersom Kristus är i henne, har hon del i hans Pneuma [gr. ord = Ande], och den är Liv. Men nu är det att märka att hela människan blivit invigd till och överlämnad åt detta nya och oförgängliga. Hela hennes jag, hela hennes person, hela hennes existens är införsatt i denna nya verklighet. Detta har skett genom dopet. Rom 6 beskriver det utförligt: Vi alla som har blivit döpta till Kristus Jesus har blivit döpta till hans död. Genom detta dop till döden har vi blivit begravda med honom. Vi har förenats med honom genom en död som hans. Detta innebär att även den gamla människan överlämnats åt Kristus och inkorporerats i honom. I Kristi död hade vi ju alla vår del. Det var *våra* skulder han bar. I kraft av den hemlighetsfulla tidlöshet som utmärker hela frälsnings­dramat, var vi alla med alla våra synder med på Golgata. Den gången var hela vår börda lagd på Honom. Där utplå­nades anklagelseskriften och där gottgjordes vår skuld. När alltså en människa kommer till Kristus i dopet, kommer hon bokstavligen till *sin* Frälsare. Han har långt förut tagit sig an hennes sak. När hon nu såsom real, mänsklig varelse genom dopet överlämnats åt honom, möter hon därför en syndaförlåtelse utan gräns och utan förbehåll. Gud *frälsar* verkligen genom detta dop. Hon får del i något som sedan den stora försoningsdagen på Golgata legat och väntat på henne. Men samtidigt innebär dopet något mycket bestämt för hennes egen gamla människa. Att hon är döpt till Kristi död betyder nämligen inte bara, att hon får del i frukterna av Kristi död. Det betyder också, att hon går in under hans dödsdom. Det var ju för *hennes* skull som Kristus dömdes till döden. Dopet proklamerar nu att denna dom verkligen gällde den människa som här döps. Att hon döps till döden betyder att hon döms till döden. Hen­nes gamla människa får sin dom stadfäst. Liksom Kristus en gång blev korsfäst för hennes synders skull, blir nu i sin tur den gamla människan korsfäst »för att syndens krop­p skall berövas sin makt, så att vi inte längre är slavar under synden» (Rom 6:6).

Detta är nu den negativa sidan av saken: *Dopet är en död.* Domen är fälld och stadfäst över den gamla människan. Hon förs nu bort på sin via dolorosa, där hon ständigt på nytt skall korsfästas och dödas. Men dopet är inte bara en död. Det är *också en uppståndelse.* »Vi är alltså genom dopet till döden begravda med honom, för att också vi skall leva det nya livet, liksom Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet.» Vi skall vara »förenade med honom» också »genom en uppståndelse som hans».

Vi ser alltså att detta att vara uppstånden med Kristus verkligen innebär något fullt normalt, något utan vilket ett kristet liv inte existerar i biblisk mening.

Försöker vi nu precisera innebörden i denna uppståndelse, så är det — efter vad vi förut sagt — utan vidare klart att denna delaktighet i Kristi uppståndelse *inte* innebär någon förvandling av den dödliga människan eller av köttet, så att det redan nu och här skulle vara förändrat till likhet med den uppståndnes förklarade gestalt. Nej, skatten äger vi i lerkärl. Det dödliga har inte på något vis klätt sig i odödlighet. Det är meningslöst att försöka fastställa dopets följder på empiriskt eller psykologisk väg. De är endast gripbara i tron. Utan tro blir de verkningslösa hos den döpte, och även när de finns där, är de osynliga för omgivningen, så länge den inte ser med trons ögon.

Men vad innebär då denna underliga uppståndelse? Svaret kan samlas i tre punkter.

*För det första* betyder denna uppståndelse med Kristus att den Uppståndne träder i förbindelse med den döpte. Detta innebär för den döpte *en förpliktelse* att leva i Kristus. Hans gamla människa är dömd. Han skall vandra i ett nytt väsende. Kristi död var en död från synden en gång för alla. »Så skall också ni se på er själva: ni är döda från synden och lever för Gud i Kristus Jesus. Synden skall därför inte härska i er dödliga kropp, så att ni lyder dess begär» (Rom 6:11f). »Då ni alltså har uppstått med Kristus, sök då det som är där ovan … Döda därför era begär som hör jorden till: otukt, orenhet, lidelse, lusta och girighet som är avgudadyrkan» (Col 3:1, 5). För urkristendomen är just döden och upp­ståndelsen med Kristus i dopet den mäktigaste av alla garan­tier mot ett missbruk av nåden. »Vad skall vi nu säga? Skall vi fortsätta att synda för att nåden skall bli större? Nej, visst inte! Vi som har dött bort från synden, hur skulle vi kunna fortsätta att leva i den?» (Rom 6:1f).

När man i de sista två seklernas kristendom så ofta har hört varnas för dopet som en vilokudde för den falska säkerheten, så är det ett bevis på hur långt man kommit bort från ett urkristet tänkesätt. En falsk dopuppfattning kan givetvis tjäna som sömnmedel för oomvända syndare. Men försöker man rätta en sådan missuppfattning genom att alldeles tiga om dopet eller varna för tron på dopet, har man kommit ännu längre bort från fornkristen tro. Det rätta botemedlet ligger i att predika dopet rätt som en upp­ståndelse med Kristus, med allt vad det innebär av förplik­telser och möjligheter.

*För det andra* innebär uppståndelsen med Kristus i dopet att den kristne får sin *andel i den kommande världen.* Han var med sina synder i Kristus redan på korset. Nu är han också i den Uppståndne. Han har en real andel i en kommande värld. Som lem i Kristus är han nämligen inte bara en människa på jorden, som äger del i Kristi Ande. Han är också medborgare i himmelen. Hans nya liv är ­dolt med Kristus i Gud (Col 3:3). I den osynliga världen, där allt det kommande väntar på den dag då det med Kristus skall uppenbaras i härlighet, där har den döpte också sin andel. Han har »en byggnad från Gud, en boning som inte är gjord med händer, en evig boning i himlen». Och denna boning är väl att märka inte bara det rum som Kristus gått för att bereda åt de sina, utan det är »vår himmelska boning» som verkligen motsvarar vår kroppshydda här på jorden, d.v.s. en ny kropp med vilken den jordiska kroppen en gång skall bli överklädd, så att döden blir uppslukad av livet (2 Cor 5). Så realt tänker sig alltså urkristendomen delaktigheten i den nya tidsåldern. Vi är på sätt och vis redan där. Gud »har uppväckt oss med Kristus och satt oss med honom i den himmelska världen, i Kristus Jesus» (Eph 2:6).

Denna sista tanke är inte lätt att åskådliggöra för ett modernt intellekt. Man kanske enklast kunde säga att trons gemenskap med Kristus inte bara betyder att Kristus är i oss, utan lika mycket att vi är i Kristus. Vi är upptagna i Kristus, inkorporerade i honom, och därmed är vi inför­satta i den nya tidsåldern. Långt bortom de yttersta grän­serna för den nuvarande tidsålder har vi del i Kristus och hans kommande rike. Vi lever där redan som hans lemmar. Detta vårt liv är dolt med Kristus i Gud. Men en gång skall det uppenbaras, nämligen när Kristus själv uppenbaras i sin härlighet.

*För det tredje* innebär slutligen uppståndelsen med Kristus i dopet att den döpte äger Guds egen *försäkran om* att en gång bli delaktig i *den slutliga uppståndelsen,* när världen föds på nytt. Garantin för detta är just Anden, den pneu­matiska verkligheten, till vilken en kristen är döpt. »Om hans Ande som uppväckte Jesus från de döda bor i er, då skall han som uppväckte Kristus Jesus från de döda göra också era dödliga kroppar levande genom sin Ande som bor i er» (Rom 8:11). Detta innebär frälsning i biblisk mening, den frälsning som finns beredd och skall uppenbaras i den sista tiden (1 Pet 1:5) och »den härlighet som kommer att uppenbaras och bli vår» (Rom 8:18). Ty såsom en kristen har burit Adams jordiska gestalt, så skall han också bära den Uppståndnes himmelska gestalt (1 Cor 15:49). »Vi skall alla förvandlas» (1 Cor 15:51), ty Kristus skall vid sin återkomst »förvandla vår bräckliga ­kropp, så att den blir lik den kropp han har i sin härlighet» (Phil 3:21). Vad som förut varit dolt med Kristus i Gud skall nu bli uppenbarat med Kristus i härlighet. Vad vi skall bli »är ännu inte uppenbarat. Men vi vet att när han en gång uppenbaras, kommer vi att bli lika honom» (1 John 3:2). Och allt detta är en följd av den förening med Kristus som skedde i dopet och som sedan upprätthållits och bevarats i stånd­aktighet intill änden. Dopet pekar därför framåt mot den yttersta dagen. Det är invigningen till ett liv som når sin fullkomning vid uppståndelsen från de döda.

De bibliska tankarna om dopet och uppståndelsen är inte alltid lättillgängliga för nutiden. Det är ingen anledning att förtiga dem i förkunnelsen. Rätt förkunnade är de en stor tillgång. För den säkre och likgiltige är de en ständig påminnelse om det oriktiga och ansvarslösa i hans sätt att leva. De säger tydligare än något annat att kristendomen inte är en privatsak. Ingen kommer här undan med att säga att han »aldrig gjort anspråk på att vara en kristen». Det är ju Gud som gör anspråk på den saken! En rätt dop­predikan blir alltid en kraftig bättrings­predikan.

För den uppväckta själen blir dopets förkunnelse både en kraftig sporre att hålla ut och en stor hjälp att tro nåden, när det verkligen behövs. Det hör ju till själavårdens svå­raste kapitel att få en verkligt bekymrad människa att tro att Gud kan förlåta just henne. Utkorelsen och nådeför­bundet i dopet och alla de bibliska tankarna om att av ren barmhärtighet vara försatt i den himmelska världen, är då en förkunnelse av nådens suveränitet, som inte kan överbjudas.

För en omvänd människa betyder åter tanken på upp­ståndelsen i dopet hela programmet för hennes helgelse, för den dagliga kampen mot den gamla människan och den ständigt förnyade tillflykten till Kristus. Det betyder att hon kan bevara sin frimodighet, trots alla erfarenheter av köttets efterhängsenhet. Det betyder att hon lär sig se framåt mot sin dödsdag som en himmelsk födelsedag. Det betyder i dödens stund den fullkomliga tilliten till Honom, som redan gjort mig syndare delaktig i sin uppståndelse.

## Allegori och verbalinspiration. Av Professor Hugo Odeberg.

Har en allvarlig nytestamentlig bibelforskning att ta befattning med allegori och verbalinspiration? En allvarlig och samvetsgrann sådan forskning kan bara ha ett enda syfte, nämligen att så noggrant och troget som möjligt återge vad Nya testamentet självt innehåller. Den måste alltså a priori vara obunden av alla teorier om allegori och ver­balinspiration. Nu används t.ex. gemenligen uttrycket »alle­gorisk skrifttolkning» i betydelsen av en sådan tolkning som inte stannar vid den faktiska innebörden i det som är skrivet, utan använder detta för annat ändamål. En sådan allegorisk skrifttolkning är följaktligen helt förkastlig vid en allvarligt menad bibeltolkning. Likaså har en vetenskap­lig nytestamentlig exeges ingenting att göra med några teo­rier om verbalinspiration. Den sysslar inte med vare sig 1600‑tals eller 1900‑tals teorier om verbalinspiration.

Vad nu först alltså frågan om verbalinspirationen beträf­far, så har den nytestamentliga bibelforskningen inte att befatta sig med någon annan verbalinspiration än den som Nya testamentet självt lär. Men om det i Nya testamentet förekommer någon utsaga som måste sägas innefatta eller uttrycka en lära om verbalinspiration, så kan en allvarlig bibelforskning inte göra annat än att konstatera detta och söka bestämma dess innebörd. Likaså har denna bibelforsk­ning skyldighet att studera den uppfattning om verbalin­spiration som fanns hos den med Nya testamentet samtida judendomen. När man i Nya testamentet möter ord av Jesus och apostlarna vilka lägger vikt vid de heliga skrif­ternas bokstavliga avfattning, så måste dessa ord tas upp till behandling. De får inte någon människa till behag förbi­gås. Man har nämligen inte att befatta sig med vad den ena eller andra moderiktningen inom kyrkan finner angenämt och vad den vill godta eller förkasta i Nya testamentet och i Jesu utsagor där. Den har endast att ta befattning med vad som verkligen föreligger i Nya testamentet. När nu följande uttalande förekommer som ett ord av Jesus: »Innan himmel och jord förgår, skall inte en enda bokstav, inte en prick i lagen förgå, förrän allt har skett», så är det en legitim och nödvändig upp­gift att, med konstaterande att denna utsaga finns i Nya testamentet, försöka i mån av möjlighet bestämma vad den innebär. Denna utsaga finns nämligen i Nya testamentet och har inte skrivits på 1600‑talet. Det är således inte fråga om någon senare tids teori, utan om ett uttalande i Nya testa­mentet som anförs som ett ord av Jesus själv. Om man vidare finner Nya testamentet anföra Gamla testamentet på ett sådant sätt som förutsätter att vikt läggs vid det bok­stavliga avfattandet av de gammaltestamentliga orden, så är detta förhållande ett legitimt och nödvändigt föremål för en nytestamentlig bibel­forsknings studium. Detta är näm­ligen fallet på många ställen där en bevisning på grundval av ett gammaltestamentligt uttalande vilar, inte bara på detta uttalandes »andemening» utan på dess exakta formu­lering. Man kan jämföra t.ex. Luk 20:37 och Gal. 3:16. Just för att få fram den innebörd som ligger i en bestämd exakt for­mulering kan Nya testamentet ofta använda en mycket fri översättning eller omskrivning. I övrigt hänvisas till författarens arbeten »Fariseism och kristendom» [orig.]sid. 38-41 [”Den bokstavliga tolkningen av moralbuden”] och »Till­baka till Bibeln» [orig.] sid. 47-55 [”Det gamla testamentet i det nya”].

Vad sedan allegorin beträffar, så har den allvarliga exe­gesen nödvändigt att befatta sig med vad som i detta sammanhang förekommer i Nya testamentet självt, men också endast med detta. Nu förekommer ordet självt på ett ställe, nämligen i Gal. 4:24, där Paulus om den gammaltestament­liga berättelsen om Abrahams två söner säger: hátiná estin all#egorúmena, i svenska bibelöversättningen översatt: »Detta har en djupare mening». Det är genomgående för Nya testamentet, att det antar att Gamla testamentets utsagor inte bara innebär vad den rent »bokstavliga» yttre me­ningen (den som *inte* är beroende av den bokstavliga avfatt­ningen) innefattar, utan att det överallt finns en djupare mening, i själva verket en rikedom på innebörd, ett djup som i förhållande till den rent yttre bokstavsmeningen kan jämföras med förhållandet mellan havets yta och hela dess djup. Däremot förekommer ingenstans i Nya testamentet en allegorisk skrifttolkning i den moderna betydelsen, att man skulle anse sig berättigad att använda Gamla testamentet för att däri intolka något som inte från början var avsett. Nya testamentet lägger emellertid stor vikt vid att de heliga skrifterna förstås i deras djupare mening, och framför allt i den djupaste mening som syftar på Kristus själv. Enligt Johannesevangeliet säger Jesus att Skrifterna vittnar om honom (Joh 5:39, 47). Enligt Lukasevangeliet förebrår Jesus lärjungarna för att de är oförståndiga och tröga till att tro på allt vad profeterna har talat och uttyder sedan för dem vad som »var sagt om honom i alla Skrifterna», och innan han lämnar sina lärjungar för sista gången öppnar han deras sinnen, så att de »förstod skrif­terna». (Luk 24:25‑27, 45.) Den nytestamentliga verbal­inspirationen och den nytestamentliga allegorin hänger oupp­lösligt samman, är två sidor av samma sak, nämligen den djupare förståelsen av de heliga skrifterna. För en god­tycklig och modeinriktad bibeltolkning finns alltså ingen plats.

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Professor Hugo Odeberg.

## Petrus’ bekännelse. (Matt. 16:13‑20. 5 sönd. e. Tref.) ‑

Det har varit vanligt att säga att de utsagor som Jesu apostlar gjorde om Jesu person, berodde på i samtiden gängse föreställningar. Ingenting är falskare. Nya testamen­tets olika skrifter ger ett helt annat vittnesbörd. Typiskt är Paulus’ iakttagelse att evangeliet om Jesus Kristus för judarna var en stötesten och för grekerna en dårskap. Det apostlarna hade att säga om Jesu person, om vem han var, det var minst lika orimligt för samtiden som för någon efterföljande tid. Det var inte rimligare för dåtiden än för nutiden.

När man försökt förklara Jesu person ur de föreställningar som är gängse i tiden, har man alltid kommit till helt andra resultat än de som apostlarna fick ge uttryck åt. Och sådana förklaringar blir också högst varierande och olika. I berättelsen om Petrus’ bekännelse möter vi just exempel på de allra första förklaringarna över Jesu person, nämligen just sådana förklaringar som görs utifrån då gängse föreställ­ningar. Det är de försök att förklara vem Jesu var, som folket i hans samtid gjorde. Vi har här att göra endast med välvilliga förklaringar av sådana som själva sett Jesus och på vilka han gjort ett positivt intryck. De var varierande, dessa förklaringar: Somliga säger att Jesus är den återkomne Johannes Döparen, andra Elia, andra Jeremia eller någon annan av profeterna. Förklaringar av Jesu person som gjorts i modern tid är inte alltför olika dessa första förklaringsförsök. Man säger t.ex. att Jesus var en sällsynt religiöst begåvad människa som tagit djupt intryck av Johannes Döparens predikan och beslutat sig för att full­följa hans verk. Eller man säger att han genom läsningen av profeternas skrifter förnummit sig äga samma kallelse som dessa gamla profeter och att det var i deras anda som han verkade. Inte minst med lidandesprofeten Jeremia företer han stor andefrändskap.

Men inga av dessa förklaringar, vare sig de som gjordes av de mot Jesus välvilliga bland hans samtida eller av de mot honom välvilliga i senare tid, överensstämmer med eller har ens någon likhet med den förklaring som apostlarna, såsom i detta fall Petrus, får avge om Jesu person. Petrus kommer med den orimliga utsagan, i alla tider lika orimlig: »Du är den levande Gudens Son.» Och när Petrus avgivit denna förklaring, betygar Jesus själv att den inte var i överensstämmelse med någon tids föreställningar. Den hade ett helt annat ursprung: »Kött och blod, d.v.s. människor och mänskliga idéer, har inte uppenbarat detta för dig, utan min Fader som är i himlen.» Apostlarnas utsagor om Jesu person har sin grund i gudomlig uppenbarelse, inte i gängse föreställningar.

Men det de säger är en bekännelse, ett vittnesbörd. Petrus’ ord här kallas med rätta en bekännelse och värderas av Jesus som en bekännelse. Genom gudomlig uppenbarelse har apostelns ögon öppnats, han har fått se något nytt, men det han på detta sätt fått se, det är, när en gång hans ögon öppnats, säkrare för honom än någon mänsklig föreställ­ning, åsikt eller förklaring. Han kan därför vittna om det han sett.

Så säger en annan apostel, Johannes, om denne Jesus: Vi *såg* hans härlighet, en härlighet som den Enfödde har av Fadern, och han var full av nåd och sanning. [Joh 1:14.]

En sådan syn, en sådan insikt, som inte längre är någon blott åsikt, det är något att bygga på. Inte var Petrus’ egen begreppsförmåga något att bygga på. Men det som han fått genom gudomlig uppenbarelse, det han insåg, sedan hans ögon öppnats för den gudomliga verkligheten, det var något att bygga på. Och denne Petrus som såg, han var en klippa på vilken Jesus Kristus själv ville bygga sin församling.

Det är alltså på den gudomliga uppenbarelsen som Kristi församling är byggd. Kyrkan är ingenting då den bygger på mänskliga föreställningar, mänskliga planer och beräk­ningar. Men på det gudomliga ord som givits åt aposteln Petrus och åt de andra apostlarna vilar församlingen trygg. Inga andra personer kan heller utgöra kyrkans grund och pelare än de som intet annat godtar och av intet annat leds än den en gång givna gudomliga uppenbarelsen om Kristus. Men vilar församlingen på denna grund, kan inte ens dödsrikets portar motstå fräls­ningens evangelium. Inte ens dödsriket förmår stänga det ute.

Kristus har själv lovat att vara med sin församling. Och därför ger han här Petrus som representanten för dem som sett och håller fast vid det de sett, den fullmakten: vad du binder på jorden skall vara bundet i himlen, det vill säga inför Gud, och vad du löser på jorden skall vara löst i himmelen, för Gud. Binda och lösa är allt vad den som är trogen mot det gudomliga ordet, i trohet mot detta, i lydnad för Gud och i hans Ande, varnar för och tillsäger, utesluter och tillåter. Lösa betyder förklara för tillåtet. Binda betyder förbjuda. I dessa betydelser ger dessa Jesu ord sanktion åt det apostlarna i hans namn förkunnar, alltså åt det som är bevarat åt oss av apostlarna i den heliga skrift, i Nya testamentet. Det är därmed förklarat som gudomligt. Men lösa och binda betyder också synda­förlåtelsens lösande och bindande. När syndaförlåtelsen på rätt sätt tillsägs i Kristi namn, så är den tillsagd av Kristus själv. Till den församling som rätt förvaltar denna fullmakt, i trohet mot det gudomliga ordet, säger Kristus själv, den helige och sann­färdige, som har den nyckel, som upplåter och ingen tillsluter: »Din kraft är ringa och du har hållit fast vid mitt ord. … Den som segrar skall jag göra till en pelare i min Guds tempel.»

## Ned från förklaringens berg. (Matt. 17:9‑13. Kr. Förkl. d.) ‑

Tre av Jesu apostlar, Petrus, Jakob och Johannes, hade förunnats en särskilt hög uppenbarelse på förklaringsberget. De hade fått skåda in i en värld som annars var dold för deras syn under jordelivet. De hade fått skåda in i fulländ­ningens värld, och de hade funnit att Jesus Kristus var den gudomliga centralgestalten i den världen.

Men Kristus var nu också på jorden. När de går ned från förklaringens berg till de jordiska förhållandena igen, så är det klart för dem att Jesus Kristus också är den centrala gestalten i jordemänsklighetens historia, i Guds plan med mänskligheten, till mänsklighetens frälsning. Genom honom skulle den härlighet de sett på förklaringens berg, den him­melska världens härlighet, förverkligas även på jorden.

Men nu hade de redan förut genom Jesus fått lära sig att Guds frälsningsplan med mänskligheten var nedlagd i den heliga Skrift. Jesus hade själv sagt att han kommit för att fullborda det som var skrivet i lagen och profeterna, d.v.s. i det gamla förbundets heliga skrifter. Att Guds frälsningsplan med mänskligheten fanns uppenbarad i de heliga skrifterna för dem som läste dessa rätt, det ansåg också judarnas skriftlärde. Däri gav Jesus dessa rätt. Med rätta, hade Jesus låtit förstå, forskade de fromma judarna, fariséerna och deras skriftlärde, i de heliga skrifterna, i den förvissningen om att de hade evigt liv i dem. Men det hände också att Jesus många gånger måste säga att de skriftlärde inte tog emot det som stod skrivet i skrifterna. De menade sig rätt rannsaka skrifterna, men dessa visade sig stängda för dem. De stängde själva dessa skrifter för sig, därför att de inte ville känna igen Guds eget sändebud, när han kom till dem.

Så var det för lärjungarna anledning fråga angående de skriftlärdes tolkning av de heliga skrifterna på den punkt som vid detta tillfälle syntes dem särskilt aktuell. Genom synen på förklaringens berg hade de särskilt livligt vid ned­stigandet från berget till de jordiska förhållandena erinrats om den stora Herrens dag, då fulländningen skulle komma. Om denna hade de skriftlärde talat i anledning av Skriftens ord om denna dag. Hur hade de nu använt dessa Skrif­tens ord?

De hade tagit till utgångspunkt det ord, som står hos profeten Malaki ([[4:5 >> Malachi 4:5]]): »Se, jag skall sända till er profeten Elia, innan Herrens dag kommer, den stora och fruktansvärda.» Då sade de: Det är här tydligt sagt att Elia först måste komma. Men han har inte kommit. Alltså är Herrens stora dag ännu inte nära. Alltså är inte heller Jesus den han utger sig för att vara, nämligen den genom vilken profetians ord om fräls­ningens dag skall uppfyllas.

Till detta säger nu Jesus att förelöparen redan hade kommit och att det var i Johannes döparens gestalt. Men de som borde varit de första att känna igen honom, därför att de menade sig förstå tidernas tecken och som alltid hade moral och gudsfruktan på sina läppar och menade sig vara andliga ledare och samveten, de ville inte veta av honom. »De gjorde med honom alldeles som de ville.» Ty deras vilja var ond mitt i deras gudsfruktan och nit om moral och höga principer. Deras sinne var hårt. Hur skulle de också ha kunnat känna igen honom i den som till dem, just till dem, sade de fruktansvärda orden: »Ni huggormsyngel, vem har fått er att tro att ni kan fly undan den kommande vredesdomen?»

»På samma sätt skall också Människosonen få lida genom dem», säger så Jesus. De som inte i Johannes döparen känt igen profeten kunde naturligtvis ännu mindre känna igen Guds son i Jesus. Det var för dem en hädelse. Därför måste deras onda vilja, vilken de själva inte visste om, då de själva ansåg sig drivna endast av det som var gott, ja, av omsorg om Guds sak, denna onda vilja måste driva dem att förneka, förfölja och söka förinta Guds son. Så fick också lärjungarna den förs­ta inblicken i vad frälsningens verk betydde i jordemänsk­lig­hetens historia. Där var det en annan syn som öppnade sig för dem än på förklaringens berg, men en syn som bildade den naturliga och nödvändiga motsvarigheten till den synen. Det var synen av Guds son, genom mänsklighetens ondska och hat upphängd på korset. Det var Jesu förklaring på korset. Och detta var också en uppfyllelse av profetiska ord: Genom hans sår är vi helade.

## Huset på hälleberget. (Matt. 7:22‑29. 8 sönd. e. Tref.) ‑

Det är genomgående för Jesu tal att han vänder upp och ner på alla gängse begrepp. Man kan inte undgå att se att hans apostlar åter och åter bragtes i förvirring av detta Jesu sätt att gå till väga. Och den slutliga friden i liv och tän­kande fick de inte, förrän de helt acepterat detta. När de funnit att det inte bara var en del nytt de måste lära sig, utan att alla deras hittills­varande begrepp, och inte endast alla deras begrepp utan hela deras liv, måste utbytas mot något nytt. De måste mista sitt liv för att födas till ett nytt liv, som inte hade något gemensamt med det gamla livet.

Det är inte endast innehållet i Jesu undervisning som vänder upp och ner på begreppen. Även när det gäller själva frågan om att följa hans lärdomar möter den orim­liga paradoxen. Det naturliga var ju att tänka om Jesus: Här är en lärare som undervisar människor om hur de bör handla och vara. De som nu följer denna undervisning och inrättar sitt liv därefter samt får ordning på sitt liv, så att det blir kraft och framgång i deras verksamhet, de skall väl komma i första rummet till att få erkännande av sin Mästare. Och när det han undervisar om är Guds vilja, så skall de väl på den stora räkenskapsdagen få erkännande av sin Mästare inför Guds ansikte och därför med trygghet kunna framträda inför Gud. Men nu säger Jesus om dessa, att han skall betyga för dem, d.v.s ge dem det vittnes­bördet inför Gud, att han aldrig känt dem, aldrig känts vid dem, och att de är ogärningsmän. Och resultatet av deras verksamhet blir det gudomliga domsordet: »Gå bort ifrån mig!» Med detta tillämpar han också på dem psal­mens ord och kallar dem för fiender: »Alla mina fiender kommer på skam och blir mycket förskräckta. Plötsligt viker de tillbaka med skam» (Ps 6:9, 11). Deras liv har varit ett enda stort självbedrägeri, och det hade varit riktigare att de öppet framträtt såsom det de i verkligheten var: Kristi fiender.

De hade nämligen inte alls tagit emot Kristus. De hade endast velat rädda sitt eget onda liv, och Kristus hade av dem endast uppfattats som en extra kraftkälla för deras eget liv. Men Kristus kommer inte som någon kraftkälla, någon upphjälpare av människans liv, någon maktfaktor för genom­förandet av människans önskningar. Han har om detta sagt de stränga och otvetydiga orden: Den som vill behålla sitt liv skall mista det.

Därför kan Jesus också säga: »Den som hör mina ord och inte handlar efter dem, han liknar en dåre som byggde sitt hus på sanden.» Men att handla efter Jesu ord, det är ju att verkligen ta emot dem helt och hållet. Det är något helt annat än att ta emot dem som ord av en lärare, som man väljer ut bland flera möjliga lärare för att få en ledning för sitt liv. Ty då gör man inte annat än tar ut av Jesus så mycket som man kan finna lämpligt för den situation i vilken man befinner sig. Man tar då inte emot Jesus själv, man tar inte emot honom som förkunnade sin lära med makt och myndighet, d.v.s. med gudomlig fullmakt och kraft, utan man tar emot honom som en »skriftlärd» vars lära man vill, mer eller mindre, ta till ledning för sitt liv. Men den som det gör, han endast hör Jesu ord men handlar inte efter dem. Ty han gör endast efter det som han tagit upp av Jesu ord och som han gjort om till en ledning för sitt liv. Men denna lära, denna ledning, den förslår inte. Den räddar inte hans liv. När de stora svårigheterna, stormarna och vatten­flo­der­na, kommer, då förslår inte den kraft han så skaffat sig. Han har ingen grund. Han livs byggnad sopas bort. Ty han har inte mist sitt liv och byggt sin byggnad på Kristus, utan han har sökt bevara sitt liv. Han har aldrig känt Kristus och aldrig blivit känd av honom.

Den som hör Jesu ord och handlar efter dem, det är den som mist sitt liv, som dött med Kristus, som liksom Paulus nu inte lever längre »jag», utan »Kristus lever i honom». Han är efter Jesu ord »fullkomlig, såsom den him­melske Fadern är fullkomlig», ty han är nu intet själv, han har själv ingen kraft, inga »kraftgärningar», utan Kristus är fullkomlig i honom. Ty »det som inte var till, har Gud utvalt» [1 Cor 1:28]. Ty till det som är intet når inga stormar och vatten­floder fram. Ty där finns inget annat än klippan Kristus, och det är ett hälleberg i alla tidens stormar.

## Trogen i det minsta. (Luk 16:10‑15. 9 sönd. e. Tref.) ‑

Det är påfallande, hur främmande för Nya testamentet varje tanke är på att en människa skall känna sig kallad till högre uppgifter än de hon befinner sig i, liksom varje tanke på att människan kan förspilla sitt liv på sådant som är för litet för hennes begåvning. Tvärtom betonas det av Jesus själv, att den som tycker sig vara för hög för de upp­gifter som ställs på honom i den situation han befinner sig i, han är otrogen, han duger inte heller för högre upp­gifter. Den kristne har fått den högsta kallelsen, kallelsen att mista sitt liv. Hur skulle då något kunna vara för ringa för honom? Han har ingenting annat att göra än vara trogen i det som föreläggs honom och betrakta det som något av största vikt. Hur litet är även den allra högsta uppgift här emot det för vilket den av Gud omskapade människan är ämnad i Guds rike, i fullkomningens värld? Men den minsta uppgift på jorden, uppfylld i trohet, gör en män­niska på ett ofattligt sätt just skickad för de höga uppgifter om vilka hon här inte kan bilda sig en föreställning eller ha en aning.

»Vad vi skall bli är ännu inte uppenbarat» [1 Joh.3:2], men vi vet att det inte graderas efter den högre eller lägre uppgift vi hade i det jordiska sammanhanget.

Så varnar Jesus också för att göra en skillnad i fråga om hängivenhet och trohet mellan materiella, »Mamons», plik­ter och förment andligt arbete här på jorden. Den som tycker att han är för stor för materiella uppgifter, han har också tagit miste om sin kallelse till andligt arbete, och han duger till ingetdera. Den kan inte anförtros den »sanna rikedomen» som inte finner sin glädje i de minsta detaljer, i det obetydligaste, »oandliga» arbete. Den som inte gör det oandliga arbetet, det obetydliga, som en tjänst inför Gud, han tjänar inte heller Gud i det andliga arbetet. Där­för är det mycket väl träffat, då Jesu ord om att inte kunna tjäna både Gud och Mamon ställs omedelbart efter hans ord om trohet och otrohet i »den ohederlige Mamon». Ty den som föraktar »Mamons» uppgifter, när de framstår för honom som en ovärdig materiell arbetsbörda, han visar sig ofta, när han fått den eftersträvade högre andliga uppgiften, även i den inte tjäna Gud utan Mamon. Den andliga uppgiften blir för honom ett medel att hävda sig själv, och han föraktar inte utan snarare eftersträvar det Mamons goda som kan följa med den andliga ställningen. I sin »höga» ställning blir han därför »avskyvärd inför Gud». Därför kan Jesus generellt säga: »Det som bland människor är högt är avskyvärt inför Gud.» Ty högt eller lågt är en mänsklig gradering, och när något efter mänsk­lig gradering värderas högt, så sker det utifrån en sådan syn på livet och dess uppgifter som för Gud är avskyvärd. Det är också ett faktum att Gud alltid har utvalt det som är ringa, ja, det som ingenting är.

## Förspillda tillfällen. (Matt. 11:20‑24. 10 sönd. e. Tref.) ‑

Den tanke som tar sig uttryck i frasen »förspillda till­fällen» är inte ovanlig bland människor. Det torde tvärtom vara mycket vanligt att man anser sig kunna anteckna många förspillda tillfällen i sitt liv. Det torde till och med vara vanligt att man betraktar hela sitt liv som mer eller mindre förspillt: Man skulle ha kunnat göra något bättre av det. Hade man vid det eller det tillfället handlat annor­lunda, så hade allting kunnat vara mycket bättre än nu.

Men om man alltså har en vaken blick för de många förspillda tillfällena, så är det inte givet att man därmed bedömer sitt livs tillfällen utifrån en högre insikt, allra minst ifrån Jesu synpunkt. Det vanliga är att man inte alls ser de tillfällen som från gudomlig synpunkt var för­spillda, de som alltså verkligen var förspillda. Paulus har ett jämförligt uttalande, när han skiljer mellan en sorg efter mänskligt sätt och en sorg efter Guds vilja (2 Cor 7:10). Sorgen eller den vemodiga betrak­telsen av de förspillda tillfällena är oftast endast en »världens sorg» om vilken Paulus säger att den leder till död. Och den som kan se tillbaka på endast få förspillda till­fällen, han kanske mer än någon annan hade anledning att känna fasa, om han fick se vad han i själva verket förspillt.

De välmående människorna i de städer över vilka Jesus uttalade sitt ve, hade säkert ingen tanke på *de* förspillda tillfällen för vilka Jesus uttalar sitt ve över dem. Det hade aldrig fallit dem in att de gått miste om något därigenom att de inte gett akt på Jesu ord. Om de jämförde sig själva med de förfallna människorna i de dömda städerna Sodom och Gomorra om vilka de hade läst i sina skrifter, så var det för dem alldeles självklart, att dessa senare var att beklaga och inte de själva. De stora möjligheter de själva haft hade de helt enkelt inte sett och inte haft en aning om, ty de var från början förhärdade och hade blivit allt hårdare mot det ljus som annars kunde ha trängt in i deras mörker. De menade sig säkert vandra i ljuset.

Så är det människans tragik, att ju mer hon efter sitt mänskliga omdöme och sina mänskliga beräkningar undviker att förspilla sina tillfällen, desto omöjligare blir det för henne att lägga märke till det budskap som kommer till henne från en annan värld, kanske just vid de tillfällen som hon aktat sig att förspilla. Hon har inte sett vad detta tillfälle kommit till henne med för budskap, just därför att hon varit så rädd för att inte förspilla något av det som hon menade vara hennes fördel och hennes kraft. Hon för­spillde tillfället att stanna på vägen och se hur det var ställt med henne. Hon förspillde tillfället att se sitt fördärv och se den hand som utsträcktes till hennes frälsning. Eller hon förspillde tillfället att vara något för sin nästa. Och därmed drar hon över sig en dom: »Ner i helvetet skall du fara.» »Ty en sorg efter Guds vilja för med sig en ånger, som man inte ångrar. Men världens sorg leder till död.»

Vad hjälper alla tillvaratagna tillfällen, om den andliga döden är följden? Men vad betyder ett förspillt liv i jäm­förelse med de orden: »Amen säger jag dig, i dag skall du vara med mig i paradiset».

## Gudaktighetens sken. (Matt. 23:1‑12. 11 sönd. e. Tref.) ‑

Det som bildar utgångspunkten för Jesu bestraffning av de skriftlärde och fariséerna i Matt. 23 är deras självtagna myndighet att undervisa människor och pålägga dem krav. De hade satt sig på Moses stol, satt sig själva nämligen, inte blivit dit satta av Gud. De hade usurperat den myndighet och befogenhet som av Gud blivit given åt Mose. De gjorde detta i god tro. Och de gjorde det med den föreställningen att de var mycket ödmjuka och själv­utblottande. Vid en yttre jämförelse mellan Jesus och dessa män i avseende på ödmjukhet skulle säkerligen de utan vidare tillerkänts priset. De menade sig nämligen ingalunda komma med sina egna påfund. De yttrade aldrig något i eget namn. Jesus däremot sade ofta: »*Jag* säger er». Han talade som en som kommer med anspråk på att ha full­makt. De menade sig däremot endast undervisa i Moses namn. Det var den för Mose uppenbarade gudsviljan som de studerade och lärde ut. Det var en lära som inte var beroende av deras auktoritet. Och Jesus ger också deras undervisning det erkännandet. I den mån de endast för­medlade vad som fanns i de heliga skrifterna, så var inne­hållet i deras undervisning riktigt. »Allt vad de lär er skall ni göra och hålla, men efter deras gärningar skall ni inte handla.» Det har i den kristna kyrkan funnits styres­män som varit värre än fariséer och skriftlärda. Ty dessa satte åtminstone inte upp sin auktoritet mot Moses, men de förra har ofta satt upp sin auktoritet emot Kristi egen och menat sig bättre veta vad kristendom är än Nya testa­mentet.

Just fariséernas ödmjukhet gjorde dem hårda. Ty då de var övertygade om att det de lärde inte var deras eget utan Guds, så ansåg de sig vara bärare av gudomliga krav som gällde utan villkor, eller, som det kanske modernt skulle uttryckas, bärare av allmängiltiga principer om vilkas giltighet det alltså inte kan vara någon diskussion. Men den som menar sig vara ägare av sådana allmängiltiga principer har också lätt för att bli domare och kräva att människor skall dömas efter dessa principer. Ty vad är självklarare, än att de skall straffas som bryter mot absolut giltiga och ofrånkomliga krav? För sådana själv­tagna domare blir det omöjligt att komma ut ur denna för dem logiskt nödvändiga konsekvens. De kan omöjligen inse att de inte har befogenhet att döma likaväl som att lära. Men liksom deras dom blir hård, blir deras lära hård. Den blir en tung börda som läggs på andra. Men de lyfter, som Jesus säger, inte ett finger för att flytta dessa bördor. De menar sig handla och tänka i Guds mening och är färdiga med sin dom och sitt krav på straff, men man har aldrig sett dem göra något för att bära människors bördor. Man har aldrig sett dem inskrida mot makter som för människor i fördärvet. Såsom bärare av allmängiltiga och vissa krav vill de vara föredömen och äras av andra därför. Men även om de talar i Kristi namn — ty fariséer och skriftlärda finns ju givetvis i Kristi kyrka, det är därför Jesus varnat för dem — så har de inte tagit på sig hans ok och lärt av honom, vars ok är milt och vars börda är lätt, då den läggs på andra. De har inte följt efter Kristus, ty de har inte blivit kallade av honom att själva ta på sig bördan av det onda som de fördömer. Därför kommer de att tjäna den makt som är fientlig mot Kristus.

I Kristi församling skall inte finnas någon självtagen myndighet. Endast en är Mästare, och endast han ger upp­drag, men han ger inget annat uppdrag än det som kommer från och i hans Ande. Därför blir den störste där, endast den som är de andras tjänare. Därför är det inte bara ett talesätt utan en beskrivning av det faktiska förhållandet, när Jesus säger: »Var och en som upphöjer sig skall bli förödmjukad, och var och en som ödmjukar sig skall bli upphöjd.» Men den kristna öd­mjukheten är att vara intet — vara, inte bara synas — för att Kristus skall bli allt. Det är att i den andre se den för vilken Kristus själv utgav sig i döden, det är att själv vara intet och se intet annat än Kristus.

## Enkelt och ärligt tal. (Matt. 5:33-37. 12 sönd. e. Tref.)

När Jesus förbjuder eder, så gör han det under den moti­veringen att allt vad människor kan bedyra vid inte är deras eget utan Guds. Meningen är att människan för att kunna bedyra sina ord vid något annat, måste kunna helt kontrollera och behärska detta, att det måste vara i hennes makt. Men det är det inte. Att bedyra vid något betyder alltså att ta sig en befogenhet som endast Herren själv har.

Men detta har också betydelse för bedömandet av inne­hållet i det som en människa är villig att bedyra och tror sig om att kunna försäkra. Om en människa menar sig kunna bedyra en sak, reser hon själv det anspråket att det hon säger är sanning. Om hon är övertygad om det hon säger, så att hon menar sig kunna bedyra det — och att medvetet svärja falskt är det här inte fråga om — så betyder det att hon anser sig i stånd att säga sanningen och att själv vara sann. Hon har den föreställningen att hon kan veta att något är sant. Men lika falsk som den föreställningen är att hon behärskar något av det hon be­dyrar vid, lika falskt är det att hon på något sätt behärskar sanningen. Att hon menar sig kunna bedyra något visar att hon behärskas av falska föreställningar. Världen och människorna omkring sig föreställer hon sig på det sättet beskaffade, att det väl finns lögn men också sanning, och att det finns medel att skilja mellan sanning och lögn, eftersom en del är lögn och en annan del är sanning. Behovet av bedyrande förutsätter denna föreställning om att det i mänsklighetens värld finns en blandning av sanning och lögn, och att man på något sätt — t.ex. just genom bedyrande — kan framhäva sanningen bland lögnerna. Det är själva denna föreställning som Jesus utrotar hos lär­jungarna. Skarpt och otvetydigt säger han nämligen att det inte finns någon blandning mellan lögn och san­ning i den värld som söndrat sig från Gud. Det finns där ingen blandning mellan lögn och sanning, ty *allt* är lögn.

Hur otvetydigt uttrycker inte Jesus detta i sitt tal till de ärliga och fromma människor vars inre han blottar i Joh 8:44: »Ni har djävulen till er fader, och vad er fader har begär till, det vill ni göra. Han har varit en mördare från början, och har aldrig stått på sanningens sida, eftersom sanning inte finns i honom. När han talar lögn, talar han av sitt eget, ty han är en lögnare, ja, lögnens fader.» Det finns ingen möjlighet för den som övergivit sanningens värld att blanda sanning och lögn eller skilja mellan sanning och lögn. Det enda han kan fatta och tro på och vara övertygad om är lögnen. Så låter också det gam­maltestamentliga ordet den säga som har blivit väckt till ett nytt liv: »Med häpnad måste jag säga: Alla människor är lögnare!» (Ps 116:11). Därför säger Jesus: »Om ni förblir i mitt ord, är ni verkligen mina lärjungar, och ni skall *då* förstå sanningen, och sanningen skall göra er fria.» Och vad det är att förbli i Jesu ord, det ut­trycker han så: »Om ni förblir i mina ord, så förblir ni i mig och jag förblir i er». Att förstå sanningen och veta sanningen, det går inte till på annat sätt än det går till att vara fullkomlig: genom att Kristus är fullkomlig i oss, när vi själva ingenting är. Han är då också sanningen i oss. Han är ja och nej i oss, »allt utöver det kommer från den onde», ty det är av oss själva, och vi blir aldrig annat än lögn. Även i en apostel är det bara Gud själv, Herren, som kan bedyra! »’Ja’ har kommit genom Honom.» (2 Cor 1:18‑22.)

## Änkans skärv. (Mark. 12:41‑44. 13 sönd. e. Tref.) ‑

Det är påfallande, vilken vikt Jesus själv och hela Nya testamentet fäster vid allt som är ringa och obetydligt. Det som är oansenligt har Gud utvalt, ja, det som ingenting är. Det som något är måste komma på skam. Det är aldrig fråga om att den som offrar mycket är förmer än den som offrar litet. Det ser ut, som om det enligt Jesus inte skulle kunna gå att offra mycket. Ty hur mycket någon än offrar är det alltid för litet. Endast den som har litet kan offra mycket, därför att han kan offra allt. Jesus stänger alltid ute från allt erkännande det som är stort och betydelsefullt. Han gör sig heller inte någon möda att vinna det. Detta gäller om allt som en människa äger, och mera, inte mindre, ju mera det hon äger är införlivat med henne. Det gäller alltså inte endast om pengar. En gåva av pen­gar, given av överflödet, får av Jesus inget erkännande. Men han bemödar sig heller inte om detta för dess egen skull, för möjligheten att använda det i det godas tjänst. Det är inte endast människan som bara ger av sitt överflöd som är värdelös såsom människa, även själva den sak hon ger är värdelös. Gåvan har således inget matematiskt värde oberoende av givaren, av ursprunget. Är gåvan given av en värdelös givare, så har gåvan själv inget värde, den har ingen välsignelse med sig. Den uträttar inget gott. Änkans skärv är däremot omvänt värdefull, såväl som uttryck för änkans offer som i sig själv. Änkans skärv var verkligen såsom skärv, såsom offermängd, mer än summan av alla de stora gåvor som getts av överflöd. Änkans skärv är till välsignelse. Detta är naturligtvis orimligt, men det är inte desto mindre verkligt. Att vad gåvor kan uträtta i ett verk för Guds rikes sak inte kan mätas med de matematiska mått som tillämpas vid mänskliga kostnadsberäkningar, det har visat sig genom otaliga exempel. Man behöver bara peka på hur stora missionsverk kunnat finansieras med änkans skärvar, eller besinna med hur löjligt små årliga omkostnader dessa missionsverk uppbyggts och underhål­lits, om de jämförs med de miljardkostnader som ett verk av motsvarande storlek kräver, då medlen därtill skall erhållas på annat sätt än genom änkans skärvar, burna av troendes böner.

Men detta gäller inte bara om pengar. Det visar sig aldrig, att Nya testamentet sätter mera värde på att en högtstående eller bildad människa blir vunnen för Kristi tjänst än den ringaste slav. Det är tvärtom. Slaven som givit sig själv, han vet sig endast vara föremål för en obe­griplig nåd. Men den framstående och bildade vore kanske benägen att tycka att han rent av gjort kristendomen en tjänst genom att han ställt sig i det kristna ledet. Han har således inte gett någonting utan endast blivit en belast­ning. Ty högfärdiga människor som menar sig ha offrat något, genom att de »förödmjukat sig» att bli kristna, de är inte till någon välsignelse och utgör inget tillskott till Kristi församling. Och har de blivit utvalda till Kristi tjänst, så är det inte för att de är värdefulla utan därför att de verkligen mist sitt liv och som Paulus kan ärligt säga: »Allt det som var en vinst för mig räknar jag nu som förlust för Kristi skull. Ja, jag räknar allt som förlust, därför att jag har funnit det som är långt mer värt: kunskapen om Kristus Jesus, min Herre. För hans skull har jag förlorat allt och räknar det som avskräde för att jag skall vinna Kristus och bli funnen i honom». (Phil 3:7-9.)

## Uppenbarelsen för de enfaldiga. (Matt. 11:25‑30. 14 sönd. e. Tref.) ‑

Evangeliet om Kristus och Nya testamentet har ett så enastående djup och en sådan inre konsekvens och enhetlighet att det kan mäta sig med och överträffar de djup­sin­nigas­te skapelser som människoanden frambringat. Det är så fullt av de mest fängslande problem och gåtor att den kristna historiens största snillen och begåvningar kunnat helt fångas därav och aldrig blivit färdiga med det. Och ändå framhålls det av Jesus själv och av de nytesta­mentliga författarna att detta evangelium är särskilt givet åt och direkt uppenbarat för de enfaldiga, för dårarna, och att det är otillgängligt för de visa och kloka som vill passa in det i sin visdom. Så säger Jesus i [[Matteus 11:e kapitel>>Matt 11]]: »Jag prisar dig, Fader, du himlens och jordens Herre, för att du har dolt detta för de visa och kloka och uppenbarat det för de små. Ja, Fader, detta var din goda vilja.» Och erfarenheten bestyrker att så är. Paulus bety­gar: »Bröder, se på er egen kallelse. Inte många av er var visa om man ser till det yttre, inte många var mäktiga, inte många av förnäm släkt. Nej, det som för världen var dåraktigt har Gud utvalt för att låta de visa stå där med skam...» »Om någon bland er tycker att han är vis i den här världen, måste han bli en dåre för att bli vis.» (1 Cor 1:26, 27; 3:18.) Den vise måste tillbaka till nollpunkten, bli utblottad på all sin visdom, för att kunna fatta den rika visdomen i evangeliet. Ty det är verkligen en visdom det är fråga om, och en visdom som inte bara tillfredsställer alla anspråk utan går långt utöver dem. Den som här mist sitt liv, han har funnit ett liv som även i fråga om tänkande ger fullt utrymme för den största be­gåvning och den mest brinnande forskningshåg. Men detta evangelium kan inte uttömmas genom någon forskning och kan inte bemästras genom något tänkande, ty det är rikt som verkligheten själv. Därför har tänkandet alltid kommit till korta med evangeliet, och alltid, när det sökt reprodu­cera det, gjort det fattigare. Men åt den en­faldige ger det sig i sin fulla rikedom.

Så är det också med evangeliets förhållande till män­niskans värdighet. Ingen är värdig att ta emot det. Evan­geliet är inte billigt. Jesus tvingade sig aldrig på någon med evangeliet. Han drog sig snarare undan. Han gjorde det inte lätt. Snarare formulerade han det så, att det kunde uppfattas som alldeles för svårt. Det krävde alltför stora offer. Men ändå gav Jesus detta evangelium — och därmed sig själv, ty evangeliet är Jesus själv — åt somliga för intet; somliga inbjöd han rent av att komma och ta emot det. Och vilka var det? Jo, de som var alldeles ovärdiga, de som ingenting var, de som redan förut hade det så svårt att det inte skulle kunna tänkas att de ytterligare skulle kunna prestera något. Så även här: »Kom till mig, alla ni som arbetar och bär på tunga bördor, så skall jag ge er vila.» För dem blir inte evangeliet något svårt, varken svårt att fatta eller svårt att ta emot, utan det blir en lätt börda och ett milt ok.

När Jesus använder utrycket »ok» så är det i anknytning till språkbruket hos dem han talade till. Judarna kallade det att åta sig att i allt lyda Guds vilja för att »ta på sig himmelrikets ok». Detta betraktades som ett skönt ok, ett ämne till glädje för dem som hade de nödiga förut­sättningarna. Men fariséer och skriftlärde menade att det var ett svårt ok för sådana »som arbetade och bar på tunga bördor», som inte hade den tillräckliga materiella förut­sättningen, ett visst mått av möjlighet att råda över sig själva, samt ett visst mått av fattningsgåva och bildning. De som inte det hade, de s.k. amme haáres, de »arbetande och betungade», kunde det bli så gott som omöjligt för. Här vänder nu Jesus upp och ner på förhållandena, så att det just blev dessa, som var de enda för vilka det var lätt, de enda som utan vidare var inbjudna och nödgade att komma: de små och de arbetande och betungade. Så har kristendomen alltid varit särskilt till för de enkla och små.

## Realia till Joh 20:6. Av professorn i österländsk litteratur, fil. dr Aapeli Saarisalo.

Joh 20:6 säger att Petrus gick in i graven och då fick se, hur bindlarna låg där, och hur duken som varit på Jesu huvud inte låg tillsammans med bindlarna utan för sig själv, hopvikt på en särskild plats. »Sedan gick också den andre lärjungen in, han som hade kommit först till graven, och han såg och trodde», [[v. 8 >> Joh 20:8]]. Då han såg bindlarna och duken som varit på Jesu huvud, var tydligen redan detta enligt evangelisten tillräckligt för att han skulle tro att Jesus var uppstånden från de döda. I den anblick som bind­larna och duken utgjorde, låg uppenbarligen några om­ständigheter som direkt underströk och visade hän på tanken på Jesu uppståndelse. För att förstå detta måste man ge akt på följande av evangelisten förutsatta detaljer i den föreliggande situationen:

1. Jesu grav var en klippgrav, alltså en sådan grav som rika människor använde för sina döda. Fattiga människor begravde däremot sina döda i en grop i jorden, utan någon balsamering och utan någon svepklädnad. Jesus begravdes så som det i Isa 53 förutsägs om Herrens tjänare: han kom bland de rika efter sin död. De förmögna brukade begravas i klippgravar, och det var också vanligt att de fick något slags balsamering. (Dock inte den mera grundliga egyptiska balsameringen, som verkställdes genom att krop­pen fick ligga i natron i 70 dagar.) — Klippgravarna hade i allmänhet plats för flera döda. De döda kropparna pla­cerades på bänkar i gravkammaren.

2. Vid Jesu balsamering användes enligt evangelisten en blandning av myrra och aloe (Joh 19:39). Denna bland­ning kallas i vår svenska bibel [1917 års översättning] »välluktande kryddor». Ordet »kryddor» är emellertid i detta sammanhang missvisande, ty det kommer läsaren att tänka på något slags torrt mate­rial. I verkligheten är det fråga om en flytande substans, som borde betecknas med ordet »salva». »Hundra pund» är en så stor mängd att den skulle ha fyllt hela gravkam­maren, om den bestått av torra växtdelar. Men salva kräver givetvis inte så stort utrymme.

3. Linnebindlarna betecknas i grundtexten med ordet *othónia*, vilket är ett egyptiskt lånord och betecknar de smala linneremsor som brukades vid balsamering. Dessa bindlar kan jämföras med de gasbindor som i vår tid an­vänds i sjukvården. Vid balsameringen lindades de i mång­faldiga varv omkring kroppen. För varje varv använde man ånyo salva. — Man kan här erinra sig att Lasarus, som inte fått en så dyrbar begravning som Jesus, hade »fötter och händer inlindade i bindlar och med ansiktet täckt av en duk», och Jesus gav tillsägelse att man skulle »befria» honom och låta honom gå (Joh 11:44). Hans kropp var sålunda in­lindad så, att Lasarus inte kunde gå förrän dessa bindlar togs bort.

4. De vid balsameringen använda salvorna torkade fort. Bindlarna, som på här angivet sätt behandlats med salvor, blev därför snart ett stelnat hölje omkring kroppen, en av­gjutning, som närmast kunde jämföras med en gipsavgjut­ning, fastän den inte var så hård.

5. Då Petrus och Johannes på påskdagsmorgonen kom in i graven, såg de denna avgjutning av Jesu kropp. Om ett gravrov ägt rum, hade detta hölje antingen måst avlägsnas ur graven tillsammans med kroppen eller också ha totalt rivits sönder, när det skulle tas bort. Men nu såg de att detta stelnade hölje som omgivit Jesu kropp var helt, fastän det var tomt. Då förstod de att Jesus måste vara uppstån­den: hans nya kropp hade gått rätt igenom detta hölje utan att bryta det, alldeles som han sedermera gick genom stängda dörrar, Joh 20:19. Hans kropp hade sålunda blivit levande igen och förvandlats. »En ande har inte kött och ben, som ni ser att jag har», Luk 24:39.

6. Detsamma torde ha gällt om duken, som de enligt evangelisten fann ligga för sig »hopvikt» (entetylig­ménon); »hopvikt» torde här betyda: hopvikt på samma sätt som den virats kring Jesu huvud. Duken utgjorde alltså i sin »hopvikta» form ett bevis för att den inte tagits bort från Jesu huvud genom att vikas upp. Den, såväl som höljet, utgjorde liksom ett obrutet sigill, vilket nödvändigtvis — enligt evangelistens framställning — måste bestyrka att här inget annat antagande var möjligt än att Jesus uppstått.

## Judisk syn på profeterna som fredskämpar. Av Fil. lic. Herman Wohlstein.

Som en inte oväsentlig orsak till att religionen hos fler­talet bildade inte stått i särskilt hög kurs bör särskilt den om­ständigheten gälla att religionssamfunden, vilkas ställning till kriget bort vara höjd över varje diskussion, endast spe­lat en *oväsentlig hjälpareroll* vid de pacifistiska rörelser­nas kamp och strävanden. Detta har särskilt varit fallet med de s.k. politiska religionerna, som varit härskande i mäktiga stater, där deras inflytande hade varit särskilt på platsen. Det är säkert ingen överdrift, om man påstår att alltsedan historiens gryning den idealistiska livsåskådningens representanter och förkämpar i stort sett befunnit sig utan­för religionssamfundens krets.

Den bibliska livsåskådningen är heroisk, dock inte kri­gisk. De högsta värdena finner denna i de etiska och religiösa känslornas utbildning hos den enskilde och gemenskapen, militarismen däremot i staten, framför allt i dess maktut­vidgning på andras bekostnad.

Att fredstanken hos profeterna intar en mera central plats än hos de äldre bibliska författarna, t.ex. de 5 Moseböckerna, beror inte på olikhet i värdering av idéerna utan har snarare politiska grunder: redan med den förste skriftprofeten i Israels rike, Amos, har det judiska folket trätt ut på världs­historiens arena och måste ta ställning till det allmän‑poli­tiska skeendet. Även psalmerna talar egentligen mera om fred och rättvisa för den trofasta enskilda människan. För *profeterna* däremot kändes *Guds ingripande i folklivet* som något mera väsentligt. Först därav skulle den enskildes öde i olika folkslag bestämmas.

Att fredsidén i den bibliska och efterbiblisk‑judiska litte­raturen inte bara var ett utslag av statspolitisk klokhet utan även sträckte sig till ren universalism, kan vi tydligast se i messiastanken, en skapelse av Israels religion och den senare judendomen. Förgäves har man sökt bevisa att mes­sias­för­vänt­ningarna alltsedan Jesajas tid bara siktade till ett politiskt idealtillstånd. Detta påstående röjer bristande insikt i judisk religiositet, övertygelsen att politiken, när den är legitim, ingalunda behöver stå i motsatsförhållande till religionens och etikens krav. För den profetiska men­taliteten betecknande är det, att just i de kritiska tider i vilka en Jesaja och en Mika levde, förkunnelsen var så vid, att den visserligen i förs­ta hand tidsbetonat menad som tröstebudskap åt konung och folk i denna den assyriska imperialismens renässans under Sanherib, av dessa ideali­tetspolitikens mästare var bestämd att därutöver bli mottot för varje ädel fredskämpe i framtiden. Båda profeterna siar om en guldålder på samma sätt: »Det kommer att ske vid dagarnas slut, då blir berget till den Eviges hus upprättat över de andra bergen, höjer sig över kullarna, och till Honom strömmar alla nationer. Och många folk skall dra dit och säga: Välan, låt oss gå upp till den Eviges berg, till Jakobs Guds hus, att han må undervisa oss om sina vägar och vi vandra på hans stigar, ty från Zion kommer lära att utgå och den Eviges ord från Jerusalem. Han skall döma mellan folken och träffa avgöranden för många nationer. De skall göra om sina svärd till plogar och sina lansar till vingårdsknivar. Inget folk kommer då att längre höja svär­det mot ett annat, kommer inte mer att lära sig krigskonsten» (Isa 2:2‑4; [[Mika 4:1‑3 >> Micah 4:1-3]]). En mera detaljerad skildring av denna messianska guldålder, som i motsats till den antika (jfr Vergilius: »fyra världsåldrar») inte står vid början utan *slutet av historien,* påträffar vi hos Jesaja i det berömda [[11:e kapitlet>>Isa 11]], där temat dock inte är människornas och staternas fred utan harmonin i djurvärlden: vargen bor tillsammans med lammet, tigern lägrar sig bredvid killingen, en kalv och ett ungt lejon trivs tillsammans, medan en liten gosse leder dem. På det messianska stället hos profeten Hosea 2:20 stiftar Gud ett fredsfördrag mellan Israel och mar­kens farliga vilddjur, och, heter det vidare, svärd och krig, dem bryter jag bort från jorden och låter Israel bo i säkerhet.

Enligt Hermann Cohens, den kände grundläggaren av nykantianismen, uppfattning är profeternas fredstanke en följd av monoteismen och universalismen. Detta påstående har med rätta stött på motstånd, varvid man påpekat, att den egentliga pacifistiska impulsen hos dem snarare kom­mit från deras strävande efter ett mera *moraliskt förhållande mellan folken.* Som vi sett av Jesaja‑citatet, är det profetiska fredsidealet även kul­tu­rellt-aktivt: bredvid Guds berg skall andra berg höja sig, d.v.s. folkens egenart och livsformer skall inte kränkas, freden skall inträda i *rättvisans* tecken, inte i den livströtta pax romana under Augustus. Enligt de flesta profeter, särskilt Jesaja, skall Israels uppgift bestå i att förandliga detta förbund mellan folken och staterna (hebr. »brit am»). I sin instruktiva uppsats »Varför jag är jude» (Judisk tidskrift 1928) tillskriver Edmond Fleg det nutida Israel denna roll just i dess egenskap av ett faktiskt »nationernas förbund» i kulturell mening, en gemenskap, som av ödet och historien formats till en mötesplats för Öst och Väst.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Hovpredikant Bo *Giertz:* Uppståndelsen och dopet 65

Professor *Hugo Odeberg:* Allegori och verbalinspiration 82

Professor *Hugo Odeberg:* Anteckningar till nytestament­-  
liga texter 85

Professor *Aapeli Saarisalo:* Realia till Joh ev. 20:6 105

Fil. lic. *Herman Wohlstein:* Judisk syn på Profeterna som  
fredskämpar 108

*EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Utgivare: Prof. H. Odeberg. Lund. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91. Lund.

*Lund 1945. Carl Bloms Boktryckeri*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. II - Nr 3 - 1945

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av professor Hugo Odeberg.

## Makten i Jesu ord. (Joh 7:40‑52. 19 sönd. e. Tref.) ‑

Det framgår tydligt av evangelierna att Jesus gjorde ett starkt intryck på sin samtid och omgivning. Man kunde inte komma förbi honom. Att affektera likgiltighet inför honom gick inte.

Men hurdant var det intryck Jesus gjorde på samtid och omgivning? Det kan först och främst sägas att han framstod som något nytt, främmande och obegripligt, nämligen då det gällde att passa in honom i den erfarenhet och de begrepp man förut hade. Här mötte något som inte var likt något annat, varken likt något som man hade erfarenhet av eller likt något som man föreställt sig, hade teorier och läror om, eller väntade på som en möjlighet.

Detta märks nu på det som för det andra kan iakttas om verkningarna av de intryck Jesus gjorde på sin samtid. Dessa var växlande, förvirrade. Det var ingalunda så, att Jesus blev villigare mottagen av sin samtid, därför att den tidens män­niskor hade bättre förståelse för honom än någon annan tid, därför att de kanske väntade en Messias eller en profet, en ny andlig ledare och frälsare, och därför lättare tog emot Jesus, eftersom de var beredda på hans ankomst. Evangelierna ger ett motsatt vittnesbörd: de förväntningar man hade på en profet eller en Messias, de föreställningar man hade om hurdan denne skulle vara och uppträda, skapade tvärtom osäkerhet och »stridiga meningar» om Jesus. När man ville inpassa honom i de förväntningar och de förutsättningar man hade, de läror och åskådningar man byggt upp, så kom man till olika uppfattningar. Dessa var hos somliga välvilliga, mer eller mind­re: man var så pass ärlig mot sig själv att man erkände att man i Jesus mötts av något högt och heligt. Då sökte man förklara honom och identifiera honom med det högsta bland det man kunde erkänna som möjligt och verkligt. Så förklarade då somliga honom för den väntade »profeten», andra för »Messias». Men svårigheter uppstod: Jesus anpassade sig inte efter människors teorier, och därför blev de olika teorierna om honom också tvisteämnen mellan människorna, mellan olika riktningar och grupper. Och så som det var från början, i Jesu samtid, så har det alltfort varit. Aldrig har Jesus låtit sig inpassa i några erfarenheter, föreställningar, förväntningar, teorier, som människor har före sitt möte med Jesus.

De som var allra säkrast på att själva sitta inne med kunskapen om vad som var möjligt och verkligt, de kloka, vilka på den tiden representerades av översteprästerna och farisé­­erna, de stängde sig helt och hållet för det nya hos Jesus. De menade sig ju på förhand veta vad som var möjligt och hur detta möjliga skulle se ut, när det framträdde i verkligheten. Och då Jesus ingalunda stämde med deras vetande, så var de färdiga med sitt omdöme: han är ingen profet eller Messias utan en vanlig människa. Och en vanlig människa som uppträder som han är en bedragare. Han förvillar och förför de okunniga människorna. Av omsorg om sanningen och Guds sak eller rätten ansåg man sig därför skyldig att tillintetgöra honom.

Bland de röster som i berättelsen i Joh 7:40‑52 gör sig hörda om Jesus, är rättstjänarnas vittnesbörd det enklaste, omedelbaraste och renaste uttrycket för verkan av och kraften i Jesu ord: »Aldrig har någon människa talat som han.» Dessa rättstjänare var de som kommit närmast till att ta emot Jesus sådan han var. De kunde därför inte heller förmås att förgripa sig på honom. De var endast ett steg ifrån att ta emot det nya underbara liv som Jesus kunde ge.

Bland de olika grupper som möter i denna berättelse är det vid den tidpunkt som berättelsen skildrar, endast en grupp som kommit till definitiv avgörelse: det är Jesu fien­der. De hade avgjort sig mot honom. Men hos de andra, som på ett eller annat sätt ställde sig positiva till honom, »trodde på honom», stod det ännu öppet vad det skulle bli av deras tro. Om krisen för dessa berättas det i det åttonde kapitlet av Johannesevangeliet. Som läget nu var, var de ännu inte färdiga, vare sig i ena eller andra riktningen. Det var i och för sig inget avgörande som träffats av dem som ännu inte förstod bättre än att försöka inpassa Jesus i sin hittillsvarande värld med dess erfarenheter, förvänt­ningar och teorier. Avgörande blev först den följande ut­vecklingen: skulle de envisas att genomföra detta försök att göra Jesus till en sådan som de efter egna erfarenheter och teorier ansåg rimlig och möjlig, eller skulle de gå vidare och inse att han kom ifrån en värld som deras hittills­varande liv måste vara främmande för. I förra fallet hade också de avgjort sig mot Jesus och stängt sig ute från honom. I det senare fallet skulle de finna att denne främling för de­ras egen nuvarande värld kom som en budbärare från deras egen, egentliga värld, från deras glömda och förlorade värld, deras eviga hem, och att han var mer än en budbärare: att han var själva Herren och Konungen i denna sanningens och ljusets värld, och att de var hans egna. Så kom avgö­relsen, krisen, att betyda, antingen att de skulle höra till dem om vilka det heter: »Han kom till sitt eget, och hans egna tog inte emot honom», eller till dem som får vittnesbördet: »Men åt alla som tog emot honom gav han rätt att bli Guds barn.»

## Trons väg till visshet. (Joh 10:22‑30. 21 e. Tref.) ‑

»Hur länge vill du hålla oss i ovisshet? Om du är Messias, Kristus, så säg det öppet till oss!» I denna judarnas fråga till Jesus finner vi samma situation som i den föregående textens berättelse i Johannesevangeliets sjunde kapitel. Denna fråga är verkligen ärligt menad. De tyckte sig verkligen sväva i ovisshet. Det var Jesu egna ord om sig själv som gjorde dem ovissa. Å ena sidan yttrade han sådana ord och kom med sådana anspråk som inte gärna kunde tydas annorlunda än att han förklarade sig själv vara Messias. Å andra sidan stämde varken hans ord om honom själv eller hans uppträdande överens med Messias sådan de väntade honom. Jesus svarar nu själv: »Jag har sagt er det.» Han hade verkligen förklarat, att han var Messias. Han hade redan tidigt förklarat att han var den om vilken de heliga skrifterna vittnade (Joh 5:39, 46). Men lika säkert var att han inte svarade mot deras föreställningar. Jesus var den i det gudomliga ordet utlovade Messias — Gudssonen — Frälsaren. Men han var inte den väntade Messias, ty han var den verklige Messias.

De som höll fast vid den bild och föreställning de själva gjort sig, de kunde omöjligen ta emot Jesu ord, ännu mindre honom själv. Ty Jesus kom från Gud själv, han var Ordet, som av begynnelsen var hos Gud och var Gud. Han var den gudomliga verkligheten. Men de föreställningar man gjorde sig om verkligheten, även om dessa föreställningar innefattade idéer om Gud och Frälsare, kunde omöjligen förenas med denna verklighet själv, ty de var ju främmande för denna gudomliga verklighet. De hörde nödvändigt hemma i ett annat sammanhang. Jesus kallar det med egna ord för lögnens värld: de som håller fast vid dessa föreställningar är lögnens barn, barn av lögnens fader. Lögnen kan inte ta emot sanningen. Det hjälper inte, att den tror sig intet annat vilja än sanning. Sanningen är inte i honom och kan aldrig vinna insteg i honom (Joh 8:44).

Jesus var den verklige Messias, det gudomliga ordets Messias, därför kunde han omöjligen vara den väntade Messias. På samma sätt som Jesus tidigare svarat dem som frågat honom »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är dessa som vittnar om mig. Men ni vill inte komma till mig för att få liv» (Joh 5:39, 40), så svarar han nu också »Jag har sagt er det, och ni tror det inte.»

Varför tror de inte och kan de inte tro? Därför att de håller fast vid sina egna idéer, vid sig själva. Och detta utestänger dem från att se eller höra något från sanningens värld. De kan inte se och inte förstå eller uppfatta att Jesus kommer till dem från Fadern, ty på detta sätt — så länge de är fastlåsta vid sina idéer och begrepp — kan de aldrig ta emot det som kommer från sanningens Fader. »Hans röst har ni aldrig hört, och hans gestalt har ni aldrig sett, och hans ord har inte förblivit i er» (Joh 5:37, 38). Så är det också naturligt att man i grunden avvisar det gudomliga ordet. Bibeln själv blir en anstöt, även om man menar sig sätta den högt. Sanningen vill man dock inte ta emot i Skriften: »Om ni trodde Mose, skulle ni tro på mig, ty om mig har han skrivit» (Joh 5:46).

Den som håller fast vid sin egen värld med dess föreställningar och illusioner, dess begär och drömmar, kan inte bli Kristi egen. Ty han måste förneka Kristus. Han kan inte känna igen Kristus. Endast den som är beredd att överge den falska värld i vilken han är fången, kan känna igen Honom som kommer ifrån sanningens värld. Så säger Jesus här: »Men ni tror inte, därför att ni inte hör till mina får. Mina får lyssnar till min röst, och jag känner dem, och de följer mig.»

Den som är beredd att ta emot Kristus sådan han är, får utbyta det falska livet mot det sanna livet. »Jag ger dem evigt liv.» Det är ju det utmärkande för den skenvärld i vilken människan är så säker på sina idéer och sin egen verklighet, att den i realiteten är så otrygg. Det finns där inget säkert fäste. Allt är i grunden oklart och ovisst. Men den som lämnat allt sitt eget i denna falska värld, han möts hos Kristus av en obeskrivlig trygghet. Liv och död vilar nu inte längre på hans egna svaga krafter, är inte beroende av hans eget för livets stora frågor otillräckliga förstånd och erfarenhet, det är alltsammans i hans händer, som verkligen nu befinns vara livets och dödens Herre. »De skall aldrig någonsin gå förlorade, och ingen skall rycka dem ur min hand. Vad min Fader har gett mig är större än allt, och ingen kan rycka dem ur min Faders hand.» Den vissheten kan den ha som funnit Jesus, ty han har funnit och vet att det är sant som Jesus säger: »Jag och Fadern är ett.»

— Evangelisten antecknar att det samtal han här bevarat åt eftervärlden, ägde rum vid tempelinvigningshögtiden, (grek. engkainia, hebr. chanukka). Denna högtid hade instiftats till minne av det förstörda templets återuppbyggnad, och om dess instiftande och firande kan läsas i 1 Makkabéerboken 4:52‑59, 2 Makkabéerboken 1:9, 18, 10:5‑8. Festen tog sin början den 25 kislev, oftast infallande i december. År 29 e.Kr. — det sannolika året för det som här berättas — inföll den 25 kislev på den dag, som efter vår månadsräkning skulle vara 19‑20 december. Tempelinvigningsfesten infaller sålunda i närheten av jul. Den kristna tempelinvigningsfesten kan sägas vara den högtid, julen, som firas till minne av honom som var det sanna templet, den nya, oförgängliga tempelbyggnaden; som åter uppreste mänsklighetens förstörda tempel, och som också kallas templets grundval och slutsten, dess grund och fullkomning.

## Kärlekens mått. (Mark. 4:21‑25. 22. e. Tref.) ‑

Jesu bild om ljuset under skäppan och på ljushållaren tilläm­pas ofta i den mening som det därifrån hämtade ordstävet »man skall inte sätta sitt ljus under ena skäppo» har fått i det allmänna språkbruket. En sådan tillämpning leder lätt till en tolkning av Jesu ord, som är raka motsatsen till deras innebörd. Man kanske kan hävda att det är förståndigt och klokt här i livet att inte sätta sitt ljus under ena skäppo utan se till att man håller sig framme med sin förmåga, sin duglighet och sina resurser, men man kan ingalunda hävda att en sådan regel är nytestamentlig. Varken Jesus själv eller Nya testamentet överhuvud har någon som helst förståelse för självhävdelse. Motsatsen är ju så rikligt betygad att det torde vara onödigt att erinra om de många typiska uttalandena i den riktningen, såsom »Akta er för att utföra goda gärningar för att människor skall se er», »den som vill vara störst bland er skall vara de andras tjänare», »Det är inte den som rekommenderar sig själv som består provet, utan den som Herren rekommenderar» (2 Cor 10:18).

Det som här sägs är alltså raka motsatsen. Ljuset skall inte bekymra sig om att försöka sätta sig på ljushållaren eller se till att det inte blir satt under en skäppa. Ty det ser en annan till: den »man» med vilken den Högste här omskrivs. Är ljuset ett verkligt ljus, så blir det av Herren satt på sin rätta plats. Detta behöver nu visst inte vara en efter mänskligt bedömande framskjuten plats. Men det är den plats, där det skall lysa efter den Högstes plan och avsikt. Därför fortsätter ordet också: »Det som är dolt måste bli uppenbarat.» Inget verkligt sant och gott kan i det verkliga skeendets djupa sammanhang bli undanskymt, undangömt och verkningslöst. Därför är slutsatsen den rakt motsatta: den som är satt i Guds tjänst, behöver inte tänka på att göra propaganda för sin verksamhet. Ett kristet samfund lever genom den Andens kraft som är verksam i det. Dess fördolda liv är det som blir uppenbarat. Om detta med vanliga mänskliga propagandamedel omtalas eller inte, är alldeles likgiltigt. Inför Kristus gäller trohet, inte att bli känd och omtalad. Kristus värderar med kärlekens mått, inte med världens mått.

Därför: »Med det mått som ni mäter med skall de mätas upp åt er.» Den som mäter med kärlekens mått skall också få mätt åt sig med kärlekens mått. Det är Herren som mäter. Den som mäter med världens ytliga mått, han skall också få mätt åt sig med världens ytliga mått: innehållet skall vara lika värdelöst som han själv satte litet värde på det verkliga innehållet, på innehållets gedigenhet. Den som fäster sig vid skenet, vid det som gör intryck i det yttre, han blir ju själv allt tommare och ytligare, och då det mäts åt honom med samma mått, så mister han ju undan för undan det lilla av verklighet han haft. »Den som inte har, från honom skall tas också det han har.» Men på motsvarande sätt skall också den som har, få sig mera givet. Som detta på annat sätt är uttryckt i ett annat ord av Jesus: »Den som är trogen i smått är också trogen i stort.» Den som varit trogen i smått, han skall i verklighetens, full­kom­lig­hetens värld bli anförtrodd mycket.

## Saligprisningar och verop. (Luk 6:20‑26. Allhelgonad.) ‑

Man räknar ju i allmänhet med att den människa som förstår att arbeta sig framåt i en omgivning också skall lyckas i en annan. Den som skaffat sig förmögenhet och inkomster och ställt det bra för sig i ett land, antas ha kunnat ställa det bra för sig i ett annat land, om han i stället vuxit upp där. Den som skapat sig en förmögenhet och många vänner eller annars på ett klokt sätt skapat sig en inflytelserik ställning, han är ju begåvad och skicklig. Finns det nu en fortsättning på detta livet efter döden, så måste man rimligtvis anta att begåvningen även gör sig gällande där. Den som är välbärgad och välsedd här i livet har ju säkert förutsättningar att reda sig väl och hitta utvägar i ett nytt livs förhållanden. Begåvningen klarar sig alltid. Och begåvningen består ju i att kunna skaffa sig pengar, inflytande och anseende. All annan s.k. begåvning är ju värdelös. Den betraktas som bortkastad, eftersom den ju inte kan göra sig gällande.

Detta betraktelsesätt må kallas för världsligt. Men det anläggs långt in i kristna kretsar. Även om man inte gör det offentligt, så gör man det i sitt praktiska handlande och bedömande. Man för in detta betraktelsesätt även i bedömandet av Guds rikes angelägenheter. Den som är begåvad, d.v.s. förmögen och välsedd i världslig mening, han är också förmögen och välsedd i Guds rike. Det är intet tvivel om att om salig­prisningar skulle uttalas helt ärligt efter som man i verkligheten tänker och bedömer, så skulle de lyda: Saliga är de rika, saliga är de mätta, saliga är de lyckliga och välmående, saliga är de som alla talar väl om eller inte vågar tala annat än väl om.

Det tjänar ingenting till att den som i allt sitt praktiska handlande visar sig tänka på detta sätt, tilläventyrs uttrycker den meningen att det i en annan värld, t.ex efter döden, kommer att vara annorlunda. En sådan mening förtjänar ingen tilltro. Med rätta har det anmärkts att det är ett fult försök att trösta den illa lottade med en falsk förespegling om förbättrade förhållanden i ett kommande liv.

Det är skäl i att fixera detta sakläge riktigt skarpt och ärligt, om man vill nalkas Jesu saligprisningar och Nya tes­ta­men­tets betraktelsesätt med allvarlig vilja att uppfatta dem riktigt, i hela deras skärpa. Att söka omtolka dem, försvaga dem, anpassa dem efter ett förnuftigt betraktelsesätt är otillständigt. Man må anta Jesu ord eller förkasta dem, men de må åtminstone återges sådana de är.

Det kan då inte undgås att man måste konstatera att Jesus med hela Nya testamentet är alldeles främmande för detta förnuftiga betraktelsesätt. Det finns hos Jesus och Nya testamentet inte ett spår till uppskattning av förmågan att göra sig gällande, att arbeta sig fram, att vara rik eller lyckosam eller inflytelserik eller välsedd. Och detta gäller på alla områden. Utan tanke på det obetänksamma i ett sådant handlingssätt visar Jesus ingen försyn för de förmögna och mäktiga och inflytelserika. De stora penningförluster han därmed åsamkar Guds sak nämns inte ens i evangelierna. Det nämns visserligen en som anlade förståndiga synpunkter på denna sak, men han bär namnet Judas Iskariot, Förrädaren.

Jesu lära är så rakt motsatt att han ropar ve, där världen och en förvärldsligad kristenhet suckar sitt ödmjuka: salig, stor, lycklig, avundsvärd. Ofrånkomligt är att evangeliet är ett evangelium för de små, de bortkomna, de föraktade, de som arbetar och sliter, är »arbetande och betungade», ändock inte får någon »behållning», något »utbyte» av sin möda, de som är trogna i det lilla, de som är glömda och undanskjutna.

Hur långt avlägset från Jesu budskap det vanliga be­trak­telsesättet är syns inte minst på att man brytt sin hjärna med att fråga, om Jesus avsett att prisa de bokstavligen fattiga eller de andligen fattiga saliga, som om här skulle råda någon motsättning. Världens eget sätt att handla och döma visar ju i praktiken att det inte råder någon motsättning. Det är ett och samma sammanhang: den som är liten i världens ögon, i världens sammanhang, han är liten alltigenom: både andligen och lekamligen. På samma sätt är det med Guds rikes salighet: den som kommer till Jesus Kristus, han är fattig på allt, och därför står Kristi famn öppen för honom. »Det som för världen var oansenligt och föraktat, ja, det som inte var till, har Gud utvalt för att göra till intet det som var till.» Att ingenting vara, det är den rätta begåvningen för Guds­riket.

## Den nya tidsålderns barn. (Luk 20:27‑40. 24. e. Tref.) ‑

Sadducéerna förfäktade att det inte fanns någon uppståndelse. De ville nu i sin strävan att komma åt Jesus förlöjliga honom genom att riktigt åskådliggöra de löjeväckande konsekvenserna av en tro på uppståndelsen.

Uppståndelse är inte detsamma som liv efter döden. Trots Josefus’ uppgift (Antiqu. 18.1:4, Bell. jud. 2.8:14) är det inte säkert att sadducéerna i sin helhet förnekade ett liv efter döden. I varje fall rör sig dispyten i denna text ingalunda kring frågan om ett liv efter detta, en fortsatt existens i någon form. Leviratsäktenskapet kunde inte göra någon svårighet för en åskådning om ett hinsides liv på okroppsligt, intellektuellt e.d. sätt. Sadducéernas argument kunde lika väl användas till förmån för en s.k. spiritualiserad åskådning om själens odödlighet som till förmån för åskådningen om livets slut i och med den jordiska döden.

Det sadducéerna riktar sig mot är således uppståndelsetron. Uppståndelseliv betyder människans liv i fullständig mänsklig gestalt, inklusive kroppslig form. Uppståndelseliv är vidare ett liv i en annan tidsålder.

Om Jesu lära om denna sak skall återges troget, får den därför inte förvanskas och omtolkas, genom att man utlägger denna text som om Jesus hade talat endast om en »själens odödlighet», något som bara är ett mänskligt tankefoster. Inte heller får man använda textrubriken »Den nya tidsålderns barn» till att tala om den nya tidsåldern, som skulle brutit in med Kristus, och om dem som redan här på jorden skulle leva i denna nya tidsålder. Jesus och Nya testamentet använder aldrig uttrycket »den nya tidsåldern» om den jordiska tillvaron. Den nya tidsåldern är i deras språkbruk alltid något kommande. Den nya tidsåldern har inte brutit in. Den nya människan, den genom anden pånyttfödda, lever här på jorden ännu mitt i denna tidsåldern, och det gäller för henne att inte anpassa sig efter den tidsålders väsen i vilken hon lever (Rom 12:1). Hon lever inte i en uppståndelsekropp, hon har ännu inte iklätt sig oförgänglighet; hon är uttagen ur Egyptens slaveri, men hon har ännu inte kommit in i det förlovade landet utan vandrar som en gäst och främling i denna tidsålders öken.

Detta är viktigt som bakgrund för de två huvudfakta om uppståndelselivet som betonas i Jesu ord. Det ena är detta: det råder full identitet mellan den uppståndnes existens och hans existens i denna tidsåldern. Abraham, Isak och Jakob är Abraham, Isak och Jakob även i uppståndelsens värld. Det är inte varelser som *varit* Abraham, Isak och Jakob under jordelivet. Med sitt ord om Abrahams, Isaks och Jakobs Gud utsäger och bevisar Jesus inte bara att de som var Abraham, Isak och Jakob nu fortsätter att leva i någon existens, utan att de fortfarande *är* Abraham, Isak och Jakob, och att därför Herren säger sig *vara* deras Gud.

Det andra huvudfaktum som betonas är att den nya tidsåldern är väsensskild från den tidsålder som jordelivet tillhör. Paulus har utfört Jesu lära med sina ord i 1 Cor 15 om oförgänglighetens tillstånd: »Det som sås förgängligt uppstår oförgängligt. … Det som sås i svaghet uppstår i kraft. Det sås en jordisk kropp, det uppstår en andlig kropp.»

Därför hör i uppståndelselivet ingenting hemma som hänger samman med förgänglighetens villkor. Detta är svaret på sadducéernas fråga. De hade hämtat sitt exempel från för­gäng­elsens värld och alltså i själva verket frågat hur förgängelsens villkor skall fungera i uppståndelsens värld. Så kan Jesu ord också sägas utgöra bakgrunden och förutsättningen för Paulus’ ord: »Kött och blod kan inte ärva Guds rike. Inte heller ärver det förgängliga det oförgängliga.» Ett strålande, oför­gängligt arv är förvarat åt dem, som nu är gäster och främlingar i denna tidsålders öken. Ty de har överlämnat allt åt Honom, som är mäktig uppståndelsens liv och som vars egendom de »anses värdiga att vinna den andra världen och uppståndelsen från de döda».

## Den yttersta dagens oväntade ankomst. (Matt. 24:35‑44. Sönd. före domss.) ‑

Det fanns en tid, och den ligger inte långt tillbaka, då den bildade allmänheten utanför de rent bibeltroendes krets med ett medlidsamt förakt såg ner på Nya testamentets — och därmed på Jesu — lära om att den innevarande tidsåldern skulle sluta med en katastrof. Nu är detta förakt inte längre allmänt bland de mera initierade. Framstående astronomer (t.ex. K. Lundmark) förklara nu, att det tvärtom är troligt att en katastrof gör slut på den nuvarande världsordningen åtminstone inom vårt solsystem.

Det är emellertid i den här föreliggande texten inte bara angivet att tidsålderns slut kommer plötsligt, som en en­gångs­akt, ett momentant skeende. Utan det betonas också att den kommer oväntat, oberäkneligt. Högtidligt inskärps att ingen någonsin skall kunna beräkna, när detta skall inträffa. Det beror på att denna tidsålders slut inte är bestämt av denna tidsålders villkor, utan av att en annan tidsålder kommer. Det är denna nya tidsålders ankomst som är orsaken till den nuvarande världsordningens slut. Därför kallar Jesus detta inte bara för denna himmels och jords undergång utan för »Män­ni­sko­sonens återkomst». Den som söker återge innehållet i denna text torde därför böra meditera över de två genomgripande fakta: 1) den nuvarande tidsålderns katastrofala slut, och 2) Människosonens återkomst.

Den nuvarande tidsålderns slut är på ett markant sätt förbundet med Jesu egna ord och deras giltighet. Det är rätt vanligt att man ser tillbaka på Jesus, som på en som levde för snart tvåtusen år sen, och tvåtusen år tycker en modern människa vara en ganska lång tid. Hon säger därför gärna att Jesus var »betingad av sin tid». Detta uttryck används då i den meningen att den moderna människan förstår sakerna bättre, därför att hon lever tvåtusen år senare. En texttrogen utläggning kan inte ansluta sig till ett så uppenbarligen ologiskt resonemang. Ty det finns ingenting som borgar för att den nutida människan skulle förstå tingens sammanhang bättre än Jesus. Om man antar att Jesus var tidshistoriskt bunden, så måste man göra det ifrån den allmänna utgångspunkten att 1) Jesus var en vanlig människa, och att 2) varje människa är tidshistoriskt bunden, alltså inte bara Jesus utan även den moderna människan.

Detta är lika viktigt som det är självklart. Ty det innebär att man måste välja mellan att förklara Jesus för tidshistoriskt bunden och att överhuvud fästa något avseende vid hans ord. Man kan inte på en gång förklara honom bunden av sin tids förutsättningar och på samma gång utrustad med ett budskap för nutiden. Detta av det enkla skälet att Jesus själv uttryckligen förklarar att han inte är bunden vid någon liten, övergående del av den nuvarande världsordningens tidsperiod. Mäktigt ljuder hans kategoriska förklaring på denna punkt: »Himmel och jord skall förgå, men mina ord skall aldrig förgå.»

Det är den av samtidens historia obundne som här talar. Det är den som överblickar alla tider. Inte har han någon användning för lärjungar som ser ned på honom från sin egen tidshöjd.

Men vad säger han till dem som tror på honom? Han säger de enkla orden: »Var beredda! Ty i en stund när ni inte väntar det kommer Människosonen.» Vad betyder det att vara beredd eller redo? Det betyder att ha överlämnat allt åt Honom som är redo, när den stunden kommer, därför att den stunden heter »Män­nisko­sonens dag». Den vars liv är i Människosonens händer, vars »liv är dolt med Kristus» [Col 3:3], han är beredd på Människosonens dag.

## Noten i havet. (Matt. 13:47‑50. Domssönd.) ‑

Det är märkvärdigt att Jesus oftast skildras såsom en som är mildare, vänligare, mera överseende än sin samtid. Otvivelaktigt är detta överensstämmande med det verkliga förhållandet, men ingalunda så som det tillämpas, Domssöndagens text är ett typiskt exempel. Vad lärde samtiden, framför allt dess ledande män, det vill säga fariséerna? De hade genom förnuftiga funderingar, baserade på praktisk människokunskap, kommit till det resultatet att den Högste Domaren måste skilja på tre klasser av människor: de som var positivt onda, de som var goda och de som befann sig mitt emellan. En vanlig mänsklig erfarenhet talar för en sådan uppdelning. Det är endast ett litet fåtal som är verkligt onda, av egen drift onda. Det är endast ett litet fåtal som är verkligt goda, alltigenom goda. Den stora massan är mitt emellan, benonijim, som det heter på hebreiska. Mot dessa måste ju den Högste Domaren tänkas förfara milt. Han kunde ju inte tänkas behandla dem lika hårt som de direkt ondskefulla. Vilken förnuftig människa skulle inte gå med på en sådan uppdelning?

Jesus gör det inte. När han skickar ut noten i havet, så finner han endast två klasser: de goda och de onda. De som inte är goda är onda, och de kastas bort. De som kastas bort får det svårt: att kastas bort betyder att kastas i »den brinnande ugnen». »Där skall man gråta och skära tänder.»

Jesus talar om, hur det verkligen sker, inte hur mänsklig tanke tycker att det lämpligen borde ske. Jesus Kristus är hård, men verkligheten är också hård.

Men med oändlig kärlek samlar Han upp sina egna, det är de som ingenting har i sig själva utan endast lever i Honom. Med oändlig förvåning får dessa höra att de kallas för »rättfärdiga» och att de ansetts värdiga den kommande världens liv. Uppdelningen blir oväntad: de första blir de sista och de sista blir de första.

I detta sammanhang kan lämpligen infogas orden i Matt. 24:40, 41 från föregående söndags text: »Då skall två män vara ute på åkern. Den ene skall tas med, den andre lämnas kvar. Två kvinnor skall mala på en handkvarn. Den ena skall tas med, den andra lämnas kvar.» Ty dessa ord illustrerar, förutom det plötsliga och oberäkneliga som utgör den textens speciella ämnen, också den obevekliga uppdelningen, domen, som är domssöndagens centrala ämne. Dessa Jesu ord har omvänt sin närmare förklaring i den här föreliggande texten ur Matt 13. Vad det betyder att den ene tas med och den andre lämnas kvar anges med det här bevarade ordet av Jesus: »Änglarna skall gå ut och skilja de onda från de rättfärdiga.» Att bli tagen med, det är att av änglarna samlas till dem som ansetts värdiga att kallas rättfärdiga i Kristi mening, att lämnas kvar, det är att lämnas att ta konsekvenserna av ett självupptaget, kristusfientligt, gudsfrämmande liv. Jesus kallar dessa konsekvenser för gråt och tandagnisslan. Så länge Gud inte övergett världen kan människan i sitt barnsliga självsvåld och sin perversa respekt för den rent onda makten förneka Gud och förklara sig kunna leva utan honom. När Gud verkligen överger världen och lämnar den åt sitt öde, då blir det ett plötsligt slut på det stolta gudsförnekandet. I den hemska ödslighet som människan då befinner sig i, får hon annat att tänka på än att förneka Gud.

## Så säger Herren. Utdrag ur Bo Giertz’, »Den stora lögnen och den stora sanningen», kapitlet »Så säger Herren».

»När seklet var ungt, var det inte ovanligt, att hela den religiösa frågan samlade sig i ett enda problem, som löd ungefär så: *Kan man tro på Bibeln?* Ännu i dag finns det människor, som mena, att de nog skulle bli kristna, om de bara kunde få säkra bevis för att »Bibeln stämmer med vetenskapen». Kring sekelskiftet var det just det, man var säker på, att den *inte* gjorde. Bibeln sade inte detsamma som vetenskapen.

Och det var ju för innerligt väl, att den inte gjorde det! Ty om Bibeln hade »stämt med vetenskapen» omkring år 1900, så skulle den ha varit hjälplöst föråldrad i dag och fullkomligt »ovetenskaplig» för alla kommande släkten. Den vetenskapliga världsbilden ändras ju från generation till generation. Den bygges ständigt om, ibland ända från grunden. Men Bibeln står där med ett budskap, som är oföränderligt detsamma från släkte till släkte. Det är därför alldeles orimligt, att Bibeln någonsin skulle kunna stämma med den världsbild, som vetenskapen gjort sig vid någon viss tidpunkt. Det har Bibeln aldrig gjort, och det kommer den aldrig att göra, så länge världen står. Det har aldrig varit Bibelns uppgift att undervisa oss om geologiska och zoologiska fakta. Sådant har Gud överlämnat åt vårt mänskliga förnuft att utforska. Bibeln ha vi fått för helt andra ändamål. Dess skrifter kunna verkligen »giva dig vishet», som Paulus skriver till Timoteus, men det är sådan vishet, »att du bliver frälst genom den tro du har i Kristus Jesus».…

Det gives endast *en* nyckel, som öppnar alla låsen till Bibelns värld, och den heter *en allvarlig frälsningsavsikt.* Endast och allenast den, som läser Bibeln med frågan efter frälsning brännande i sitt hjärta, kan vänta att möta den levande Guden där. Endast han kan förnimma Guds röst där och förstå den rätta meningen i Bibelns utsagor. Nyckeln till Bibelns värld håller man i sin hand, när man börjar fråga: Herre, hur skall jag vinna evigt liv? Vem är du, Gud? Vad vill du mig? Tala, Herre, din tjänare hör — och allt vad du säger, det vill jag begrunda och taga till hjärtat.…

Den heliga Skrift skall alltså brukas i frälsningsavsikt. Gud har sänkt den ned i vår värld för att förkunna sin lag och sitt evangelium för oss. Den är *Guds tilltal till oss.* Läser man den som en historisk avhandling eller som en naturlära, eller gör man den till ett orakel med sensationella avslöjanden om Hitler och samtidens stora händelser, då tiger Gud eller straffar vår mänskliga förvetenhet med blindhet och för­villelse. Läser man den åter för att finna något, som »också en modern människa» kan förstå och hålla med om, förblir den lika sluten. Man finner då på sin höjd två ting i den: dels spår av en förgången tid, som man inte förstår, dels avbilden av sin egen tid och sig själv. Det förra förkastar man kanske, det senare är man förmodligen mycket nöjd med. På det viset lär man ingenting nytt av Bibeln. Man finner inte den levande Guden, icke heller frälsningen genom honom.…

Ingen enskild människa och ingen enskild tid kan fatta hela innehållet i Bibeln. Israel självt förstod aldrig fullt sitt eget Gamla Testamente. Det var visserligen från början Guds ord till Israel (och därför finns det ting däri, som inte gälla den kristna kyrkan, t.ex. ceremoniallagen och sabbatsreg­lerna). Men samtidigt lät Gud Gamla Testamentet gestaltas så, att det skulle *vittna om Kristus* och vara ett budskap till den kristna kyrkan. Detta är Nya Testamentets egen syn på det Gamla. »För vår skull blev det skrivet», säger Paulus, och Petrus instämmer: »Det var icke sig själva, utan eder, som de tjänade härmed». Därför måste man omvända sig till Kristus för att förstå Gamla Testamentet, annars är dess rätta mening fördold bakom ett täckelse. Dess rätta mening är nämligen en förkunnelse om Kristus. Han lever på dess blad, alltifrån skapelseberättelsen till profeten Malaki. På vägen till Emmaus genomgick Jesus själv »alla skrifterna» och uttydde vad som i dem var sagt om honom.

Vill man bruka Bibeln rätt, gäller det alltså först och främst att fasthålla, att Gud vill tala till oss genom denna bok *just sådan den är.* Hela frågan om Bibelns tillkomst och de olika bibelböckernas ålder blir då ganska betydelselös. Det spelar ju så liten roll, vilka redskap Gud begagnat, eller vid vilken tid dessa ord först ha formats av människo­tunga eller blivit satta på papper. Det kan inte heller ha någon avgörande betydelse, hur de förstodos, när de första gången uttalades. Pro­fetians djupaste mening kan mycket väl ha varit fördold för profeternas samtida, och Israels offrande överstepräster kunna ha varit helt okunniga om att de före­bildade det offer, genom vilket Gud skulle sona världens synder.

Desto betydelsefullare är det, att man läser sin Bibel under bön om Andens bistånd, ty *endast Guds Ande kan göra Guds ord levande.* På Guds Ande beror det, om en människa skall kunna taga emot Guds ord såsom något annat än människo­ord.…

Därför gäller för all bibeltolkning den gamla regeln att tolka skrift med skrift. Bibeln förklarar sig själv, när man läser den rätt. Det är ett underligt faktum, att många enkla människor, som nästan ingenting annat läst än Bibeln, med åren ha fått en långt djupare och riktigare förståelse av Paulus eller Johannes än många lärda forskare, som försökt förklara dem med hjälp av imponerande kunskaper i antik religionshistoria och modern religionspsykologi.…

Att ha med Ordet att göra är alltså att ha med Gud att göra. Vill man hava med Gud att göra, skall man ständigt vända tillbaka till Ordet. Sedan får man lämna åt Gud att tala, att bestraffa, upprätta och fostra. *När* eller *hur* han gör det, kan man icke föreskriva. Men *att* han gör det, på sitt sätt och i sinom tid, därom ha vi hans osvikliga löfte.»

\*

Den stora sanningen.

*Bo Giertz,* Den stora lögnen och den stora sanningen. Femton kapitel om kristna grundsanningar. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokför­lag, Stockholm, 1945. 225 sid. Pris kr. 4:75; inb. kr. 5:75.

Hovpredikanten Bo Giertz, vars böcker redan gått ut i en samman­lagd upplaga av mer än 120.000 exemplar, torde vara vårt lands mest läste kyrklige författare under senare år. En ny bok av hans hand är en händelse, som man motser med spänning och ivrigt kastar sig över, när den utkommit. Och man blir inte besviken. Även i detta nya arbete ger Giertz en rikedom av kristen kunskap och uppbyggelse. Boken har undertiteln Femton kapitel om kristna grundsanningar, och bland kapitelrubriker­na märks: Världens Herre. Inför högre rätt. Syndens makt och syndens lön. Försoningens hemlighet. Den saliggörande tron. Din omvändelse. Uppståndelsens morgon.

Se utdrag härovan sidd. 127 ff.

## Lön i Nya testamentet. Av Fil. kand. Karin Dalberg.

Föredrag i nytestamentliga seminariet i Lund.

## I de tre första evangelierna.

I Matt. 6:1‑18 förekommer orden lön och vedergällning gång på gång. Så t.ex. i första versen »Då får ni ingen lön hos er Fader i himlen» och i flera av de följande versernas avslutning: »Då skall din Fader, som ser i det fördolda, belöna dig». — Som synes förekommer begreppen inte såsom begrepp som avvisas, utan organiskt infogade i Jesu egen undervisning. Det förefaller alltså som om Jesus räk­nade med begreppet lön som en fullt legitim beståndsdel av sin åskådning och som om han dessutom i motsats till fariseismen även ansåg det vara riktigt att söka påverka det etiska handlandet genom hänvisning till den lön som skulle följa av det och det handlingssättet. — Skall man då av detta stycke dra den slutsatsen att Jesu etik hör in under begreppet löneetik enligt den vanliga uppfattningen av detta begrepps innebörd? — Och vidare: Hur går överhuvud orden i detta stycke, Matt. 6:1‑18, samman med den nytesta­mentliga åskådningen överhuvud och med vad som på andra håll i Nya testamentet direkt sägs om lön och vedergällning?

Om man närmare analyserar det nyssnämnda textstycket visar det sig enligt min mening att den tankegång som ligger bakom Jesu ord, lika litet representerar någon löne­etik i ve­der­tagen mening som det står på den tillsynes mot­satta grunden: fariseismens ståndpunkt. Jag vågar använda ordet »den tillsynes motsatta grunden», ty löneetiken i van­lig mening och fariseismens fordran att det goda skall göras bara för det godas egen skull räknar visserligen med direkt motsatta *motiv* för handlandet. Men båda står såtillvida på samma grund som de som något självklart räknar med män­niskans fria vilja och ­förmåga till det goda. Det blir i båda fallen fråga om en människans egen prestation av etiskt gott handlande — om än ­kanhända med en viss hjälp av Gud. Men en dylik syn på män­niskans förmåga är främ­mande för Jesus och urkristendomen. När det i Matt. 6 talas om lön och vedergällning för Jesu lärjungar, är det därför inte frågan om en prestation av människan, som männi­skan av fri vilja valt att utföra och också förmått utföra, och som därför på ett eller annat sätt skall belönas, utan det är frågan om ett alldeles nytt sammanhang i vilket människan blivit insatt, ett nytt liv, ett organiskt förhål­lande, där Gud är den ständigt givande parten och män­niskan den ständigt mottagande. — När fariseismen genom en naturlig utveckling av sin linje kommit fram till tanken på den enskildes plikt att vara ett föredöme för andra som norm för etiken, då hade den bland mycket annat också därmed visat sin innerst oriktiga gudsinställning. Inom den gamla tidsålderns gränser kunde de som levde efter fariseismens grundsatser uppnå sitt mål, i detta fall målet att vara ett föredöme för människor. Men i och med att de i detta avseende fått människornas erkännande, hade de också nått det enda positiva resultat som de trots all god vilja kunde uppnå med sin inställning. Så kunde Jesus om dem som i egenskap av föredömen prisades av män­niskorna säga: »De har fått ut sin lön.» — De har uppnått vad de eftersträvade. Men därmed är det också slut. Det hör alltsammans ytan till. Med livets innersta verklighet har det ingen förbindelse.

Lärjungarna varnas i skarpa ordalag för att själva gå samma väg. »Akta er för att utföra goda gärningar för att människor skall se er. *Då får ni ingen lön hos er Fader i himlen.»* — ­Det nya livets sammanhang som lärjungarna tillhör ställs emot det gamla. Den lön som det nya livet för med sig ställs i direkt motsats till resultatet av fariséernas strävanden. Vilken karaktär detta lönebegrepp har, kom­mer, tycks det mig, i det föreliggande avsnittet tydligast fram i orden om bönen. I motsättning till den fariseiska synen på bönen som framför allt en lovprisning eller en tacksägelse framhåller Nya testamentet att bönen skall vara ett uttryck för en reell gemenskap mellan Gud och människan. Så också här. Om människan i sin bön har några bihänsyn i stil med att vara ett föredöme, blir bönen ingen verklig bön utan något av teater. Inga bihänsyn få spela in. Män­niskan måste ha sin blick riktad på Gud allena, verkligen *söka Honom.* Bara då kan Gud träda i förbindelse med henne. Men då har bönen också verkan. Människan får del av gudslivet. Gud ger henne av sitt eget liv med allt vad det innebär. Detta tycks mig vara innebörden på detta ställe av orden: »Då skall din Fader, som ser i det fördolda, belöna dig».

Men detta — bönen i det fördolda — är inte den enda betingelsen för att människan skall bli kvar i det nya sam­man­hanget och för att det nya livet skall bli kvar och växa hos henne. Det talas i kapitlets andra vers om att ge gåvor, vilket väl får stå som representant för kärleksverk mot nästan överhuvud. — Det gäller här liksom beträffande bönen att det inte får bli en gärning som man gör för det goda föredömets skull. Men ännu en sak behöver — när det är fråga om en sådan sak som att ge gåvor — sägas: det får inte ens vara något som den handlande själv ser på som en god gärning. Den vänstra handen skall inte veta vad den högra gör. Det hela skall vara ett så naturligt och spontant uttryck för den givande människans väsen att det inte blir föremål för någon reflexion i egenskap av god gärning. Detta kommer — förefaller det mig — ännu tyd­ligare fram i den grekiska texten, där det om gåvan sägs: »för att den må vara i det fördolda» än i den svenska kyrkobibeln, där det står »så att din gåva ges i det fördolda». — Meningen skulle i så fall vara att hela all­mosegivandet som sådant skulle i viss mening vara dolt för människan själv. Detta skulle gå samman med den lik­artade tankegång som framträder i domsberättelsen i Matt. 25 med dess betonande av omedvetenheten hos dem som gjort det goda. — Det skulle å andra sidan utgöra en direkt motsättning mot fariseismens betonande av *den goda avsik­ten* som det värdefullaste momentet i människans etiska handlande. Det utesluter slutligen att tanken på lön för handlingen som sådan här kan spela in som motiv för hand­lingen ifråga. Ty i och med att människan inte reflekterar över handlingens egenskap av god gärning, i och med det kan hon ju inte heller ha någon tanke på att handlingen ifråga skall medföra någon lön för henne.

Men ett dylikt handlande är inget uttryck för den natur­liga människans liv. Det är däremot ett uttryck för det nya liv som människan genom Kristus föds in i. Om män­niskan lever i det nya livet, betyder det också att det nya livet, gudslivet, får verka genom henne. Och ju mer män­niskan spontant, oreflekterat, ger ut av den Guds kärlek hon mottagit, desto mer får hon igen, desto mer växer det nya livet i henne och får sin slutliga fulländning i evighetens värld.

Det finns i detta stycke också ett ord som handlar om hur det går människan, om hon *inte* ger ut av den Guds gåva hon själv fått ta emot — ordet om förlåtelsen i [[v. 14‑15 >> Matt 6:14-15]]. »Ty om ni förlåter människorna deras överträdelser, skall er himmelske Fader också förlåta er. Men om ni inte förlåter människorna, skall inte heller er himmelske Fader för­låta era överträdelser.» — Om människan inte ger vidare av Guds gåva, tas den ifrån henne själv. Om hon stänger av mellan sig och medmän­niskorna, stänger hon i och med det också av mellan sig själv och Gud. (Man kan här jäm­föra med liknelsen om tjänaren som fått sin stora skuld efterskänkt, men som inte i sin tur ville efterskänka dens skuld som var honom något skyldig. Matt. 18:23‑35.)

Ordet om fastan hör väl närmast samman med ordet om bönen. Det är ju som de andra vänt mot synen på männi­skans handlande som ett föredöme och pekar på fastan som en angelägenhet mellan människan och Gud, där Gud, om människan är uppriktig inför Honom, också skall möta henne med sin gåva.

Så tycks mig alltså hela detta stycke handla om betingel­serna för människors fortsatta delaktighet av det nya livet, om dess tillväxt hos dem, med perspektiv inemot den slutliga fulländningens värld.

Lönen är inte något som människan får i utbyte mot en viss, av henne själv vald och utförd prestation.

Lönen ligger inte heller innesluten i människans presta­tion på det sättet att man skulle kunna säga att hon ser på presta­tionen själv som lön nog för sitt handlande.

Människan får lön. Men lönen är en gåva. Den som ger »lönen» är den som själv handlar genom människan. Det hela är ett organiskt förhållande mellan människan och Gud. Gåva, prestation och lön är bara delar av ett och samma Livets skeende, sett från olika synpunkter.

Att det inte är vilken naturlig kärlek och vänlighet som helst, som medför lön i nytestamentlig mening, framgår av Matt. 5:46‑47: »Om ni älskar dem som älskar er, vilken lön får ni för det? Gör inte publikaner det också? Och om ni hälsar endast på era bröder, vad gör ni för märkvärdigt med det? Gör inte hedningarna det också?» — I detta fall — vill väl Jesus säga — bytte man ju bara så att säga vänlighet med varandra. Allt låg här på denna världens basis, inom det gamla livets dimension. Det var möjligt för den naturliga människan att åstadkomma. För lärjungarna gällde det något annat och mer. Det var till att få del av gudslivet de hade blivit uttagna. Dem gällde där­för orden: »Var alltså fullkomliga, såsom er Fader i himlen är fullkomlig» (Matt 5:48). Och detta innebär när­mare utfört: »Älska era ovänner och be för dem som förföljer er. Då är ni er himmelske Faders barn. Han låter sin sol gå upp över onda och goda och låter det regna över både rättfärdiga och orättfärdiga» (Matt 5:44f). — På parallellstället i Luk 6 förekommer ordet lön direkt sammankopplat med ett ord, som talar om delaktig­het i Guds liv: »Nej, älska era fiender, gör gott och ge lån utan att hoppas få igen något. *Då skall er lön bli stor, och ni skall vara den Högstes barn, eftersom han är god mot de otacksamma och onda»* (Luk 6:35). — I Luk 14:14 förekommer åter tanken att vänlighet och barmhärtighet mot dem som inte själva förmår ge något tillbaka till givaren, skall för denne medföra en vedergällning av annan art. Men här förekommer vid talet om denna vänlighet och barmhärtighet ingen hänvisning till gudslivets egen karaktär som något som självt spontant måste ta sig dessa uttryck. Tyngdpunkten tycks direkt lagd på vedergällningen, vilken förefaller att vara uppfattad ganska mekaniskt och vilken enligt detta ord skall äga rum »vid de rättfärdigas upp­ståndelse». — Man kan ju med detta ord jämföra vad Pau­lus skriver i 1 Cor 13:3: »… Om jag delade ut allt vad jag ägde och om jag offrade min kropp till att brännas, men inte hade kärlek, så skulle jag ingenting vinna.»

Att hela det nya livet inte är något som människan skapat fram ur sig själv, utan ett sammanhang i vilket hon blivit insatt av Gud, framgår även av liknelsen i Matt. 20 om arbe­tarna i vingården, vilka togs ut ur sitt gamla liv för att arbeta i Guds vingård. Här sägs det också med all tyd­lighet att lönen i Guds rike inte utbetalas efter något slags tjänsteårsberäkning. Skillnaden mellan arbetarna i liknelsen är ju inte att de arbetat mer eller mindre troget — alla antas väl ha gjort sitt bästa — utan bara att de arbetat olika tidrymd, och liknelsen vill väl säga att Gud ger *samma lön åt alla trogna tjänare:* delaktighet av sitt eviga liv.

*Troheten* i förvaltningen av Guds gåva är däremot av bety­delse, när det gäller delaktigheten av det eviga livet. Lik­som det av orden i Matt. 6 — och den i samband därmed nämnda liknelsen — framgick att Guds liv kunde bli kvar och tillväxa hos en människa, bara om det fick verka i och genom henne, så sägs detsamma i liknelserna om punden (Matt. 25:14-30 och Luk 19:12‑26).

Handlandet och dess verkningar som ett uttryck för den handlandes innersta kommer utom i domsberättelsen i Matt. 25 fram till exempel i ordet om frukten och trädet, vilket åter­finns på olika håll i evangelierna.

I samband med dessa sistnämnda liknelser talas det direkt om en slutlig dom. Så sker också på åtskilliga andra ställen i de synoptiska evangelierna — för att tills vidare begränsa materialet till dem. Så t.ex. Matt. 11:21‑24 (Luk 10:13-15), Matt. 12:41-43, 16:27, 19:28‑30, Luk 17:22‑37.

Det stora flertalet av dessa exempel på den yttersta domen tycks gälla den stora motsättningen mellan å ena sidan dem som har delaktighet i Guds liv och Guds rike och där­för också skall bli delaktiga av det i dess fulländning, och å andra sidan dem som går miste om frälsningen. Där­emot talas det i allmänhet inte direkt om olika grader av lön. Liknelsen om vingårdsmännen i Matt. 20 vände sig ju, som nämnts, ur viss synpunkt t.o.m. just mot tanken på en gradering av lönen. — Då det är Gud själv som handlar genom människan, kan denna inställning synas självklar. Den form som liknelsen om punden har hos Matteus ger här inte heller något nytt. De olika tjänarna förvaltar de pund de fått, procentuellt precis lika väl. Så antyds inte heller något om olika lön. Orden till de tjänare som varit goda förvaltare lyder alla på samma sätt (Matt. 25:21 och [[23 >> Matt 25:23]]): »Bra, du gode och trogne tjänare! Du har varit trogen i det lilla. Jag skall sätta dig över mycket. Gå in i din herres glädje!» — Men hos Lukas fram­träder liknelsen som bekant i en något annan form. Var och en av tjänarna får ett pund att förvalta, men lyckas uppnå procentuellt olika resultat. Lönen tycks graderad efter förvaltningen. Kanske är det att pressa liknelsen, om man uppfattar dess mening så, att den enskilda människans tro­het i att ta emot Guds liv och låta det verka i och genom sig är av betydelse inte bara för gudslivets småningom skeende tillväxt i henne själv, utan också medför den lönen att hon i fulländningens värld kan bli bärare av något som vi i våra kategorier kanske skulle kunna uttrycka med orden »ett större ansvar», än de som varit mindre trogna utan att för den skull vara direkt otrogna. — Men om man vågar dra den slutsatsen att liknelsen verkligen vill säga något dylikt, måste man dock samtidigt konstatera att det i varje fall inom evangelietexten inte finns något annat uttalande som direkt stöder detta.

På ett ställe i [[Matteusevangeliet 19:27 >> Matt 19:27]] berättas, att Petrus sade till Jesus: »Se *vi* har lämnat allt och följt dig. Vad skall vi få för det?» — Bakgrunden är samtalet mellan Jesus och den rike ynglingen, han som gick bedrövad sin väg, »ty han ägde mycket». I Markus- och även i Lukastexten (Mark. 10:28, Luk 18:28) saknas den senare delen av sat­serna, men att den är underförstådd syns av Jesu svar. Matteus har skrivit ut det som de andra evangelisterna underförstått. Frågan är en fråga om lön. Och den frågande avvisas inte av Jesus. Han tycks inte bli det ringaste missnöjd på grund av frågan utan besvarar den positivt. Hos Markus ([[10:29 >> Mark 10:29]]) lyder orden: »Amen säger jag er: Ingen lämnar hus eller bröder eller systrar eller mor eller far eller barn eller åkrar för min och evangeliets skull utan att få hundrafalt igen. Här i världen får de hus, bröder, systrar, mödrar, barn och åkrar, mitt under förföljelser, och i den kommande tidsåldern evigt liv.» Innehållet i denna sats kommer igen hos såväl Matteus som Lukas. Det tycks för Jesus vara någonting själv­klart att den som troget hållit sig till honom, också skall få del av hans rikes välsignelser. Inte alldeles utan bety­delse tycks det dock vara att Jesus svarar på den person­ligt ställda frågan med en allmänt formulerad sats, hos Markus och Matteus dessutom följd av satsen: »Men många som är de första skall bli de sista, och de som är de sista skall bli de första» (Mark. 10:31). Hos Matteus är formuleringen obetydligt annor­lunda. Före dessa båda satser förekommer emellertid hos Matteus ett till lärjungarna direkt riktat ord: »Amen säger jag er: Vid pånyttfödelsen, när Människo­sonen sätter sig på sin härlighets tron, då skall också ni som har följt mig sitta på tolv troner och döma Israels tolv stammar» (Matt. 19:28). Dessa ord före­kommer inte alls hos Markus, och hos Lukas till sitt innehåll först vid skildringen av den sista måltiden (Luk 22:30), alltså först vid vägens slut.

Jesus avvisade inte Petrus’ fråga om lönen.[[3]](#footnote-3) Men detta innebär inte att lönen är motivet för Petrus’ handlingssätt. Det handlingssätt det här är fråga om, är själva det faktum att han följt Jesus. Och evangelierna ger en entydig bild av att det primära i det sammanhanget varit Jesu kallelse. På hans kallelse har lärjungarna följt honom. Och kallelsen har haft imperativisk karaktär. Det är inte med någon före­spegling av löneförmåner som han vunnit sina lärjungar. Det visas såväl av kallelseberättelserna som också av själva Petrus’ fråga. Lönen är inte motiv för efterföljelsen. Så ger den »yttre» skildringen av lärjungarnas historia samma bild som den med utgångspunkt från Matt. 6:1‑18 tecknade. Först kommer intagandet i det nya sammanhanget. Bara för den som står i det, kan det bli tal om lön. Men den som tagits in i det, har också i och med detta hopp om lön, under förutsättning att han troget förvaltar sitt pund. När Jesus talar om lön och vedergällning, talar han alltid om det som en konsekvens av ett handlande. Antingen får det hela form av en uppmaning: Gör så och så, så får du lön. (Respektive: Gör inte så och så, då går du miste om lönen.) Eller är det en beskrivning, ofta i form av en liknelse i berättelseform. Den som gör så och så, honom går det så och så. Uppmaningarna riktar sig till lärjungarna, som redan är intagna i det nya sammanhanget och därigenom skall få kraft att följa dem. Också liknelserna berättar, som vi sett, om män­niskor som tagits i tjänst hos någon som fått ett pund att förvalta o.s.v. Ordningen är överallt densamma: gåva, trohet, lön.

Om lärjungarnas reaktioner känner vi föga. I vad mån var tanken på lönen, delaktigheten av Riket, för dem en hjälp till trohet? Berättelserna om Petrus’ och Sebedeisönernas frå­gor visar att löneproblemet kunde kännas aktuellt nog. Jesus avvisade inte lärjungarnas hopp om lön. Men han för­sökte på olika sätt lära dem att vägen dit var en annan och svårare än de tänkt, att den innebar *en fullständig livs­gemenskap med honom själv och att den måste medföra en omvärdering av alla värden.*

En intressant synpunkt kommer fram här och var i evan­ge­lierna, vilken innebär att den som tar emot en män­niska eller visar en välgärning mot henne för den saks eller den persons skull som hon representerar, han blir därmed liksom delaktig av saken själv, får del av dess »värde», hör in i dess livssfär. Så t.ex. Matt. 10:41‑42 »Den som tar emot en profet därför att det är en profet, han skall få en profets lön. Och den som tar emot en rättfärdig man där­för att det är en rättfärdig man, han skall få en rättfärdig mans lön. Och den som ger en av dessa små en bägare friskt vatten att dricka, därför att det är en lärjunge — amen säger jag er: Han skall inte gå miste om lön.» (På liknande sätt i Mark. 9:41, Luk 9:8.) Cen­tralordet i detta sammanhang förekommer både hos Matteus, Lukas och Johannes och lyder med obetydliga variationer: Den som tar emot er, han tar emot mig, och den som tar emot mig, han tar emot honom som har sänt mig (Matt. 10:40, Luk 9:46, 10:16, Joh 13:20). Också i negativ form förekommer ordet hos Lukas och ger därmed uttryck åt den tanke som ligger bakom så många uttalanden i såväl brevlitteraturen som Uppenbarelseboken: »Den som lyssnar till er lyssnar till mig, och den som förkastar er förkastar mig. Och den som förkastar mig, han förkastar honom som har sänt mig» (Luk 10:16).

## I Johannesevangeliet och Johannesbreven.

Den organiska syn på lönen, som vi tyckt oss finna i de tre första evangelierna, är genomgående för hela Johannes­evangeliets framställning. Ordet om vinträdet och grenarna (Joh 15:1‑6) uttrycker i en formel hela denna syn. — Med användande av andra ord sägs samma sak på många andra ställen, till exempel i Joh 6:40: »Detta är min Faders vilja, att var och en som ser Sonen och tror på honom skall ha evigt liv, och jag skall låta honom uppstå på den yttersta dagen». — Johan­nesbreven söker dra de prak­tiska konsekvenserna av denna syn: »Den som säger sig förbli i honom, han är skyldig att själv leva så som han levde» (1 John 2:6). »Ja, kära barn, förbli i honom, så att vi kan vara frimodiga när han uppenbarar sig och inte behöver stå där med skam inför honom när han kommer åter» (1 John 2:28).

Att förbli i Kristus eller att ställas utanför honom, det är de två alternativen för Johannes. Några tankar om even­tuell individuell gradering av lönen för kristustroheten fram­läggs inte vare sig i evangeliet eller breven.

## Hos Paulus.

Vad Paulus beträffar, använder han ganska ofta sådana ord som lön (misthós), segerpris (brabeíon) och andra lik­artade, men de står hos honom insatta i samma organiska sammanhang som vi funnit hos Johannes och synoptikerna.

I Rom 4:4‑5 skriver han: »Den som har gärningar att peka på får sin lön, inte av nåd utan som något han har förtjänat. Men den som utan att bygga på gärningar tror på honom som förklarar den ogudaktige rättfärdig, honom räknas hans tro till rättfärdighet.» — I Rom 6:23 tycks han ha reagerat mot att använda ordet lön om det som ges av nåd och skriver där: »Ty syndens *lön* är döden, men Guds *gåva* är evigt liv i Kristus Jesus, vår Herre.». Den för Paulus mest specifika termen i detta sammanhang är väl »brabeíon», segerpriset. Den förekommer i såväl 1 Cor som Phil (verb av samma stam också i Kol.) och den vill visa på samma faktum som vi med andra uttryck mött på andra håll: att det nya, det eviga livet inte är något som männi­skan i och genom den nya födelsen äger som en vilande besittning, utan att det är en gåva, vars förvaltning fordrar att människan går upp i dess tjänst lika helhjärtat som idrottsmannen underkastar sig hård träning och försakelser för att inte komma till korta vid tävlingen. *Lönen är fulländ­ningen av gåvan.* Så talar Phil 3:14 om »segerpriset, *Guds kallelse till himlen i Kristus Jesus».* Just detta stycke: Phil 3:8‑14 tycks alldeles sär­skilt tydligt visa på det organiska sammanhang, i vilket begreppet »brabeíon» hör in. Det är *eftersom han själv bli­vit gripen av Kristus* ([[v. 12 >> Phil 3:12]]) som Paulus »jagar efter att gripa det». — Även om tyngdpunkten för Paulus t.ex. i [[vers 13 >> Phil 3:13]] och [[14 >> Phil 3:14]] är förlagd till det som ligger framför honom, förekom­mer ju, som citatet ur [[vers 14 >> Phil 3:14]] ville framhålla, inte ens här denna inriktning mot det kommande utan att grunden för framtids­hoppet och därmed grunden för inriktningen åter direkt anges. Och då denna grund inte är endast av intel­lektuell utan även av *faktisk* art för den enskilda människa som satts in i det nya sammanhanget genom att hela hennes situation blivit en annan, så kan man inte säga att lönen här är *motiv* för Paulus’ handlande. Det skulle vara att isolera en punkt i sammanhanget, segerlönen, och se Paulus i relation till den utan att ta hänsyn till hela det övriga samman­hanget. Och det skulle därför lätt kunna ge en skev före­ställning. Däremot skulle man för Paulus’ inriktning mot målet och segerlönen kanske kunna använda den från det orga­niska livets område hämtade bilden av en levande växts tendens till fullständig utveckling, till fullkomning. Denna tendens fanns också i det nya liv Paulus fått ta emot. Och just i den mån det var faktisk verklighet för honom, att »nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig», måste han också säga: »jag glömmer det som ligger bakom och sträc­ker mig mot det som ligger framför och jagar mot målet.» I Paulus’ liksom i de övriga lärjungarnas liv var ju kallelsen det primära, och samma syn som vi här tyckt oss finna bakom orden i Phil 3 har vi väl att tänka oss inte bara bakom hans uppmaning i 1 Cor 9:24b utan också bakom ett all­mänt uttalande som Rom 2:6f, där han skriver: »Han skall ge var och en efter hans gärningar: evigt liv åt dem som uthålligt gör det goda och söker härlighet och ära och odödlighet».

Av Col 2:19 får man indirekt följande beskrivning på beskaffenheten av den som kommer att vinna segerlönen. Det är den som »håller sig till honom som är huvudet. Från honom får hela kroppen den tillväxt som Gud ger, stödd och sammanhållen som den är av sina leder och senor». — Det är samma syn som talar ur Paulus’ ord i Phil 2:12f: »… arbeta med fruktan och bävan på er frälsning … *Ty* Gud är den som verkar i er, både vilja och gärning.»

När det gäller den slutdom som också Paulus ser fram emot, använder han på olika ställen olika ord. Så förekom­mer t.ex. i 2 Thess 1 den vanliga stora uppdelningen. De »som inte vet av Gud» och de som »inte lyder vår Herre Jesu Kristi evangelium», de »skall bli straffade med evigt fördärv, bort från Herrens ansikte och hans härlighet och makt, när han kommer för att förhärligas i sina heliga och väcka förundran hos alla dem som tror». — Tanken ligger, beträffande dem som blir frästa, här helt på Kristi aktivitet. Från ett helt annat håll nalkas Paulus i 1 Cor 3 samma skeende. Paulus tar där som utgångspunkt schismen i den korintiska församlingen mellan dem som håller sig till Paulus och dem som håller sig till Apollos eller eventuellt någon annan, och han kommer så in på enheten i det stora gemensamma arbetet, men sam­tidigt också på individens ansvar, var och en för sin del i arbetet.

Så sägs det i [[v. 11ff >> 1 Cor 3:11ff]] »… någon annan grund kan ingen lägga än den som är lagd, Jesus Kristus. Om någon bygger på den grunden med guld, silver och dyrbara stenar eller med trä, hö och halm, så skall det visa sig vad var och en har byggt. Den dagen kommer att visa det, eftersom den uppenbaras i eld, och hur vars och ens verk är skall elden pröva. Om det verk någon har byggt består provet, *skall han få lön.* Men om hans verk bränns upp, *skall han gå miste om lönen. Själv skall han dock bli frälst, men som genom eld.»*

Paulus gör här tydligen en direkt skillnad mellan att bli frälst och att dessutom få lön. Den som infört parti­strider i församlingen har därmed syndat så svårt mot Kristi kropp att hans verk helt måste undergå den dom som drabbar dem som direkt stått emot Gud. Han kan därför inte få lön, men han skall dock av nåd bli frälst. Att bli frälst måste väl här betyda att liksom få del av gudslivet på nytt såsom en nybegynnelse. Men då måste väl Paulus å andra sidan bakom begreppet lön tänka sig *någon genom den jordiska troheten verkad bestämning hos detta liv.*

Om man tänker sig den slutliga lönen på detta sätt mer individuellt bestämd eller man lägger huvudvikten vid den för alla gemensamma delaktigheten i fulländningens liv innebär ju *i sig* inte med nödvändighet en motsats,[[4]](#footnote-4) och även från den strävande individens synpunkt blir skillnaden djupast sett gans­ka obetydlig. Hon kan inte *på egen hand* sträva efter att uppnå en särskilt hög grad av lön. Hon kan överhuvud inte *på egen hand* sträva efter att uppnå någon lön alls. I och med det vore hon ute ur välsignelsens sam­manhang och inne i det rakt motsatta. Hon kan, vilken syn hon än *teoretiskt* har på frågan om lönen, *praktiskt* bara göra en sak — om hon verkligen vill stå på kristen grund: hålla sig till Kristus, troget ta emot hans gåvor, troget ge dem vidare. I och med detta är hon inte längre själv sitt eget centrum. Och i den mån hon inte längre själv är sitt eget centrum, utan Kristus fått bli detta, kan hon inte längre ha någon *önskan om individuellt bestämd lön* till verkligt motiv för sitt handlande.

## I Hebréerbrevet, 1. Petrus’ brev och Johannes’ Uppenbarelse.

Så tycks mig inte heller på något av de ställen i Nya testamentet, där lönen i någon mån kan tyckas få karaktären av motiv för handlandet, något tyda på att det är lönen i någon indivi­duellt bestämd aspekt. Ibland verkar det snarast att gälla levande gudsgemenskap överhuvud, men i allmänhet är det fråga om delaktighet av hela det stora nya sammanhanget: Guds rike, fulländningens värld. Det är särskilt under förföljelse­tider, när kampen mellan de båda rikena förnummits intensiv och påtaglig och frestelsen till avfall varit stor, som upp­ma­ningen ljudit till de kristna att förbli ståndaktiga, att hämta styrka ur tanken på lönen.

I Hebréerbrevet förekommer ordet lön, här »misthapo­dosía», flera gånger (Hebr 2:2, 10:35, 11:26), och löngivare (enda stället i Nya testamentet) i Hebr 11:6.

Att såväl trofasthet som olydnad skall få sin tillbörliga lön är för detta brevs författare liksom för övriga Nya testamentets för­fattare en självklar förutsättning. (Se Hebr 2:2.) Framtidshoppet, evighetshoppet, spelar en väsentlig roll. Så kan Hebréerbre­vets författare bestämma själva trosbegreppet som »en övertygelse om det man hoppas, en visshet om det man inte ser» (Hebr 11:1). Och om tron skriver han vidare något längre fram: »… utan tro är det omöjligt att behaga Gud. Ty den som kommer till Gud måste tro att han är till och belönar dem som söker honom.» Och när författaren ur den heliga historien räknar upp exempel på trons människor, säger han om Mose (Hebr 11:25‑26), att han hellre ville »bli illa behandlad tillsammans med Guds folk än att en kort tid leva i syndig njutning. Han räknade Kristi smälek som en större rikedom än Egyptens alla skatter, *ty han hade sin blick riktad på lönen.»* Men detta perspektiv framåt innebär samtidigt ett perspektiv bakåt.

Kallelsen är för Hebréerbrevets författare liksom i övrigt i Nya testamentet utgångspunkten[[5]](#footnote-5) (Hebr 3:1, 9:15). Guds löfte är grunden för framtidsförhoppningarna. Den eviga världen är den verkliga världen, i jämförelse med vilken det jordiska bara är en skuggbild. Den är »staden med de fasta grundvalarna, den som Gud har format och skapat» (Hebr. 11:10). Den är hemmet, arvedelen, det himmelska fäderneslandet. Den är det sammanhang i vilket de som det gäller, genom Kristus redan hör in. Kristus är Guds Son, den himmelske överste­prästen, medlaren. Det var *Kristi* smälek det gällde redan för Mose. Linjen är för »Guds folk» *en* och obruten genom historien. Men nu är slutkampen inne. Nu gäller det skarpare än någonsin trohet eller avfall. När det är fråga om direkta uppmaningar till trohet, kan Hebréerbrevets författare skriva: »Kasta därför inte bort er frimodighet, som ger stor lön.» Men när det gäller den stora positiva huvud­uppmaningen i Hebr 12:1‑3, (formulerad i 1 p. plur. conj. adhor­tativus och 2 p. plur. imp.), står Kristus i uppmaningens centrum. Bilden av en tävlingskamp används. Det gäller att »löpa uthålligt i det lopp som vi har framför oss. Och låt oss ha blicken fäst vid Jesus, trons upphovsman och fullkomnare, som i stället för den glädje som låg framför honom utstod korsets lidande utan att bry sig om skammen och som nu sitter på högra sidan om Guds tron. Tänk på honom som måste uthärda sådan fiendskap från syndare, annars tröttnar ni och tappar modet». (Jfr även Hebr 3:1‑2.) Att »ha blicken fäst på Jesus», uppmanar brevförfattaren till. Det tycks här kanhända närmast vara fråga om Jesus som det stora exemplet framför andra på »trons människor». Men att »ha blicken fäst på Jesus», det är också samma uttryckssätt, som används om Mose, när det heter: »Därför att han liksom såg den Osynlige härdade han ut» ([[Hebr 11:27b >> Hebr 11:27]]). Det är helt andra ord än dem som Paulus använder, när han säger »nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig», men är det inte något av samma verklighet de på dessa olika sätt vill beskriva: livsgemenskapen med Kristus? Så använder också Hebréerbrevets författare på ett ställe (Hebr 3:14) ett uttryck som direkt betecknar denna livsgemenskap. Det heter där: »Ty vi är *Kristi vänner* [1917: har blivit *delaktiga av Kristus*], om vi ända till slutet stadigt håller fast vid vår första tillförsikt.» Tonvikten kan ligga på olika punkter: på utväljelsen, på gemenskapen i nuet eller på det fulländningens liv som tron sträcker sig emot. Verkligheten är dock en och densamma. — Så kan man, så vitt jag förstår, inte heller i Hebréerbrevet annat än i ytter­ligt begränsad betydelse tala om lönen som »motiv», och det är väl därför riktigast att här liksom hos Paulus undvika ordet, då det är belastat med associationer från en etisk uppfattning vars grundval är den kristna helt motsatt.

På samma sätt griper 1 Petrus’ brev, när det för dess för­fattare gäller att uppmana till trohet och ståndaktighet, till­baka på lösköpandet genom Kristi blod (1 Pet 1:18‑19) och på den nya födelsen (1 Pet 1:3, 23). Organiska bilder används. »Längta som nyfödda barn efter den rena and­liga mjölken, så att ni genom den *växer upp till frälsning»,* (1 Pet 2:2) »Kom till honom, *den levande stenen,* som visserligen är förkastad av människor men är utvald och dyrbar inför Gud. Och *låt er själva som levande stenar byggas upp till ett andligt hus,* ett heligt prästerskap, som skall frambära andliga offer som Gud tack vare Jesus Kristus tar emot med glädje.» (1 Pet 2:4‑5). Det gäller att lida *i Kristus, såsom Kristus själv en gång lidit.* Genom det i Kristus burna lidandet går vägen till här­ligheten. Så sägs det i 1 Pet 4:13 »… gläd er ju mer ni delar Kristi lidanden. Då skall ni också jubla och vara glada, när han uppenbarar sig i sin härlighet.» — Ty Gud har genom Jesu Kristi uppståndelse från de döda fött dem »till ett levande hopp, till ett arv som aldrig kan förstöras, fläckas eller vissna» som är förvarat åt dem i himlen (1 Pet 1:3f) »till den frälsning som finns beredd och skall uppenbaras i den sista tiden» (1 Pet 1:5). Och *det är Guds makt, som själv verkar denna tro som bevarar dem till frälsning* (1 Pet 1:5).

Johannes’ Uppenbarelse har ju samma intresse som de brev vilka är skrivna i förföljelsetider. Den vill aktualisera den andliga verkligheten och den slutliga segern för de trogna till en hjälp i deras kamp. Men hur mycket den än betonar trohetens, ståndaktighetens, betydelse för det eviga livets bevarande och för delaktighet i fulländningens värld, bryter den i detta inte mot den organiska linje som utmär­ker Johannesevangeliet och Johannesbreven. Även när det talas om att »ge var och en efter hans gärningar» (Rev 22:12) eller då det på ett ställe (Rev 11:18) sägs »du skall löna dina tjänare profeterna och de heliga och dem som fruktar ditt namn», förefaller det mig natur­ligast att se också de orden insatta i den stora motsättningen gott — ont, i Kristus — utanför Kristus. Och när den i ord och bilder skildrar dem som har vunnit seger, då är det de som »tvättat sina kläder och gjort dem vita i Lammets blod» (Rev 7:14), de som övervunit Djävulen »genom Lammets blod och genom sitt vittnesbörds ord». Det är de om vilka det gäller att »de älskade inte sitt liv så högt att de drog sig undan döden», (Rev 12:11) det är de »som följer Lammet, vart det än går» (Rev 14:4‑5). Att vinna seger, det är också att intill änden troget göra Jesu gärningar (Rev 2:26). Klarare kan det organiska sammanhanget inte uttryckas.

## Den urkristna synagogan i sammandrag. Av professor Hugo Odeberg.

De första kristna deltog efter Jesu föredöme (Matt 13:54; Mark 1:21, 39; 3:1; Luk 4:16ff etc.) i den israelitiska synagoggudstjänsten (Act 9:20, 13:5, 13:14f). Denna gudstjänsts huvudinnehåll blev därför typen för innehållet i den kristna allmänna gudstjänsten även i de fall och på de orter där de kristna församlingarna uteslutits ur synagogan. För att ge en föreställning om dessa andakters innehåll ges här nedan en preliminär *sammanfattning* av synagoggudstjänstens huvudpartier, vartill fogats några nytestamentliga texter som kan antas vara representativa för de urkristna tilläggen. Bönerna har här nedan upp­ställts i form av växelläsning mellan 10 deltagare, som betecknats med förkortningarna A., Ls. etc. Övriga förkortningar betecknar de judiska namnen på motsvarande partier av den synagogala gudstjänsten.

## Morgonbön.

(1 Chron 16:8‑36 a *A.* Ps. 84:5.) Saliga är de som bor i ditt hus. De lovar dig ständigt. Sela.

(*Ls.* Ps. 144:15.) Saligt är det folk som har det så, ja, saligt är det folk som har Herren till sin Gud.

(*P.* Ps. 145.) Jag vill upphöja dig, min Gud, du Konung, och lova ditt namn alltid och för evigt. Jag vill dag­ligen lova dig och prisa ditt namn alltid och för evigt. Stor är Herren och högt prisad, hans storhet är outrannsaklig. Ett släkte prisar för ett annat dina verk och förkunnar dina väl­diga gärningar. Ditt majestäts herrlighet och ära vill jag begrunda och dina underbara verk. Om dina väldiga gärningars makt skall man tala, och din storhet skall jag förkunna. Man skall utbreda ryktet om din stora godhet och jubla över din rättfärdighet.

(*Lr.*) Nådig och barmhärtig är Herren, sen till vrede och stor i nåd. Herren är god mot alla och förbarmar sig över alla sina verk. Herre, alla dina verk skall tacka dig och dina fromma skall lova dig. De skall tala om ditt rikes ära och förkunna din makt. De skall kungöra för människors barn dina mäktiga gärningar och ditt rikes ära och herrlighet. Ditt rike är ett rike för alla evigheter, ditt herravälde varar från släkte till släkte.

(*F.*) Herren uppehåller alla dem som är på väg att falla, han reser upp alla nerböjda. Allas ögon väntar på dig och du ger dem deras mat i rätt tid. Du öppnar din hand och mättar allt levande med nåd.

(*D.*) Herren är rättfärdig i alla sina vägar och nådig i allt han gör. Herren är nära alla som åkallar honom, alla dem som åkallar honom i sanning. Han gör vad de gudfruktiga begär, han hör deras rop och frälsar dem. Herren bevarar alla dem som älskar honom, men alla ogudaktiga förgör han. Min mun skall förkunna Herrens lov, och allt som lever skall lova hans heliga NAMN alltid och i evighet.

(*Ps.* Ps. 146.) Hallelúja. Lova Herren, min själ. Jag vill lova Herren så länge jag lever, jag vill lovsjunga min Gud så länge jag är till.

(*Lk.* Ps. 147.)Lova Herren. Det är gott att lovsjunga Gud. Sådan lovsång är ljuvlig och skön.

Han helar dem som har förkrossade hjärtan, deras sår för­binder han. Herren uppehåller de ödmjka men de ogudaktiga slår han till jorden.

(*Evl.* Ps. 148.) Halleluja! Prisa Herren från himlen, prisa honom i höjden. Prisa Herren från jorden, ni berg och alla höjder, ni fruktträd och alla cedrar, ni vilda djur och all bo­skap, ni kräldjur och bevingade fåglar, ni jordens kungar och alla folk, ni furstar och alla domare på jorden, ni ynglingar och unga kvinnor, ni gamla med de unga. Prisa Herrens namn, ty endast *Hans* namn är högt, hans majestät når över jord och himmel.

(*Ek.* Ps. 149.) Halleluja! Sjung till Herren en ny sång, hans lov i de frommas församling. Ty Herren gläds över sitt folk. Han smyckar de ödmjuka med frälsning. De fromma skall jub­la i härlighet och sjunga av glädje på sin bädd.

(*Ls.* Ps. 150.) Hallelúja! Prisa Gud i hans helgedom. Prisa honom i hans makts fäste. Prisa honom för hans väldiga gärningar, prisa honom för hans stora herrlighet.

Prisa honom med basunklang, prisa honom med psaltare och harpa. Prisa honom med puka och dans, prisa honom med stränginstrument och flöjt. Prisa honom med ljudande cym­baler, prisa honom med klingande cymbaler.

Må allt som andas prisa Herren.

(*Ps.*) Må allt som andas prisa Herren.

(*A.*) Må allt som andas prisa Herren. Háll%elujá.

————

*(Ls.)* (Joser Or.) Prisad vare du, Herre, vår Gud, hela världens konung, som *danar ljuset* och skapar mörkret, som ger Frid och skapar det onda, Herren, som gör allt. (Isa 45:7.)

Välsignad vare han, som i sin barmhärtighet upplyser jor­den och dem som bor på den och i sin godhet ständigt var dag förnyar *Skapelsens verk.*

Välsignad vare du, vår KLIPPA, vår Konung, vår Förlos­sare, du som skapat de heliga änglar vilka alla tar på sig ditt *ok* och prisar sin skapare helig och säger:

(*A.*) HELIG (P.) HELIG *(Lr.)* HELIG (*Ps.*) ÄR HERREN SEBAOT HELA JORDEN ÄR FULL AV HANS HERR­LIGHET.

(*Ls.*) Lovad vare Herrens herrlighet i hans boning. (Ezek 3:12.)

(*Ps.*) (Ahaba rabba.) Med stor kärlek har du älskat oss, Herre, vår Gud, vår Fader och vår konung, att du har skänkt oss ditt heliga ORD och givit oss din ANDE till att förstå, att höra, att lära, att hålla och att BEVARA (Rev 3:8) ditt ord. Upplys våra ögon, drag vårt hjärta och ena vårt sinne till att älska och frukta ditt namn, så att vi inte *blygs för ditt ord* och inte förnekar ditt namn. Ty vi förtröstar på ditt heliga namn, att vi må jubla och glädjas i din frälsning.

(*A.*) (Shema‘.) HÖR! HERREN VÅR GUD HERREN ÄR *EN.* (Deut 6:4.)

Och han har sagt: Jag är Herren, din Gud. Du skall inte ha andra gudar vid sidan av mig.

(*P.*) Du skall inte göra dig någon bildstod eller någon avbild av det som är uppe i himlen eller nere på jorden. Du skall inte tillbe eller tjäna dem.

(*Lr.*) Du skall inte missbruka Herrens, din Guds, namn.

(*F.*) Håll sabbatsdagen så att du helgar den.

(*D.*) Hedra din far och din mor, så som Herren, din Gud, har befallt dig.

(*Ps.*) Du skall inte mörda.

*(Lk.)* Du skall inte begå äktenskapsbrott.

*(Evl.)* Du skall inte stjäla.

*(Ek.)* Du skall inte bära falskt vittnesbörd mot din nästa.

*(Ls.)* Du skall inte ha begär till din nästas hus. Du skall inte ha begär till din nästas hustru, åker, tjänare, tjänarinna, oxe, åsna eller något som tillhör din nästa. (Exod 20, Deut 5.)

(*A.*) Och du skall älska Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och av hela din själ och av all din kraft (Deut 6:5) och du skall älska din nästa som dig själv. (Lev 19:18.) (Matt. 22:37, Mark. 12:30, Luk 10:27.)

(Emet we jassib.) (*P.*) Sant och visst, fast och bestående är Herrens Ord. Är inte mitt ord som en eld, säger Her­ren, och likt en Slägga som krossar klippan? (Jer. 23:29.) (*Lr.*) Guds ord är levande och verksamt. Det är skar­pare än något tve­eggat svärd och tränger igenom, så att det skiljer själ och ande, led och märg, och är en DOMARE över hjärtats uppsåt och tankar. (Hebr. 4:12.) (*F.*) Hela Skriften är utandad av Gud och nyttig till undervisning, till bestraffning, till upprättelse och till fostran i rättfärdighet, för att gudsmänniskan skall bli fullt färdig, väl rustad för varje god gärning. (2 Tim. 3:16, 17.) (*D.*) Det är ett fast ord och värt att lita på, att Herren är en evig Gud, vår Skapare, vår förlossare, vår Frälsnings Klippa. (*Ps.*) Det är ett ord att lita på och värt att på allt sätt tas emot, att Kristus Jesus har kommit i världen för att frälsa syndare. (1 Tim. 1:15.) (*Ls.*)Salighet tillhör honom som sitter på tronen, vår Gud och Lammet. (Rev 7:10).

————

(*A.*) Helig, Helig, Helig, är Herren Sebaot, hela jorden är full av hans herrlighet! (*Ls.*) Lovad vare Herrens herrlighet i hans boning. (*F.*) Fader vår, som är i himmelen. (*D.*) Helgat varde ditt namn. (*P.*) Tillkomme ditt rike. (*Lr.*)Ske din vilja, såsom i himmelen, så ock på jorden. (*Ps.*) Vårt tillkommande bröd giv oss i dag. (*Lk.*) Och förlåt oss våra skulder, (*Evl.*) såsom ock vi förlåta dem oss skyldiga äro. (*E.*) Och inled oss icke i frestelse. (*Ls.*) Utan fräls oss ifrån ondo. (*A.*) Ty ditt är riket och makten och herrligheten i evighet. (*Ls.*) Amen.

(*F.*) Herren välsigne er och bevare er. Herren låte sitt ansikte lysa över er och vare er nådig. Herren vände sitt ansikte till er och give er frid.

(*A.*) Vår Herre Jesu Kristi nåd, Guds kärlek och den helige Andes GEMENSKAP vare med er alla. (*Ls.*) Amen.

————

(En botpsalm: 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143.)

(Ps. 32) Salig är den som fått sin överträdelse förlåten, sin synd övertäckt. Salig är den människa som Herren ej tillräknar synd och som i sin ande är utan svek. Så länge jag teg förtvinade mina ben vid min ständiga klagan. Dag och natt var din hand tung över mig, min livskraft försvann som av sommarhetta.

Då uppenbarade jag min synd för dig, jag dolde inte min missgärning.

Jag sade: Jag vill bekänna mina överträdelser för Herren. Då förlät du mig min syndaskuld.

Därför skall alla fromma be till dig medan du är att finna. Om än stora vattenfloder kommer skall de inte nå dem.

Du är mitt beskydd, för nöd bevarar du mig, med fräls­ningens jubel omger du mig. Sela.

————

(*Ls.*) Herre, öppna mina ögon, så att jag ser undren i din undervisning. (Ps. 119:18.)

(*Ps.*) Ditt ord är mina fötters lykta och ett ljus på min stig. (Ps. 119:105.)

Text ur Moseböckerna. — Text ur profeterna.

Text(er) ur nya testamentet.

Betraktelse.

(Kedushsha de Sidra.) (*Ps.*) Återlösaren skall komma till Sion och till dem i Jakob som vänder om från sin överträdelse, säger Herren.

(*P.*) Detta är det förbund som jag å min sida gör med dem, säger Herren: MIN ANDE som är över dig, och MINA ORD som jag har lagt i din mun skall inte vika ur din mun eller ur dina barns eller barnbarns mun från nu och till evig tid, säger Herren. (Isa 59:20, 21.)

(*Lr.*) Herren är helig. Helig är Herren, och de heliga lovar honom ständigt.

(*F.*) Helig, (*D.*) helig, (*Ps.*) helig, (*Lk.*) är Herren Sebaot; (*Evl.*) hela jorden är full av hans herrlighet.

(*Ls.*) Lovad vare Herrens herrlighet i hans boning.

(*Lk.*) Må hans stora namn hållas högt och heligt i den värld, som han har skapat enligt sin vilja. Må han upprätta sitt rike i ert liv och i era dagar.

(*Evl.*) Vare hans höga namn välsignat i evighet och i evig­heters evighet.

(*E.*) Salighet tillhör honom som sitter på tronen, vår Gud och Lammet.

(*F.*) Herren välsigne er och bevare er. Herren låte sitt ansikte lysa över er och vare er nådig. Herren vände sitt ansikte till er och give er frid.

(*A.*) Vår Herre Jesu Kristi nåd, Guds kärlek och den helige Andes gemenskap vare med er alla. (*Ps.*) Amen (*E.*) Amen (*Ls.*)Amen.

## Aftonbön.

(*A.* Ps. 134.) Lova Herren, alla ni Herrens tjänare, ni som står i Herrens hus om natten. Lyft era händer mot helgedomen och lova Herren! Må Herren välsigna dig från Sion, han som har gjort himmel och jord.

(*P.* Ps. 42:9.) Om dagen sänder Herren sin nåd och om natten är hans sång hos mig, en lovsång till mitt livs Gud.

(*Lr.* Ps. 37:39, 40.) De rättfärdigas frälsning kommer från Herren, han är deras värn i nödens tid. Herren hjälper dem och befriar dem, han befriar dem från de ogudaktiga och frälsar dem, ty de tar sin tillflykt till honom.

(*F.* Ps. 46:8.) Herren Sebaot är med oss, Jakobs Gud är vår borg.

(*D.*) Herren Sebaot är med oss, Jakobs Gud är vår borg.

(*Ps.*) Herren Sebaot är med oss, Jakobs Gud är vår borg.

(*Lk.* [[Ps. 84:13 >> Ps 84:12]]) Herre Sebaot, salig är den människa som förtröstar på dig.

(*Evl.*) Herre Sebaot, salig är den människa, som förtrös­tar på dig.

(*E.*) Herre Sebaot, salig är den människa, som förtröstar på dig.

(*Ls.* [[Ps. 20:10 >> Ps 20:9]]) Herre, fräls oss! Konungen må svara oss när vi ropar.

(*P.* Ps. 78:38.) Han är barmhärtig och förlåter missgär­ning och fördärvar inte, han vill inte förgöra. Många gånger håller han tillbaka sin vrede och låter inte hela sin vredesglöd bryta fram.

————

(*A.*) Prisa Herren, den välsignade!

(*Ls.*) Prisad vare Herren, den välsignade i evigheters evighet!

(*Evl.* M‑b.) Prisad vare du Herre, vår Gud, världens konung, som genom sitt skapelseord låtit natten bli till, som ska­pat natt och dag, som låter ljuset vika för mörkret och mörk­ret vika för ljuset, som skiljer mellan dag och natt. Herren Sebaot är Ditt namn.

(*Lk.* Ah.Ol.) Med evig kärlek har Du älskat ditt folk. Din lag, dina bud, dina rätter och stadgar har du lärt oss. Därför må vi tänka på Ditt heliga ord när vi står upp och när vi går till vila, och glädjas åt Ditt Ord beständigt. Ty ditt Ord är vårt liv och i ditt Ord har vi vår fröjd natt och dag. Och din kärlek skall inte vika ifrån oss i evighet. Välsignad vare du, Herre, som älskar ditt folk.

(*A.*) HÖR! HERREN VÅR GUD HERREN ÄR EN (Deut 6:4.) och Han har sagt:

Jag är Herren, Din Gud. Du skall inte ha andra gudar vid sidan av mig. (Deut 5:6, 7, Exod 20:2, 3.)

(*P.*) Du skall inte göra dig någon bildstod eller någon avbild av det som är uppe i himlen eller nere på jorden. Du skall inte tillbe eller tjäna dem. (Deut 5:8, 9, Exod 20:4, 5.)

(*Lr.*) Du skall inte missbruka Herrens, din Guds, namn. (Deut 5:11, Exod 20:7.)

(*F.*) Håll sabbatsdagen så att du helgar den. (Deut 5:12, 20:8.)

(*D.*) Hedra din far och din mor, så som Herren, din Gud, har befallt dig. (Deut 5:6, Exod 20:12.)

(*Ps.*) Du skall inte mörda.

(*Lk.*) Du skall inte begå äktenskapsbrott.

(*Evl.*) Du skall inte stjäla.

(*E.*) Du skall inte bära falskt vittnesbörd mot din nästa.

(*Ls.*) Du skall inte ha begär till din nästas hus. Du skall inte ha begär till din nästas hustru, åker, tjänare, tjänarinna, oxe, åsna eller något som tillhör din nästa. (Deut 5:17‑21, Exod 20:13‑17.)

(*A.*) Och du skall älska Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och av hela din själ och av all din kraft (Deut 6:5) och du skall älska din nästa som dig själv. (Lev 19:18.) (Matt. 22:37, Mark. 12:30, Luk 10:27.)

(*Ls.* E.u.E.) SANT OCH VISST ÄR HERRENS ORD.

(*P.*) Är inte mitt Ord som en ELD, säger Her­ren, och likt en SLÄGGA som krossar klippan? (Jer. 23:29.) (*Lr.*) Guds ord är levande och verksamt. Det är skar­pare än något tve­eggat svärd och tränger igenom, så att det skiljer själ och ande, led och märg, och det är en DOMARE över hjärtats uppsåt och tankar. (Hebr. 4:12.)

(*Lk.*) Det är ett sant ord och värt att lita på, att Herren är en evig Gud, vår KLIPPA, vår FRÄLSNINGS SKÖLD, vår SKAPARE och vår FÖRLOSSARE, vår FRÄLS­NINGS KLIPPA, vår Starkhet, vår Tro, vårt Hopp.

(*Evl.*) Välsignad vare Du, Herre, som förlossat Ditt folk.

(*Ls.*) SALIGHET TILLHÖR HONOM SOM SITTER PÅ TRONEN, VÅR GUD OCH LAMMET (Rev 7:10).

(*D.* Hašk.) FÖR OSS TILL VILA, du vår Fader, i frid, och låt oss uppstå igen till liv, du vår Konung. Skydda och bevara oss från allt ont och låt oss vila under dina vingars skugga, trygga under ditt beskärm. Ty du är vår Gud, som bevarar oss och frälsar oss ifrån allt ont.

————

(*A.*) Helig, helig, helig är Herren Sebaot.

Hela jorden är full av hans herrlighet.

(*Ls.*) Lovad vare Herrens herrlighet i hans boning! (Ezek 3:12.)

(*F.*) Fader vår, som är i himmelen.

(*D.*) Helgat varde Ditt namn.

(*P.*) Tillkomme ditt rike!

(*Lr.*) Ske din vilja, såsom i himmelen, så ock på jorden.

(*Ps.*) Vårt tillkommande bröd giv oss i dag.

(*Lk.*) Och förlåt oss våra skulder, (*Evl.*) såsom ock vi förlåta dem oss skyldiga äro.

(*E.*) Och inled oss icke i frestelse.

(*Ls.*) Utan fräls oss ifrån ondo.

(*A.*) Ty Ditt är riket och makten och härligheten i evig­het. (*Ls.*) Amen.

(*F.*) Herren välsigne er och bevare er. Herren låte sitt ansikte lysa över er och vare er nådig. Herren vände sitt ansikte till er och give er frid.

(*A.*) Vår Herres Jesu Kristi nåd, Guds kärlek och den Helige Andes gemenskap vare med er alla. (*Ls.*) AMEN.

————

I. Psalmer för veckans dagar: Söndag Ps. 24, Måndag Ps. 48, Tisdag Ps. 82, Onsdag Ps. 94, Torsdag Ps. 81, Fredag Ps. 93, Lördag Ps. 92.

II. Texter ur profetböckerna för veckans dagar: Söndag Isa 42:5‑9, Måndag Isa 42:10‑16, Tisdag Joel 2:18‑26, Onsdag Jer. 31:34‑39, Torsdag Ezek 34:25‑31, Fredag Isa 45:11‑17, Lördag Jer. 17:21‑25.

## ”Tillbaka till Bibeln!” Av rektorn, teol. lic. David Hedegård.

Det är mycket länge sedan någon teologisk bok i vårt land väckt sådan uppmärksamhet som professor Hugo Ode­bergs hösten 1943 utgivna arbete »Fariseism och kristen­dom». Den har ivrigt studerats och diskuterats bland teolo­ger och lekmän, och den har väckt mycken uppmärksamhet även i kretsar där man står fjärran från kyrka och kristen­dom. Den gav en ny, från den traditionella starkt avvikande bild av fariseismen, och på samma gång ställde den centrala sidor av det kristna budskapet i ny belysning. Det uppvisa­des att de nytestamentliga utsagorna om fariséerna i allmän­het är grundligt missförstådda och att motsatsen mellan fariseism och kristendom ligger på ett annat och djupare plan än man allmänneligen menat.

Professor Odebergs nya bok *Tillbaka till Bibeln* (Gleerup, kr. 4:75) är i många stycken besläktad med boken om fari­se­is­men. Båda arbetena vittnar om en suverän förtrogen­het med den judiska litteraturen, ett djuplodande tänkande och en enastående insikt i det nytestamentliga budskapet. Och författarens intresse är detsamma, nämligen att på vik­tiga punkter klargöra vad Nya testamentet verkligen lär. Detta bokens syfte kommer till uttryck redan i dess titel, och på första sidan heter det: »I många avseenden är nu­tidens kristna på väg bort från Bibelns lära. Vi mena icke blott dem, som medvetet kritisera den Heliga skrift och Jesu ord och mena sig kunna skilja mellan det som är antagbart för en modern människa och sådant som strider mot nutidens uppfattning och därför måste förkastas. Nej, vad vi här avse är särskilt den vantolkning och omtolkning av bibel­ordet, som förekommer hos sådana kristna, som eljest skulle avvisa varje tanke på att rubba något av skriftens lära. Det är en omtolkning i god tro, en omtolkning som är desto för­såtligare, som man icke själv vet om, att man omtolkat eller förändrat Jesu lära.»

Boken utgörs av uppsatser som tidigare tryckts i olika in‑ och utländska publikationer. Flera av dem — bl.a. den ytterst betydelsefulla uppsatsen »Det Gamla Testamentet i det Nya» — har inte tidigare förelegat på vårt språk. Säker­ligen känner många, i likhet med anmälaren, stor tacksamhet för att dessa uppsatser nu samlats och utgivits i bokform. De behandlade ämnena kan synas vara rätt skiftande. En av dem, »Några synpunk­ter på den judiska litteraturens betydelse för den ny­testamentliga exegetiken», kan karak­teriseras som ett forskningsprogram och uppvisar hur ofrånkomligt det är att den nytestamentliga exegetiken söker göra sig förtrogen med Nya testamentets judiska bak­grund. Det kan väl sägas att detta forskningsprogram i eminent grad realiseras av professor Odeberg själv. Många är de som här står i tacksamhetsskuld till honom, både för det som han givit i sina böcker och det som han meddelat i sin muntliga undervisning.

Åtskilliga av de övriga uppsatserna har också vittgående principiell betydelse, så t.ex. framställningen om »Hellenism och judendom», »Johannesevangeliets krav på den teologiska forskningen» och »Underverk och undret i Nya testamentet som exegetiskt problem». Andra uppsatser avser att belysa bestämda bibliska ord och tankar, så bl.a. »Jesu undervis­ning om bönen», »Samvetets ord och den andliga döden», »Kristendomen och evangeliets anstöt» och »Nya testamen­tet och religiös upplevelse». Bokens sista uppsats, »Sama­riterna i Nya testamentet och historien», ger en synnerligt värdefull insikt både i samariternas religiösa åskådning och i deras historia och roll i biblisk och efterbiblisk tid.

## Modern fariseism eller evangelisk kristendom.

*Vägar vi gått och vägen fram.* Tankar och linjer till hundra år av svenskt kyrkoliv. För överläggning och samtal fram­ställda till prästmötet i Göteborg 1945. Av *Viktor Södergren.* Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm. 366 sidor. 9:50 kr.

»Att bli husvill mellan dagens många riktningar är ofta det pris, man måste betala för att vara ekumeniskt stämd. Jag för min del betalar priset. Men jag känner smärtan därvid.»

Med dessa ord av C. Skovgaard‑Petersen har Viktor Söder­gren inlett sin avhandling. Och det är inte utan att man här spårar en personlig bekännelse från författarens sida. Efter uppväxtåren i »Sveriges kyrkligaste stad», där man inte allt­för sällan bland de 7.000 invånarna kunde räkna 3.000 kyrkobesökare, efter gymnasisttiden i J. N. Rexius’ och Lars Norborgs Göteborg och universitetsstudierna i Uppsala, som på den tiden var den antikyrkliga Verdandismens högborg, har han utfört en lång och hängiven prästgärning i de mest skilda delar av vårt land. I Lappmarken och Västerbotten har han mött den norrländska lågkyrkligheten och läsar­kristendomen, i Uppsala och Stockholm har han stiftat per­sonlig bekantskap med ungkyrkorörelsens ledande män och med Nathan Söder­bloms ekumenism. Han har kommit i kontakt med Oxford­‑grupp­rörelsen, nykyrkligheten i mer eller mindre ritualistisk form, Fosterlandsstiftelsen och de olika frikyrkorna. Och till slut har han som kyrkoherde i Gamlestadens församling i Göteborg återvänt till hemstiftets schartauanska miljö.

Så har författaren kommit i nära personlig beröring med de flesta kristna riktningar i vårt land. Och det är detta som gjort frågan så brännande: »Var finns sanningen? Vem har rätt?» I skilda läger har han lärt känna allvarliga kristna människor och mött en levande, sant evangelisk tro. Men i samma läger har han också understundom spårat farliga tendensen, egen­rättfär­dighet, formalism, kärlekslös­het, förakt för oliktänkande, med ett ord fariseism. Fariseis­men är för Södergren grundsynden, den farligaste frestelsen för varje kristen åskådning eller grupp. Han ser det som sin kallelse att varna och avslöja. Sannolikt kommer hans skarpa ord att förarga många. Dock inte de bästa och ärli­gaste. Ty varje ärlig kristen vet djupast sett att fariseismens och egenrättfärdighetens fara ständigt lurar både på indivi­den och samfundet.

»Ty fariseismen är icke något bland andra bibliska realia, något historiskt blott, det är ett *nu.* Den är ej heller något som blott rör andra, det rör i första hand varje kristen själv. Tagen eder till vara för fariséernas *surdeg,* alltså inte först och främst för deras personer, deras parti, utan för deras onda *väsende.* Och detta är farligt inte främst därför, att det finnes hos ’de andra’, utan därför att det finnes *hos oss.* Budets ärende är alltså främst detta för dig och mig, för vårt ’parti’: tag dig tillvara för *din* fariseiska surdeg, för ditt partis’ fariseism.

Det är därför för varje andlig riktning och varje dess andlige delägare av livsvikt att få sikte på den form och särskilda art, som den fariseiska surdegen antar just i *den* andliga miljön. Ty därav att denna skada upptäckes, avklä­des och bekämpas beror livet för den riktningen, för den kristna människan.» …

»Fariseismen är det stora exemplet tiderna igenom på detta: corruptio optimi pessima. Liksom satan är en fallen *ängel,* är fariseismen den avfallna, i självet bundna, med värld och själv och synd ackorderande *fromheten.» …*

»Fariseismen är den självviljande, självkunnande, själv­härliga religiositeten, den principiella religiösa egocentrici­teten och egoismen. Den reagerar principiellt mot nåden, d.v.s. mot Gud, som är nåd, kärlek. Den utesluter därför ock principiellt kärleken till människorna i gemen, enär fariséerna sätta en principiell skillnad mellan dessa ’rättfärdiga’, d.v.s. sig själva, och ’de andra’.» …

»Fariséen s.a.s bemäktigar sig gudsförhållandet, gör sig till herre däröver, så att han själv får bestämma däröver. Vissa former antagas såsom garanterande Gudsförhållandet, former som man kan lära sig, tillägna sig, bemästra och behärska och därigenom i dessa s.a.s. förskansa sig mot Gud, få garantier för sin frälsning, garantier även gent emot Gud.»

Djupast smärtar det författaren, när han ser fariseiska tendenser sticka upp sitt huvud även inom den andliga rikt­ning som står honom själv allra närmast, hans barndoms schartauska tro. Schartau själv riktade på sin tid de skar­paste angrepp mot den säkra vanekyrkligheten. Hans huvud­uppgift var att visa att de »rättrogna» inte utan vidare var rätta trogna. Men överallt där Kristus sår Ordets säd, följer själafienden efter och sår frestelsens ogräs. T.o.m. Schartaus »system», som en gång formades i kamp mot dåtidens fari­seiska strömningar inom kyrkan, kan missbrukas, så att det blir ett skydd för den gamla människan.

»’Systemet’ med dess ’kännetecken’ och allt kan bli fari­seismens ypperliga camouflering. Allt detta kan ’läras’, accepteras, imiteras utan människans, hjärtats förändring. … Den gamla människan kan här snart bli hemtam som fisken i vattnet, sitter var söndag i sin kyrkbänk, kanske var gudstjänst, felar inte på den rätta minen, de rätta åtbör­derna och tonfallen. Allt är så ’riktigt’, så andligt alltigenom. … Med allt detta fromhetens anseende, alla dess former, har människan dock kanske aldrig mött Gud själv, fastmer för var dag alltmer förskansat sig emot Honom. Alla dessa fromhetens former och övningar, som skulle väcka, de kunna så i stället tjäna att insöva, göra samvetet okänsligt och själen immun för väckelsen och sann kristendom. Själva läkemedlet har förfalskats och tjänar så blott att förvärra sjukdomen. … Och så blir sinnet dömande och hårt av all sådan kristendom. Det hårda, stygga sinnet blir ännu styggare och hårdare, mer än hos ’världens barn’. Och det kan rent av tagas som ett särskilt gudaktighe­tens tecken att vara sträng och hård, dömande och skoningslös gent emot ’världen’, d.v.s. praktiskt taget alla ’de andra’.»

Fariseismen är nu för Södergren visst inte något som enbart eller särskilt finns inom schartaunismen. Den är med överallt där Guds ord förkunnas och där kristna människor finns, den följer den äkta kristna tron, som skuggan följer människan. Den smyger sig in i frikyrkoförsamlingarna och i Fos­ter­landsstiftelsens missionsföreningar, och den härjar bland Oxford‑grupprörelsens små kretsar av »förvandlade» lekmän.

Inte ens den världsöppna, principiellt opietistiska kultur­kristendomen och ungkyrkligheten går fri. »… i denna miljö spelar detta förment ’högre’, vidsyntheten, vidhjärten­heten, ’ekumeniciteten’ och framför allt expansionsivern, den kyrkliga aktivitetsivern samma roll som det pietistiska ’Skel­let’, (avgörelsen!), mer eller mindre i det yttre organiserat, spelar det för den pietistiska fromheten. Och man kan döma lika oförhindrat och lika strängt på denna sidan efter sina kategorier.»

Under rubriken Nykyrkligheten har författaren samman­fört några delvis ganska disparata tendenser inom nutida svenskt kyrkoliv. Den s.k. »ritualismen» i inskränkt mening inger honom vissa farhågor. »Faran av denna liturgism är inte att man ’leker’ med alla dessa romaniserande former. Utan faran är att man tar dem på *allvar,* att man *bygger* på dem såsom något salighetsbringande, att man fastnar i dem, gör dem till något sakramentalt nödvändigt, i stället för hjälpmedel blott, adiafora. I det senare fallet är det katolskt kätteri. Och det måste konstateras: tendensen där­till saknas inte.»

Vid sidan av de ritualistiska dragen som ur evangelisk synpunkt har underordnad betydelse finner han inom ny­kyrk­lig­heten många glädjande tendenser, framför allt den fasta förankringen i bibel och bekännelse.

Frikyrkosamfunden får en delvis kritisk men i det stora hela välvillig behandling. Den stora klyvningen mellan kyrka och frikyrkor framhålls som ett särmärke för vårt land och jämförs med förhållandena i Danmark och Norge, där väckelse­rörelserna i stort sett kunde behållas inom den ge­mensamma kyrkans ram, även om man måste tillgripa sådana för svensk uppfattning häpnadsväckande metoder som när dansk kyrkolag tillåter en oppositionell grupp inom en församling att bilda en »valmenighed» med särskild av den egna kretsen vald präst, vilken har fullt självständig ställning och rätt till »det halve Brug» av sockenkyrkan jämsides med den ordinarie prästen. Skismen mellan kyrka och frikyrkor i Sverige betraktas såsom i huvudsak *orga­nisatorisk.*

Att varna och kritisera har varit författarens huvudsyfte enligt vad han själv säger i förordet. Men detta har inga­lunda hindrat honom från att också se det värdefulla i de skildrade strömningarna. Han ger en utsökt skildring av den ­norr­länd­ska lågkyrkligheten med dess sant evangeliska lek­manna­‑ak­ti­vitet. Han dröjer med tydlig glädje vid förra århundradets väldiga folkväckelse i Bohuslän under ledning av schartau­lärjungarna, H. P. Wickelgren och andra »Guds kringfarande fattiga ivrare». Han har förståelse även för ungkyrkligheten och korstågsrörelsen och ger en sympatisk snabbteckning av Nathan Söderbloms fascinerande och rikt facetterade gestalt. Han ser i Oxford‑grupprörelsen möjligheten till en »kyrkans frivilligkår», som skulle kunna ge en värdefull hjälp i kyrkans kanske allra mest försummade gärning: att uppsöka de »förlorade fåren» som lever i en modern sekulariserad miljö fjärran från all kristen påverkan.

Vad är då Södergrens framtidsmål? Titeln på hans verk har en dubbel innebörd, Vägar vi gått — och Vägen fram. Vägen fram, det är i själva verket den gamla men dock stän­digt nya vägen, den bibliska och reformatoriska vägen. Med utgångspunkt från de skildrade svenska kristendoms­typerna använder författaren termen »en rätt evangeliserad schartaunism». Som det väsentliga i schartausk tradition ser han då först »den omedelbara känslan av, instinkten för *andelivets, evighetslivets realitet,* dess påtagliga verklighet. Man utgår därifrån utan vidare i predikan och själavård, utan någon egentlig apologetik och utan schackrande med tidsanda, kultur etc. Detta är rörelsens kanske starkaste sida, ett drag av enkel nytestamentlig biblicitet. Apostlarna voro ej Gudsrikets apologeter, än mind­re bugande utbju­dare av dess varor för ett kräset publikum. De voro helt enkelt ’sändebud i Kristi stad’, de kungjorde blott fakta: Guds frälsning och människors synd.»

Vidare schartaunismens orubbliga bibel‑ och bekännelse­trohet, trohet mot Bibeln såsom Guds ord och vår kyrkas bekännelse såsom uttryck för detta.

Och slutligen avgörelsekristendom, helgelse‑ och kallelse­kristendom, gudsordskristendom.

Vad som måste försvinna är varje spår av partisekterism. Södergren vill ha kvar det pietistiska arvets avgörelse och allvar, men han vill rensa bort dess formalism, typdyrkan och bundenhet vid människors påfund. Han ropar efter en »kärlekens vidhjärtenhet» som spränger gränserna och öpp­nar för all världen kristendomslivets krafter och rikedomar, en kärlek som inte låter människan räkna och snåla i ängs­lan att rubbas ur sin trygga säkerhet utan för henne ut att tjäna, »som Kristus oss har tjänat». En rätt evangeliserad schartaunism, det är till sist inget annat än det bibliska och lutherska evangeliet.

»*All* vår förtjänst är utelyckt.  
Vår själ, av syndens börda tryckt,  
Till nåden måste falla.»

En prästmötesavhandlings syfte är att stimulera till över­läggning och diskussion. Det syftet kommer Södergrens arbete säkerligen att fylla i rikaste mått. Den största risken är inte att hans rättframma ord kan såra några. Tvärtom vore det enbart nyttigt om vi var och en kunde med skärpa vända udden mot oss själva och vår egen riktning och all­varligt fråga: I vad mån gäller detta mig och oss? Är inte jag den mannen?

Värre är om var på sitt håll med gillande dröjer vid kritiken mot »de andra» men belåtet tackar Gud för att »vi» inte är som dessa fariséer. Detta vore raka motsatsen till författarens intentioner.

Måhända skulle det varit på sin plats med kritik på en del punkter. Reservationer kan dock inte rubba tacksam­heten över detta verk som överflödar av kunskap och per­sonlighet i rikaste växelverkan. Författaren har här skänkt sitt stift och hela vårt land en värdefull orientering i dagens andliga situation, en tankeväckande bok, som har ett per­sonligt budskap och en personlig uppfordran till var och en.

*Eric Starfelt.*

## En bok om Paulus.

*Olof Moe,* Apostelen Paulus. Hans liv og gjerning. Tredje gjennemsette Oplag. Forlagt av H. Aschehoug & Co, Oslo 1944. 455 sidor och 3 kartor.

Professor Moes utmärkta Paulusbok föreligger redan i en tredje, något omarbetad upplaga, som nu blivit tillgänglig i Sverige. Den ger en både grundlig och intressant redogörelse för Paulus’ liv, verksamhet och författarskap. Fastän det inte är brukligt att utförligare recensera senare upplagor av ett arbete, kan anmälaren inte underlåta att citera åtminstone ett par ställen. Det första gäller frågan, om Paulus’ kallelseupplevelse på vägen till Damaskus var en verklig tilldragelse eller endast uttryck för en (mer eller mindre långsamt mognande) inre upplevelse. Moe säger här: »Selv vet han (= Paulus) iallfall ikke annet enn at hans omvendelse kom ganske plutselig og overraskende, som et fullkomment *under*; hans liv för og efter oplevelsen ved Damaskus er skilt ad ved en klöft som der ikke förer noen annen bro over enn Kristi synlige selvåpenbaring. Noen gradvis overgang fra sitt jödiske till sitt kristelige standpunkt kjenner apostelen selv intet til. Hans omvendelse står tvert imot for ham som et voldsomt inngrep i hans liv fra oven. Da Kristus åpenbarte sig for ham og kalte ham til apostel, da var det ’likesom for det utidige (og derfor ufullbårne) foster’ (1 Cor. 15:8) som blev en kristen ved et overordentlig inngrep. Lyset opgikk i hans indre likeså umiddelbart og overveldende som lyset på den förste skapelsedag (2 Cor. 4:6): det var en guddommelig skarperhandling som tendte det! Ifölge Apostelhistorien ([[9:5 >> Act 9:5]] og par.) skjönte Paulus heller ikke straks *hvem* den lysende skikkelse var — atter et vidnesbyrd om at det efter hans egen og hans historikers opfatning ikke var et indre tros‑syn som kastedes utad på öiets netthinne, men omvendt: et ydre inntrykk som fremkalte troen i Paulus’ indre. … Selvfölgelig kan et menneske skuffe sig selv. Men vi må dog i det mindste tiltro apostelen Paulus at han har gjort sig så nöie som mulig rede for det grunnlag hvarpå hans apostoliske autoritet hvilte, og at han likeså vel som en Peter (resp. for­fatteren av Ap.gj.) forstod å skjelne mellem syn og virkelighet (sml. Act 12:9). Og man må vel innrömme at Paulus til sist var nærmere enn noen av hans kritikere til å kunne bedömme til hvilken av de to deler Kristus‑åpenbarelsen utenfor Da­maskus hörte.»

Bibelkritikens antagande, att några av Paulus’ brev i själva verket skulle härröra från någon annan, okänd författare i senare tid, avvisas efter en ingående granskning med följande ord: »Kort sagt vi kan ikke erkjenne at de mot 1. Tim. og Tit. anförte uekthetsgrunner opveier de stærke grunner som ved siden av brevenes selvvidnesbyrd og den kirkelige tradi­sjon beviser deres ekthet.»

*Eric Starfelt.*

## Arbetsberättelse

rörande Samfundet Erevnas verksamhet under arbetsåret  
1944–1945.

1. *Allmänna kretsen.*

Följande sammanträden har under arbetsåret hållits:

23/9 1944. Årsmöte. Val av medlemmar i styrelsen, valnämnden (er­sättningsval) och redaktionskommittén. Bud­­get­­förslag och arbetsberättelse föredrogos och godkändes.

Föredrag av prof. Odeberg om »Riktlinjer för ny­­­­­testa­ment­lig forskning».

4/10 1944. Föredrag av teol. lic. E. Starfelt om »Lagen i ju­­dendomen».

5/10 1944. Föredrag av teol. lic. E. Starfelt om »Lagen i judendomen». (forts.)

21/10 1944. Föredrag av hovpred. Bo Giertz om »Korset och rä­­tt­fär­­­-digheten».

28/10 1944. Föredrag av red. Axel B. Svensson om »Bibeln — Guds Ord».

4/11 1944. Föredrag av pastor S. Lundström om »Kallelsen i Nya Testamentet».

18/11 1944. Föredrag av doktor Fride Hylander om »Nya Testamen­tets syn på sexuallivet».

9/12 1944. Val av revisorer.   
Föredrag av prof. Wifstrand om »En bi­bel­­­­­­­­översättnings­strid i Danmark».

3/2 1945. Föredrag av pastor J. Hagner om »Det översteprästerliga ämbetet enligt hebréerbrevet».

10/2 1945. Revisionsberättelse och beviljande av ansvarsfrihet. Val av ledamot i valnämnden (ersättningsval).   
Anförande av hovpred. Bo Giertz om »Behovet av en ny bibelöversättning».

24/2 1945. Föredrag av docent B. Strömberg om »Bibeln i medeltida predikan».

17/3 1945. Föredrag av prof. Odeberg om »Johannesevangeliet».

7/4 1945. Föredrag av hovpred. Bo Giertz om »Uppståndelse och dop enligt Nya Testamentet».

21/4 1945. Val av v. ekonom (ersättningsval).   
Föredrag av docent H. Olsson om »Luthers tolkning av rättfärdiggörelsen enligt Rom 1:17».

29/4 1945. Antagande av fundamentalstadgar för samfundet (första gången). Val av v. sekr. och v. redactor, ävensom av två medlemmar av valnämnden.

5/5 1945. Föredrag av prof. Odeberg om »Verbalinspirationstanken och s.k. allegorisk bibeltolkning».   
Antagande av samfundets fundamentalstadgar (andra gången).

12/5 1945. Antagande av samfundets fundamentalstadgar (tredje gången).

Föredrag av prof. Odeberg om »Evangeliernas tillkomst».

Sammanlagt har alltså under arbetsåret hållits 17 allmänna sammanträden.

2. *Andra kretsen.*

Följande sammanträden har under arbetsåret hållits:

23/9 1944. Val av styrelse samt en medlem i valnämnden (ersätt­  
ningsval).

30/9 1944. Textutredning av prof. Odeberg om Mt 13:44‑46 (2:dra årg. högm. på 18. sönd. e. Tref.).   
Predikoutkast till samma text av pastor M. Magnusson och fil. mag. E. Petrén.

7/10 1944. Textutredning av prof. Odeberg om Joh 9:1‑7, 24‑38

14/10 1944. Predikoutkast av pastor Magnusson om Joh 9:1‑7, 24‑38. Textutredning av prof. Odeberg om Mt 25:14‑30.

21/10 1944. Predikoutkast av pastor Magnusson om Mt 25:14‑30.

Textutredning av prof. Odeberg om Mt 16:1-4.

28/10 1944. Predikoutkast av teol. kand. H. Nyström om Mt 16:1-4.

Textutredning av prof. Odeberg om Mt 5:13‑16.

4/11 1944. Predikoutkast av pastor Magnusson om Mt 5:13-16.

Textutredning av pastor S. Lundström om Mt 7:12.

18/11 1944. Predikoutkast av pastor Magnusson om Lk 12:35‑40.

Textutredning av prof. Odeberg om Joh 5:22‑29.

25/11 1944. Predikoutkast av komm. J. Rhedin om Joh 5:22‑29.   
Predikoutkast av pastor Magnusson om Joh 5:22‑29.   
Textutredning av prof. Odeberg om Joh 5:22‑29.   
Textutredning av prof. Odeberg om Lk. 4:l6‑22.

2/12 1944. Utredning av prof. Odeberg om skillnaden mellan poiein och prassein i nytestamentliga texter.   
Textutredning av prof. Odeberg om Lk 17:20-30.

9/12 1944. Val av revisorer.   
Predikoutkast av pastor Magnusson om Lk 17:20‑30.   
Predikoutkast av fil. kand. A. Lageson om Lk 17:20‑30.   
Textutredning av prof. Odeberg om Mt 1:18‑24.

17/2 1945. Predikoutkast av hovpred. Bo Giertz om Mk 9:14‑32.

Textutredning av prof. Odeberg om Mk 9:14-32.

10/3 1945. Predikoutkast av komm. J. Rhedin om Job. 16:52‑56.

Textutredning av prof. Odeberg om Joh 19:1-11.

17/3 1945. Predikoutkast av pastor Magnusson om Joh 19:1‑11.

Textutredning av prof. Odeberg om Lk 1:46-55.

28/3 1945. Textutredning av prof. Odeberg om Joh 21:15‑23.

Predikoutkast av pastor Magnusson om Lk 1:46-55.

14/4 1945. Textutredning av prof. Odeberg om Joh 10:1‑10.

28/4 1945. Textutredning av prof. Odeberg om Joh 15:10-17.

12/5 1945. Textutredning av prof. Odeberg om Joh 14:15‑21.

Predikoutkast av pastor Magnusson om Rom 1:16‑17.

26/5 1945. Val av sekr. och v. sekr.

Textutredning av prof. Odeberg om Matt. 16:24‑27.

Sammanlagt har alltså under arbetsåret hållits 19 sammanträden inom andra kretsen.

3. *Tredje kretsen.*

Denna krets har liksom förut arbetat med studiet av Nya Testa­mentets och den urkristna församlingens bruk av Gamla Testamentet. Föredrag har hållits av prof. Odeberg, lic. Wieselgren, pastor Magnus­son, kand. A. Grundborg, dr. Wilhelmsson och kand. Evald Nilsson.

4. *Fjärde kretsen.*

Fjärde kretsen bildades den 4/12 1944 och har till ändamål att stu­dera den *allmänna* gudstjänsten i den urkristna församlingen och denna gudstjänsts samband med den judiska synagoggudstjänsten. Föredrag har hållits av prof. Odeberg, rektor Hedegård, komminister Rhedin, kand. A. Grundborg, lic. Starfelt och lic. Wieselgren.

5. *Femte kretsen.*

Denna krets bildades den 21/4 1945 för studium av den enskilda gudstjänsten i den urkristna församlingen.

6. *Sammanställning av arbetet inom kretsarna.*

Antal sammanträden:

Krets ht vt summa

I 8 9 17

II 11 8 19

III 10 5 15

IV 3 5 8

V – 4 4

Summa antal sammanträden 32 31 63

7. *Tidskriften.*

Samfundets tidskrift har under arbetsåret utkommit med 4 num­mer, vilka utgivits i september resp. november 1944 samt i mars och juni 1945. I tidskriften har företrädesvis publicerats föredrag, som hållits i samfundet.

8. *Bibelsamtal.*

På anmodan av Kyrkoherden i S:t Peter Klosters församling har medlemmar under höstterminen 1944 lett bibelsamtal med aftonbön i S:t Peters Klosters kyrka över de särskilda punkterna i andra tros­artikeln. De medverkande har varit: prof. Odeberg, kand. Alvar Grund­borg, kand. Erik Albertson, kand. Henrik Karlsson, lic. E. Starfelt, mag. E. Petrén, pastor M. Magnusson.

*9. Högtidsgudstjänst.*

Högtidsgudstjänst har hållits den 20 oktober 1944 i S:t Peters Klos­ters kyrka med predikan av hovpredikant Bo Giertz.

*10. Lokolavdelningarna.*

Jönköpings lokalavdelning har under arbetsåret hållit 5 allmänna sammanträden och 2 sammanträden inom andra kretsen.

I Uddevalla har under året bildats en lokalavdelning för Bo­huslän med komminister Josef Rhedin i Hede som ordförande.

*11. Medlemsantal.*

Medlemsantalet uppgick den 24/9 1945 till 1.112.

*Eric Starfelt.*

## Innehållsförteckning.

Sid.

Professor *Hugo Odeberg:* Anteckningar till nytestament­­-  
liga texter 111

Ur *Bo Giertz:* Den stora lögnen och den stora sanningen 127

Fil. kand. *Karin Dalberg:* Lön i Nya testamentet 131

Professor *Hugo Odeberg:* Den urkristna synagogan i   
sammandrag 150

Rektorn, teol. lic. *David Hedegård:* Tillbaka till Bibeln 160

Modern fariseism eller evangelisk kristendom 162

En bok om Paulus 169

Arbetsberättelse 171

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

*Lund 1945. Carl Bloms Boktrgckeri*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. II - Nr 4 - 1945

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av professor Hugo Odeberg.

## Det stora namnet. (Luk 2:21. Nyårsd.)

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

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

Nu var det inte otänkbart att människor kunde ge ett gosse­barn namnet Jehoschua. Det var verkligen inte bara Kristus som bar det namnet. Av Col 4:11 se vi att det fanns en Jesus Justus. Om judiska föräldrar av egen ingivelse gav sitt barn namnet Jesus = Jehoschua = »Herren frälsar», så betydde det endast att detta namn skulle vara en erinran om att Herren frälsar, en erinran om hans löfte att frälsa.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## Jesu dop. (Matt. 3:13‑17. Sönd. e. nyår.) ‑

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

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

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

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

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

Vidare säger Paulus: »Vet ni inte att vi alla som har blivit döpta till Kristus Jesus har blivit döpta till hans *död?* Vi är alltså *genom dopet till döden begravda* med honom, för att vi också skall leva det nya livet, liksom Kristus uppväcktes från de döda genom Faderns härlighet. (Rom 6:3, 4.)

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

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

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

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

## Betlehems stjärna. (Matt. 2:1‑12. Trettond.) ‑

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

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

Men om benämningen »saga» utan att missförstås fick användas om en skildring som till alla detaljer är en verk­lighetsskildring, så kunde ändå något väsentligt antydas genom att kalla denna berättelse en saga. Liksom en saga kan låta barnet förnimma en verklighet som försvinner i fjärran för den vuxnes klumpiga förnumstighet, så skildras här på ett obeskrivligt enkelt och upphöjt sätt en verklighet som för alltid undandrar sig den som med klumpiga frågor vill fingra på skildringens detaljer, sådana klumpiga frågor som dessa: Vad var det för ett slags fenomen som kunde gå före de vise männen på deras vandring och kunde stanna över en ort och ett ställe? På berättelsen om Betle­hemsstjärnan och den verklighet som skildras i den kan orden i psalmen tillämpas: »Ack saliga dag, ej uppenbar för världens fåfängliga trälar! Du strålar så skön, du lyser så klar, för fromma och menlösa själar, för enfaldens öga och oskuldens tro, nu och förutan all ände.»

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

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

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

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

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

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

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

På liknande sätt förberedde fromma judiska föräldrar sina barn i andra ting. Den heliga Skrift på hebreiska fick barnet börja läsa vid fem års ålder, »de äldstes stadgar, mischna», fick gossen börja lära sig vid tio år.

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

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

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

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

Det som skedde i Kana berättas nu av en som är med i dessa »vi». Han hörde till dem som *såg.* Det vill alltså säga att han var ett ögonvittne, att han själv varit med och upp­levt detta, att han varit med vid tillfället. Men ordet »såg» innebär något mera. Ty inte alla ögonvittnen, inte alla som »såg» (grekiska horán) »såg» verkligen (grekiska theásthai). Det fanns ögonvittnen som såg men ingenting märkte, ögonvittnen för vilka Jesus endast var en vanlig, kanske en obetydlig och ringaktad, deltagare i bröllopshög­tiden. De märkte inte vad han var eller vad han gjorde. De gick upp i det som upptog deras intressen och hade endast ögon för detta.

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

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

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

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

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

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

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

## En stark tro. ([[Matt. 8:1‑13 >> Matt 8:1-13]] . 3 e. Trett.) ‑

Den tro som nämns i de två skildringarna i Matt. 8:1‑13 kännetecknas av den fullständiga öppenheten för den gudomliga kraften. Också de båda om vilkas tro det här berättas hade sett Jesus på det sättet att hans gudomliga härlighet lyst fram för dem, genombrutit deras värld. När man skall tala om en stark tro i Nya testamentets mening är det nog nödvändigt att vara aktsam på att denna tro inte framställs som någon psykisk kraft hos människan. Det är inte för intet som de exempel på stark tro som före­kommer i de evangeliska berättelserna uppträder i samband med ett nödläge. Det är människor som intet annat har än den fulla tilliten till Jesu förmåga och vilja att hjälpa. Tron är en Guds kraft, inte en den troendes egen kraft. Därför har Paulus fått ordet: »Kraften fullkomnas i svaghet.»

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

## Nunc dimittis. (Luk 2:22‑32. Kyndelsm.) ‑

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

Ingen ens av dem som var ögonvittnen, som hade sett Jesus och hans gärningar och hört hans ord, kunde upp­fatta vem han var utan att uppfatta verkligheten, d.v.s. få sina ögon öppnade för verklighetens innersta. Och verklig­hetens innersta, det är det gudomliga, och det var just detta som här trädde till mötes. Men öppna någons ögon för det gudomliga kan endast detta gudomliga självt. Så säger Jesus: »Ingen kan komma till mig, om inte Fadern som har sänt mig drar honom» (Joh 6:44).

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

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

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

## Den kristne og loven hos Paulus. Av Professor Olaf Moe.

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

For å kunne besvare dette spörsmål må vi först gjöre os klart hvad Paulus mener med loven.

Når apostelen taler om loven, mener han principielt den *åpenbarede* lov. Dels tänker han på hele den gammeltesta­mentlige kanon, specielt på Pentateuken, som uttryk for Guds krävende vilje men oftest på den mosaiske lovgivning slik vi har den i 2.‑5. Mosebok. Paulus kjenner nok tillike en naturlig lov, forsåvidt også hedningene som ellers er »uten lov» har en bevissthet om den åpenbarede lovs mo­ralske krav; det beviser de både ved sine gjerninger og ved sin samvittighets dom (Rom 2:14f). Derfor er de ikke ansvars‑ og skyldfri når de synder. Men tanken på denne naturlige lov spiller dog kun en under­ordnet rolle i de paulinske brev. Det som striden stod om var jo den kristne menighets stilling til den positive lov eller Moseloven. Pau­lus er ikke i tvil om at denne — skjönt givet ved formidling av engle — har guddommelig autoritet, og dette gjelder hele det mosaiske lovkompleks som består av en mängde enkelte bud og befalinger (Eph 2:15). Apostelen söker ikke å löse problemet om dets gyldighet også for den nytesta­tentlige menighet ved å sondre mellem de ulike bestanddele av loven og for eksempel å si, at den moralske del av den er guddommelig mens dens ceremonielle del bare er men­neskelig. Endog indenfor dekalogen findes der jo et bud som närmest må henregnes til den sidste del: sabbatsbudet.

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

Her fölger Paulus jödedommen, bare med den vigtige for­skjell at denne opstykket loven i en mängde enkeltbud, og lärte at et menneske blev retfärdiggjort når dets lovgjer­ninger hade overvegten over dets synder mot loven. For apos­telen er loven derimot et udelelig *hele*; den som overträr et bud har dermed brudt loven som sådan og er en overträder (sml. James 2:11). Å väre *under loven* vil da si at mennesket er forpligtet til en kvantitativt og kvalitativt fuldkommen opfyldelse av dens bud, dersom han skal bli kjendt retferdig av Gud og ikke fordömt.

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

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

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

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

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

Men först må det så sterkt som mulig understrekes at frigjörelsen fra lovens tvang gjälder hele den nytestament­lige menighet, de troende jöder såvel som de troende hed­ninger. Betydningen av apostelens argumentasjon i Gal. 2:11-21 er at også de jödekristne religiöst er frigjort fra loven, for alle kristne söker sin retfärdighet i Kristus og vet, at de blir ikke ret­färdiggjort ved lovgjerninger men ved troen på ham. Derfor hävder Paulus at det er en forneg­telse av evangeliet når Peter og de jödekristne vägrer sig for å holde bordsamfund med de hedningekristne (Gal. 2:11‑14).

Men dermed vil han ikke ha sagt at all forskjell mellem disse to bestanddeler av kirken simpelthen er ophävet. Pau­lus var hedningenes apostel og vilde derfor ikke blande sig op i spörsmålet om de jödekristnes stilling til loven. Det fikk bli en sak som »omskjärelsens» apostle måtte avgjöre. Imidlertid kunde han heller ikke undgå å ta stilling også til dette prob­lem, fordi han selv var en jödekristen, og fordi han i sine menigheter hadde også jödekristne frak­sjoner. Og hans standpunkt er da dette at han anerkjender de jödekristnes fastholdelse av sin fädrene lov, så länge den er diktert av pietets‑motiver og ikke utspringer av den me­ning at loven er nödvendig til salighet. For sin egen del iagttar Paulus Moselovens bud så langt som det er forenlig med hans apostelkald. Han er jödene en jöde for å vinde jödene (1 Cor 9:20). Paulus hadde heller intet imot at de jödekristne vedblev å omskjäre sine barn og forövrigt å leve efter Moseloven, det beviste han ved endog selv å la Timoteus omskjäre, og ved den ceremoni han på opfodring av Jakob påtok sig i Jerusalem. Han fulgte sine jödekristne brödres eksempel ved å bede i Jerusalems tempel og holde de jödiske höitider (sml. Act 16:3, 21:23ff og [[22:17 >> Act 22:17]] men også steder i paulinske brev som 1 Cor 7:18, Gal. 5:6, 6:15 og Rom 11:25ff). Den blotte protestantisme eller frihetsbegeistring lå ham fjernt, »forhuden» hadde likeså lidt nogen värdi i hans öine som omskjärelsen. Og han synes endog å ha ment at Israel skulde bevare sin av Gud anviste folkelige egenart, fordi der var tiltänkt det gamle gudsfolk en ny fremtid inden den kristne kirke på jorden (Rom 11).

Derimot protesterte han på det allerbestemteste så snart han stod overfor forsöket på å påtvinge de *troende hedninger* Moseloven, som om den var nödvendig til retfärdighet og helliggjörelse. Her var han ubönhörlig, for her kunde motivet ikke väre noget andet end salighetshensynet. Da bedömte Paulus enhver koncesjon — som f.eks. sabbatens helligholdelse — som et tilbakefald til det förkristelige religionstrin og som en fornegtelse av frelsen i Kristus. Se särlig Gal. 5:1ff. Det judaistiske evangelium som vilde föie loven til nåden, var ikke alene et andet evangelium men overhodet intet evangelium (Gal. 1:7).

Nu vet vi at Paulus, tiltrods for sin läre om retfärdiggjö­relsen ved troen alene, fastholder den gammeltestamentlige grundsätning at enhver skal dömmes efter sine gjerninger — og det ikke bare i dialektisk interesse men også når det gjälder de troende. (sml. Rom 2:6 med 14:11 og 2 Cor 5:10). Og tolker man så apostelens utsagn om helliggjörel­sen som om han lärer de kristnes syndfrihet, synes man derav igjen å måtte slutte at retfärdiggjörelsen ved tro bare har hensyn til det forbigangne liv men ikke til Guds endelige dom. Således f.eks. A. *Ritschl,* som her mener å finde en avgjörende forskjel mellem Paulus’s läre og Luthers forstå­else av den. Mens nemlig »den karakteristiske bakgrund for den evangeliske bevissthet om retfärdiggjörelsen er den sta­dige erindring om at den gjenfödtes sedelige ydelse er ufuld­kommen, så forbeholder Paulus for den i troen retfärdig­gjorte principiell denne livs­ydelses fuldkommenhet».

Men begge dele er feilagtig: 1) Retfärdiggjörelsen ved tro gjälder også for den kristnes fremtid, 2) og det fordi også den kristne synder. Judaistene har vistnok ikke be­stridt at hedningene ved optagelsen i menighelen har fått sine synder forlatt ved troen på Kristus, men hvad de har hävdet er, at skulde de troende hedninger bli frelst eller bestå i Guds *endelige* dom, da måtte de holde den lov som Gud har gitt sit folk — likesom de jödekristne. De *kristne* skulde bli retfärdige ved loven! I motsätning dertil er det Paulus så energisk understreker at den retfärdighet som åpenbares i evangeliet er av tro *til* tro, d.v.s. at der av de troende ikke kräves andet end tro; der skal ikke til troen föies lovgjer­ninger for at den troende kan bli retfärdiggjort (Rom 1:16f, 3:22, Gal. 3:21). Sit håb om den evige herlighet bygger de troende bare på den nåde de står i. Også den tilkom­mende frelse er formidlet ved Kristus. Sola gratia, sola fide, det gjelder hele veien, også på dommens dag! (Sml. Gal. 5:2‑5, Rom 5:1‑11 og Rom 8:33ff)

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

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

Den paulinske moral kan forsåvidt karakteriseres som *autonom:* Guds vilje er ikke foreskrevet de troende ved en rent utvortes autoritet, en statutarisk lov, men er gjenstand for deres egen erkjendelse; den kristne skal egentlig kunne sige sig selv hvad Guds vilje er. Gjentatte ganger formaner apostelen sine läsere til å *pröve* hvad der er Guds vilje, det gode, velbehagelige og fuldkomne (Rom 12:1f), å forstå hvad Herrens vilje er (Eph 5:10, 17, 1 Cor 14:15). Forutsätningen for denne selvständige erkjendelse av det sedelige gode er at alle kristne har fått sin fornuft fornyet ved Guds Ånd. Derfor skulde de da strengt tat ikke tränge nogen ytre moralsk rettesnor, ikke engang nogen beläring av apostelen, men skjönne alt av sig selv (sml. Rom 15:14f med Rom 7:4ff og [[10:15 >> Rom 10:15]]). I den paulinske etik er således den ellers uforlikelige motsätning mellem teonomi og autonomi, Guds­lov og fornuftens selvlovgivning, principiell overvundet.

II.

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

Man kan ikke löse motsigelsen ved bare å skjelne mellem cerenionialloven som avskaffet og moralloven som bestå­ende, for som vi ovenfor har set, er en slik distinksjon mel­lem disse to deler av loven fremmed for Paulus. (Når det gjaldt de jödekristne gjorde han den i hvert fald ikke.) Loven er et hele, og enten er man under loven i sin helhet, eller man er frigjort fra loven overhodet. Motsigelsen kan bare häves ved den erkjendelse at loven er en bestanddel av den hellige skrift (*kanon*) og som sådan inspirert Guds­ord hvorav man kan läre Guds vilje å kjende — når man bare forstår det rett, d.v.s. ikke bokstavelig eller rent histo­risk, men åndelig eller typologisk. Her blir det da atter spörsmål om Åndens oplysning. De gammel­testamentlige bud er ikke bindende for os i sin tidshistoriske betydning men i sin åndelige mening, forstått som typer på den nye pakt eller som skyggebilleder av kristendommens realiteter (sml. f.eks. 1 Cor 9:9f, Col 2:11 og [[17 >> Col 2:17]]).

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

Straks efter fremstillingen av retfärdiggjörelsen ved troen alene tilbakeviser han den fölgeslutning at han derved op­häver loven, nei han gjör loven gjäldende (Rom 3:31). De fleste utläggere forstår dette utsagn så at troen tjener til å opfylde loven, men derved foregriper de noget som först blir utviklet senere i brevet (Rom 8:4ff). Her må Paulus ha tänkt på at lären om trosretfärdigheten forutsätter at lovens fordring består: det er bare ifölge den erkjendelse av synd som kommer ved loven, at et menneske tar sin tilflugt til den retfärdighet som formidles ved tro på Kristus. Lovens krav er altså ikke foräldet, det stadfästes meget mere ved troen. Retfärdiggörelsen av tro er i virkeligheten en *benå­delse* av den skyldige (sml. Rom 3:24), og benådelse ophä­ver ikke den bestående lov, men forutsätter dens vedvarende gyldighet.

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

I virkeligheten forutsätter allerede Rom 7 at den kristne ikke er färdig med loven. Vistnok har Paulus netop i det förste stykke av kapitlet så klart som mulig slått fast, at menigheten er död fra loven og ikke mere skal tjene Gud i bokstavens gamle väsen men i Åndens nye. Og han har i Rom 7:7‑13 påvist hvordan loven langt fra å hemme syndens magt har måttet bidrage til å fremme den. Når han så i Rom 7:14‑24 viser at loven er ute av stand til å overvinde spliden mellem den gode vilje og den syndige menneske­natur (kjödet), da er her ikke tale om det ugjenfödte menneske som netop ikke har den gode vilje eller lyst til Guds lov, men om den kristne (sml. *min* kommentar til Rom 7:14ff og likeså *A. Nygrens* tolkning av stedet). Dette blir også indlysende når vi tänker på den läremotsätning som Paulus hele tiden har for öie nemlig den judaistiske, som netop mente at den kristne måtte stå *under* loven for å kunne seire over synden. Denne mening vil Paulus ha avvist netop ved å fremstille sin egen erfaring med loven. Skal beviset imidlertid ha nogen gyldighet, kan skildringen ikke referere sig til det förkristne liv, men kun til kristenlivet. Men det vil igjen si at *en kristen ikke er färdig med loven som norm og målestokk.* Paulus vil i Rom 7:14‑21 kun ha sagt at loven ikke hjälper til retfärdighet og at den forsåvidt bare kan bringe en kristen til fortvivelse. Men han träkker ikke den slutning: altså ligger frelsen i å bli kvitt loven, nei han slutter: altså må der en anden kraft end menneskets gode vilje til, om loven skal opfyldes, nemlig Åndens, om end spliden mellem den gode vilje og kjödet först helt over­vindes ved legemets forlösning (Rom 8).

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

Til slut har vi et vigtig vidnesbyrd om at Paulus fast­holder lovens vedvarende gyldighet som sedelig målestokk i hans läre om at Gud på dommens dag skal *gjengjälde en­hver efter hans gjerninger* (Rom 2:6ff, 2 Cor 5:10 o.fl.st.). Her synes vi å stå overfor en ulöselig motsigelse indenfor den paulinske teologi. Vi har ovenfor pekt på at retfärdig­gjörelsen ved troen også gjälder for dommens dag. Betyr ikke det at der da ikke mer spörges om opfyldelse av loven men at det bare er nåden og troen som avgjör den kristnes evige skjäbne? Dertil er å svare at det sikkert er med velberådd hu apostelen på et sted som Gal. 5:6, efter at han har talt om retfärdiggjörelsen ved tro alene, tilföier at det som gjälder er en tro som er *virksom ved kjärlighet,* den kjärlighet som efter Gal 5:14 er *lovens* fylde, og det er å märke at han på det parallele sted Gal. 6:15 istedenfor tro sätter »en ny skapning» og på et andet parallelsted »overholdelse av *Guds bud»* (1 Cor 7:19). Det er selvfölgelig ikke efter Moseloven dommen skal fäldes, og det er ikke de av frygt for straf fremtvungne gjerninger der spörges efter, men den kjärlighet som er lovens fylde. Derfor kan Paulus også hen­vise til *Kristi* lov (Gal. 6:2). Dog vil der heller ikke bli spörsmål om en fuldkommen opfyldelse av kjärlighetens lov. Nei, dommen vil väre barmhjertig, så visst som det er frel­ses­midleren Jesus Kristus som også skal väre dommeren. Men nåden viser sig som nåde netop derved at lovens krav principielt opretholdes, men däkkes av dommeren selv som vår sted­for­träder. Paulus har vistnok ikke selv gitt os nogen uttrykkelig lösning av den omtalte motsigelse. Men idet han med tanken på dommen både gir uttryk for frimodig frelses­visshet og for frygt (sml. på den ene side steder som 1 Cor 9:27, 2 Cor 7:1 og på den anden side Rom 8:31ff), har han tydelig tatt avstand både fra nomismen og fra antino­mismen. Han stoler på at Gud som har kaldet os, vil fuldföre sin gode gjerning i os, men han appellerer også til den krist­nes egen viljeanstrengelse: Arbeid på eders frelse med frygt og bäven, for *Gud* er den som virker i eder både å ville og å virke til sit velbehag! (Phil 1:6, 2:13.)

Vi kan derfor konkludere med at vår kirkes bekjendelse har opfattet Paulus ret når den hävder *usus legis tertius* eller lovens gyldighet også for de kristne som sedelig rette­snor og målestokk for deres liv. »Vi tror, lärer og bekjender, at om end de sande troende … ved Kristus er blit befriet og utlöst fra lovens forbandelse og tvang, så er de av den grund dog ikke uten loven, men de er gjenlöst av Guds sön forat de dag og natt skal öve sig i denne (Ps. 119 og Ps. 1:2). Således levet jo heller ikke vore förste foräldre för faldet uten lov, ti Guds lov var indskrevet i deres hjerte, idet de var skapt i Guds billede» (Konkordieformelen VI:1).

## Davids Ps. 32 i nytestamentlig belysning. Av Professor Hugo Odeberg.

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

Märk väl att han säger »tiga». Det är en av de onda andemakternas listigaste tilltag, när de lyckas inbilla män­niskan att frågan om synden och skulden endast är en av de många »åsikter», »åskådningar» eller »riktningar» som tiden är så rik på. Man vill förleda och lyckas förleda männi­skor att tro att det finns *en* »åsikt», en religiös riktning, som säger att det är hälsosamt för människan att känna sig syn­dig, en riktning alltså, som vill skapa ångest i människans inre, och genom denna ångest driva henne till att ändra sitt liv, söka någon högre, kanske finna Gud. Och så finns det *andra* riktningar och åsikter som säger att det inte alls är nyttigt för människan att känna sig syndig och uppamma ångest över sitt tillstånd, utan det är nyttigare att hon tror på sig själv och flyr all osund ångest. Det är en härlig seger för människans fiende om han får henne att tro att hennes synd endast är en fråga om känsla eller åsikt. Det är ungefär som att söka inbilla människor att det finns *en* åsikt som säger att det förekommer en sjukdom som heter kräfta, och *en annan* åsikt som säger att man inte alls bör tro att kräfta förekommer, och att det sedan är en lämplighetsfråga om man skall tro det ena eller det andra. Vilken fiende till den sjuka människan är inte en läkare som överlåter åt den sjuke att anta vilken åsikt han vill om den saken. Han lämnar den människan i fördärvet.

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

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

Var är nu den vän som har kunskap om mitt tillstånd och kan lära mig att veta min synd, så att det verkligen inte blir något som jag är okunnig om, och alltså döljer. Honom möter vi i den heliga Skrift, i Guds ord. Guds ord far inte milt fram med människans synd, ty det är en vän som där talar, och den vännen är sträng. Och Guds ord talar åter och åter, inträngande och allvarligt. Så heter det: »Här finns ingen skillnad. Alla har syndat …. De har *ingenting* att berömma sig av inför Gud (Rom 3:23, 24). »Du säger: jag är rik, och har vunnit rikedom och behöver ingenting, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken» [Rev 3:17]. Och det ordet är talat till en församling av tro­ende. Det hjälper inte att du säger: Jag är fri från den och den synden, det värsta är den synd som du inte vet om, som du tiger om och döljer. Den synd som gömt sig så väl för din egen blick att du själv inte kan hitta den. Ty det fin­ns endast *en* som kan visa dig synden: det är Guds helige Ande. Den första vägen till sann bot är Andens överbevisning om synd. Du kan inte själv leta reda på dina synder, ty av dig själv vill du inget annat än dölja dem. Det enda du kan göra är att be om Andens överbevisning, be att han visar dig din synd och överbevisar dig om den.

Guds Ord talar till oss om synden och boten, och det är ett ord inte bara för gamla tider utan för den dag i dag är, för detta nu. Och Herren har sänt ut sina redskap för att låta detta ord bli kunnigt för syndare. Han har givit sina sände­bud uppdrag att tala hans ord, och de får inte svika sin plikt. Vi är inte ansvariga bara för oss själva. Där är också en farlig synd som människan gärna förtiger och överstryker, nämligen plikten att förkunna *Guds* ord om synden och vre­den och domen. Sitt *eget* ord och sina egna tankar är man i dessa fall inte så noga med. Att tala om en annans synd, att klandra honom eller henne direkt eller ännu värre bakom ryg­gen, ur egen fatabur, det faller sig lätt, då man inte fruktar hans eventuella makt. Men att utföra Guds uppdrag, det är svårare. Ty det fordrar lydnad. Det är mäktiga ord som Herren talar om (Ezek 3:17) då han säger till sitt sändebud: »Du människobarn, jag har satt dig till väktare för Israels hus, för att du på mina vägnar skall varna dem, när du hör ett ord från *min* mun. När *jag* säger den ogudaktige: ’Du skall dö’, och du inte varnar honom och inte säger något för att varna den ogudaktige för hans ogudaktiga väg och så räddar hans liv, då skall den ogudaktige dö i sin missgärning, men hans blod skall jag utkräva av din hand.… Och när en rättfärdig man vänder om *från* sin rättfärdighet och gör det som är orätt, då skall jag lägga en stötesten i hans väg och han skall dö. Om du då inte har varnat honom skall han dö i sin synd. Man skall inte komma ihåg de rättfädiga gärningar han tidigare har gjort, men jag skall utkräva hans blod av *din* hand.» Så ser vi att Gud kräver av sina sändebud att de med hans ord — inte sina egna, ty de är ju bara syndare — skall varna såväl ogudaktiga som rättfärdiga, såväl världens barn som troende Guds barn. Till en rätt bot hör en sådan varning, med Guds ord, och till en rätt bot hör också att ta emot sådan varning såsom Guds ord. »Jag ber er, bröder», heter det i Hebr. 13:22, »lyssna tåligt till mina förmaningar.» »Bedröva inte Guds helige Ande», säger Paulus i Eph 4:30. Och lyckliga dessa kristna i Tessalonika till vilka Paulus kunde säga: »Ni tog emot Guds ord som vi predikade och tog det till er, inte som ett ord från människor utan som Guds eget ord, något som det verkligen är» (1 Thess 2:13).

Men de som tagit emot det stränga Gudsordet och fått kän­nedom om sin synd, de lämnas inte där. Lika strängt och hårt som Guds ord varit till dem som inte visste sin synd, lika trösterikt är det för dem som fått kännedom om sin synd och inte längre förtiger den, inte längre döljer den. Och det är inte endast trösterikt, ty det är rikt på gåvor. Lika verklig som synden är, lika fast och verklig är nåden. Lika hård som Guds hand är över syndaren, lika nådig är den över dem som bekänner sin synd. Så säger psalmsångaren i denna vår botpsalm: »Då *uppenbarade* jag min synd för dig, jag dolde inte min missgärning. Jag sade: ’Jag vill be­känna mina överträdelser för Herren.’ *Då förlät du mig min syndaskuld…* Därför skall alla fromma be till dig medan du är att finna. Om än stora vattenfloder kommer skall de inte nå dem.» Den stränge Herren för vilken syn­daren måste förnimma en hälsosam bävan och ångest, Han har inte sin lust i att människan *plågas* av ångest: »Du är mitt beskydd», heter det, »för nöd bevarar du mig, med frälsningens jubel omger du mig.»

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

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

## Om den Heliga Skrift. Av M. Fr. Roos.

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

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

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

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

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

Också för Guds folk i dess helhet är vissa delar av Bibeln nyttigare och mera gagneliga vid en tid än vid en annan. Så kan t.ex. ingen påstå att de namn på städer och män­niskor som står i Jos. 15‑21 och 1 Chron 1‑10 är lika nödvändiga och nyttiga för oss som de en gång var för israeliterna. Dock behöver flitiga forskare aldrig gå bort med tomma händer; om också något förblir dunkelt och obruk­bart för dem, så finner de på många andra ställen hela Guds rådslut om deras salighet, hela vägen till Livet, hela det saliggörande evangeliet klart och kraftigt uttryckt.

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

Hur noga man måste ta det med den Heliga Skrifts ord, har Kristus lärt med ett allmänt uttryck, då han i Matt. 5:18 säger: »Innan himmel och jord förgår, skall inte en enda bokstav, inte en prick i lagen (d.v.s. inte något skenbart obetydligt uttryck eller uttalande) för­gå, förrän allt har skett.» Men man kan också bevisa samma sak med exempel som är hämtade ur den heliga Skrift själv. Furstarna kallas i Ps. 82:6[[6]](#footnote-6) »gudar». Denna beteckning som består av ett enda ord anför Jesus i Joh 10:35 och tillägger: »Skriften kan inte göras om intet», nämligen inte ens i fråga om sådana enstaka ord. …

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

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

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

## ”Skriften förutsåg.” (Gal. 3:8.) Av Teol. och Fil. kand. Pastor Henrik Ljungman.

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

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

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

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

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

Ser vi på de olika resultat rabbinsk och paulinsk midrasch, skrifttolkning, kommer till, kan till belysning av Gal. 3:8 ett uttalande i Genesis Rabba parascha 1,4 få tjäna, vilket även torde föra oss närmare betydelsen av orden att Skriften *såg i förväg* (proidoúsa). Det heter här i översättning: »Om Gud inte i förväg sett att Israel efter 26 generationer skulle komma att ta emot toran, hade Han inte skrivit i toran: Be­fall Israels barn, Tala till Israels barn». En viss likhet med Gal. 3:8 är uppenbar på åtskilliga punkter. Förutskickas bör, att ordet »tora» i anförda ställe brukas dels som beteckning för den konkreta *lagen* på Sinai (Israel … skulle komma att ta emot toran), dels som ett annat ord för *Skriften* (hade Han inte skrivit i toran: Befall o.s.v.). Innebörden är den, att Gud genom Mose kunde rikta befall­ningar till Israels barn redan innan de fått lagen, därför att han i förväg såg att lagen skulle tas emot. »*Gud* såg i förväg … när han skrev i toran o.s.v.» är enligt vad vi förut framhållit liktydigt med *»Skriften* såg i förväg … när den sade o.s.v.» Går vi till Gal. 3:8 står där: *»Skriften* såg i förväg … när den sade till Abraham», vilket ju lika gärna kunde ha hetat: *»Gud* såg i förväg … när han skrev med avseende på Abraham: I dig skall o.s.v.». Det sägs på båda hållen inte bara att Skriften (Gud) »såg» utan även att Skriften (Gud) »såg *i förväg».* Den språkliga ekvivalenten till proidoúsa i Genesis Rabba är safa. Vidare överensstämmer på båda hållen sättet att resonera, metoden att bevisa, den dialektiska tankeföringen.

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

För Paulus var det så, att Skriften (Gud) i förväg sett, inte att Israel skulle komma att ta emot lagen efter 26 generationer — det var inte det väsentliga för Paulus — utan, att hedningar­na i tidens fullbordan skulle ta emot evangelium, eller uttryckt med hans egna ord i vår vers »att Gud genom tron skulle rättfärdiggöra hedningarna». Skriften (Gud) hade i förväg sett att tron skulle vara det avgörande och inte lagen, därför var Skriften (Gud) mån om — inte att som Genesis Rabba tycks mena ge lagen i förväg, innan den ännu var given på Sinai — utan ge evangeliet i förväg redan åt Abraham, långt innan Kristus var där, ja t.o.m. långt före lagen själv — 430 år innan denna kom, enligt Paulus’ eget resonemang i samma kapitel.

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

## Jesu modersmål. Av Pastor Evald Nilsson.

För att rätt kunna förstå en text och komma till insikt om ordens och uttryckens verkliga innebörd är det nöd­vändigt att i möjligaste mån utforska samtidens tankar och uttryckssätt. Detta gäller också vårt nya testamente. — Nya testamentet är avfattat på grekiska. Detta har bidragit till att man så gott som uteslutande sökt de religionshistoriska parallellerna till Nya testamentets tankar inom det stora grekiskt‑hellenistiska litteraturområdet. Denna orientering mot de grekiskspråkiga källorna har emellertid varit alltför ensidig och ibland lett till rent felaktiga antaganden och slutledningar. Även om Nya testamentet är skrivet på gre­kiska, är det dock ett ovedersägligt faktum att urkristen­domen har sina rötter och sitt hem på semitisk mark. Ett studium av den semitiska litteraturen är därför av oskatt­bart värde för var och en som vill tränga djupare in i Nya testamentets tankevärld. Inom det semitiska litteratur­områ­det är det både historiskt och geografiskt sett naturliga jämförelsematerialet till Nya testamentet att söka. Både i fråga om seder och bruk som skildras i de ny­tes­ta­ment­liga skrif­terna (t.ex. Genesis Rabba 6,8, jfr Joh 12:13) och i fråga om den samtalsform som där används (G. R. 7,6) erbjuder den semitiska litteraturen belysande paralleller. Likaså och i synnerhet kastas ett nytt ljus över många nytestamentliga uttryckssätt, när de jämförs med motsvarande uttryckssätt i semitisk litteratur. Så är t.ex. fallet med Jesu ord till Petrus i Matt. 16:19: »Allt vad du binder på jorden skall vara bundet i himlen, och allt vad du löser på jorden skall vara löst i himlen.» I rabbinsk litteratur används ordet »lösa» i betydelsen »tillåta» (G. R. 7,3) och »binda» i betydelsen »förbjuda», och i denna mening använder också Jesus nämnda ord, även om deras innebörd i Jesu mun inte därmed uttöms. »Lösa» och »binda» i Matt. 16 betyder dessutom syndaförlåtelsens lösande och bindande. (Se Erevna nr 2, 1945, s. 87, [Petrus’ bekännelse].) — Av vikt att framhållas är också att Jesus själv hade ett semitiskt språk som modersmål, näm­ligen den galileiska arameiskan. Även om man aldrig kan komma åt just den arameiska dialekt som talades i Jesu barndomsstad, kan man dock utan vidare säga att t.ex. de arameiska partierna i Genesis Rabba kommer det språk mycket nära som talades av Jesus och hans första lärjungar. Dessa partier finns utgivna av Prof. Odeberg i hans *»The Aramaic Portions of Bereschit (= Genesis) Rabba* vilket arbete bör läsas tillsammans med samme författares: *»Grammar of Gali­læan Aramaic».* (Lunds Universitets årsskrift. N. F. Avd. 1, Bd 36, nr 3 I och II.) Dessa arbeten har upp­ställts så, att de samtidigt kan tjäna som ett praktiskt hjälpmedel vid det språkliga studiet av galileisk arameiska.

## Var låg Betsaida? Av Missionären Pastor Gustav Bernander.

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

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

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

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

Finns det då några bevis för att en dylik ort varit be­lägen vid sjukällorna? Själva området utgörs av en bred dalgång eller strandslätt. Både öster och väster om den löper bergpartier ned till sjön, utlöpare av genesaret­slättens gränsberg mot öster. Väster om den västliga av dessa bergpartier befinner sig den berömda Fikonkällan, som med sitt starka flodliknande vattenflöde faller ut i sjön inte långt från sin upprinnelse. Här har man utsikt över hela genesaretslätten mot väster. På nyssnämnda bergpartier finns tydliga lämningar efter bebyggelse, måhända även befästningar. Orten har varit av betydelse, då den s.k. via maris från norr här stötte samman med strandvägen från öster norr om sjön, vilken väg förbi Kapernamn gick över Jordan till betydande orter nordost och öster om sjön. Många har därför antagit att Kapernamn låg vid sjukäl­lorna. Troligtvis fanns det ett visst sammanhang mellan platsen vid sjukällorna och nämnda stad. Josefus benämner dem sålunda »Kapernaums källor». Mera om detta samman­hang senare.

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

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

Här kommer måhända något ljus in över sammanhanget mellan de båda platserna Kapernaum och det västliga Bet­saida (vid sjukällorna). Båda torde på Jesu tid ha hört nära samman (avståndet var inte mer än tre kilometer). Kaper­naum var som sagt militär‑ och tullstation, medan många av dess innevånare torde ha haft sitt yrke förlagt till Betsaida, Kapernaums »fiskläge». Liksom varbergsbon ofta kal­lar Träslövs fiskläge helt enkelt för »läget», så sade kaper­naumsbon »Betsaida» utan att nämna platsens mera officiella namn, som den säkerligen hade.

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

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

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

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

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

## Det heliga dopet.

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

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

Glad jag städse vill bekänna:   
Jag är döpt i Jesu namn.   
Ingen tillflykt är som denna:   
Öppen står min Faders famn.  
Ringa jordens skatter väga   
Mot det ena, att få äga,   
Klädd i dopets helga skrud,   
Nåd och barnaskap hos Gud.

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

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

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

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

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

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

*Erik W. Albertson.*

## Biblisk Uppslagsbok.

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

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

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

Med desto större tacksamhet har man anledning att hälsa den bibliska uppslagsbok som nu i en andra och starkt om­arbetad upplaga utkommit på Fosterlands‑Stiftelsens förlag. Utgivare är professorn i orientalisk litteratur vid universi­tetet i Helsingfors, teol. doktor Aapeli Saarisalo, och rektorn vid Evangeliska skolan i Kortebo, fil. kand. och teol. lic. David Hedegård. Dessa namn borgar för ett rikt innehåll och kompletterar varandra på ett förträffligt sätt. Saarisalo, som under många år vistats i Främre Orienten och där företagit vetenskapliga utgrävningar, är känd som en fram­stående specialist på allt som har samband med arkeologi och kulturhistoria i Bibelns länder. Hedegård har bakom sig ett omfattande författarskap i bibelteologiska ämnen, och hans långvariga gärning som lärare i bibelkunskap gör att han bättre än de flesta vet vad som behöver förklaras och hur förklaringarna skall kunna ges på ett både sakligt upplysande och pedagogiskt lättillgängligt sätt.

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

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

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

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

*E. S.*

## Talmud.

Ur Biblisk uppslagsbok. Se recension å sid. 226.

*Talmud* (nyheb. *studium),* två stora samlingar av olika judiska rabbiners utsagor under de första sex århundradena e.Kr. Den ena har tillkommit i Palestina och kallas därför den palestinensiska T., den andra i Babylon och kallas den babyloniska T. Den sistnämnda, som är den till omfånget större, har senare blivit den inom judendomen mest använda. — T. består av två huvudbeståndsdelar: 1) *Mischna* (heb. *upprepning),* en sammanställning i systematisk ordning av regler för alla livets förhållanden, regler som de skriftlärde, framför allt de fariseiska skriftlärde formulerat. Sådan Mischna fanns redan på Jesu tid och kallas i NT »de äldstes stadgar» (Matt. 15:2; Mark. 7:3), »fädernas stad­gar» (Act 28:17, jfr Gal. 1:14). Den sammanställning av Mischna, vilken förekommer i de båda talmuderna, är slutredigerad av Jehuda ha-nasi, oftast kallad Rabbi, c:a 200 e.Kr. Eftersom det var fariséernas strävan att lägga alla livets förhållanden under Guds vilja innehåller Mischna bestämmelser för såväl religiösa bruk som rörande civil­- och straffrättsliga spörsmål. Dessutom finnes där en be­skrivning av templet och tempeltjänsten samt en samling av etiska valspråk (Aboth, även kallad Pirqe Aboth). Mischna är ordnad systematiskt i 63 »traktater», fördelade på sex »ord­ningar». — 2) *Gemara* (heb. *fullständigande)* är vida mer omfattande än Mischna och innehåller olika rabbiners diskussioner och uttalanden om föreskrifterna i Mischna, dessas tolkning och tillämpning. Mischna jämte dessa utta­landen i Ge­mara kallas *halaka,* d.v.s. regler för livsföringen. — Men i Gemara finnes även en mängd andra utsagor av de skriftlärda, utsagor med det mest skiftande innehåll: rabbinsk dogmatik, kosmologi, medicinska iakttagelser och råd. Därtill komma en mångfald illustrationer, liknelser och berättelser. Allt detta kallas *haggada.* — Sammanställningen av Mischna och Gemara sker så, att först ett stycke ur Mischna (från fem till tjugo rader) anföres, varpå detta efterföljes av i allmänhet flera foliosidor Gemara. Därpå följer ett nytt stycke Mischna, åtföljt av en ny avdelning Gemara. Härav följer, att även talmudernas innehåll är anordnat i samma »traktater» och »ordningar» som Mischna. Dock är att märka, att vi icke ha Gemara till alla Mischna­traktaterna. I den babyloniska T. saknas t.ex. Gemara till traktaterna 2-11 i första »ordningen», och i den palesti­nensiska T. saknas Gemara till alla elva traktaterna i den femte »ordningen». I båda talmuderna saknas Gemara till den utanför judendomen mest bekanta av alla Mischnatrak­tater, Aboth (se ovan). — T:s omfång är stort: den babylo­niska T. omfattar sex tusen foliosidor och där anföras ut­sagor av mer än två tusen rabbiner. — Liknande innehåll som i T. finnes också i *midrascherna.* T. och midrascherna skilja sig icke ifråga om innehållet utan beträffande mate­rialets anordning. I T. stå de rabbinska utsagorna ordnade systematiskt, i anslutning till Mischnatraktaterna, men i midrascherna äro de ordnade såsom en fortlöpande kom­mentar till bibeltexten, framför allt till de fem Moseböc­kerna. Så gott som varje stycke i T. återfinnes i midrasch­erna. De äldsta midrascherna äro *Mechilta* (över en del av 2 Mos.), *Sifra* (över 3 Mos.) och *Sifre* (över 4 och 5 Mos.). Näst dessa ifråga om ålder komma *Rabboth,* en utläggning över alla fem Moseböckerna. Några exempel på innehållet i T. må också anföras. Traktaten Berachoth, som innehåller föreskrifterna om bönen, meddelar bl.a. ordalydelsen av de lovprisningar, som skola uttalas i vissa bestämda situa­tioner. »Den som ser en ort, där ett under skett för Israel, säger: ’Lovad vare Han, som gjort under med våra fäder på denna plats’. (Den som ser) en ort, där avgudatjänsten utrotades, säger: ’Lovad vare Han, som utrotar avguda­tjänsten från vårt land’. Över kometer, jordbävning, blixt, dunder och stormvind säger man: ’Lovad vare Han, av vars kraft och styrka världen är full’.» I traktaten Schabbat heter det: »Det är förbjudet att bära något på sabbaten, vare sig i högra eller i vänstra handen eller i barmen eller på skuldran» (jfr Joh 5:10). — I Aboth (se ovan) säges det: »Rabbi Chananja, Aqabjas son, sade: ’Den Helige, väl­signad vare han, ville göra Israel värdigt en omfattande Tora och många bud, såsom det är sagt: Det är Herrens behag, för hans rättfärdighets skull, att han vill låta sin lag komma till ära (Isa 42:21)». Denna utsaga visar, att man icke uppfattade lagen med dess många bud såsom en börda utan såsom en förmån för Israel. Om den höga uppskatt­ningen av kroppsarbetet (jfr Act 18:3) vittnar följande utsaga i Aboth: »Rabban Gamliel, son till Rabbi Jehuda ha­nasi, sade: ’En skön sak är studiet av Tora tillsammans med en världslig sysselsättning’.» — Såsom exempel på inne­hållet i Haggada må anföras följande berättelse, som är ägnad att belysa bl.a. den höga uppskattningen av Förso­ningsdagen: »I Rom hände det en gång på aftonen till faste­dagen (d.v.s. Försoningsdagen) att en skräddare gick ut för att köpa en fisk, och det hände sig, att han och landshöv­dingens tjänare begynte köpslå om den. De bjödo över var­andra, så att priset steg till tolv denarer. Skräddaren köpte den till detta pris. Vid middagen frågade landshövdingen sin tjänare: ’Varför har du icke serverat fisk?’ Tjänaren svarade: ’Herre, jag vill förtälja dig sanningen: en jude gjorde så och så mot mig. Önskar du verkligen, att jag skall komma hem med en fisk som kostar tolv denarer?’ Landshövdingen frågade: ’Vem var det?’ Tjänaren nämnde judens namn. Landshövdingen befallde honom till sig och sade: ’Kan en judisk skräddare äta en fisk, som kostar tolv denarer?’ Juden svarade: ’Herre, vi ha en dag, då alla våra under året begångna synder bliva förlåtna, och den dagen ära vi storligen’. Och då han bevisat sanningen av sina ord, lät landshövdingen honom gå.» (Genesis Rabba XI, 4). — Kännedomen om T. har stor betydelse för förståendet av NT. Här finnas ju »de äldstes stadgar» (se ovan), vilka så ofta omtalas i NT. Exempel: Traktaten Berachoth belyser bönelivet inom judendomen och syna­gog­guds­tjänsten. Trak­taten Schabbat innehåller föreskrifterna om sabbaten, och kännedomen om dessa föreskrifter äro givetvis ägnade att underlätta förståendet av konflikten mellan Jesus och fari­séerna om sabbaten. Traktaten Pesachim innehåller före­skrifterna om påskfirandet och har sålunda stor betydelse för en riktig uppfattning av Jesu sista påskmåltid och natt­vardens instiftelse. I Traktaten Sanhedrin finnas föreskrif­terna om Stora rådet, den myndighet som dömde Jesus till döden.

Litt.: Ehrenpreis: Talmud (1933).

## Litteratur.

*Autran C. H.,* La préhistoire du christianisme. 1 —. Paris 1941.

*Becker Th. A.,* The Public Life of Christ. New York 1939.

*Braun F. M.,* Aspects nouveaux du problème de l’Eglise. Fribourg 1942.

*Brierre‑Narbonne J. J.,* Le Messie souffrant dans la littérature rabbi­nique. Paris 1940.

*Buhl F.,* Hebraeerbrevet. Anden omarbejdede udgave ved *Holger Mos­bech.* København 1941.

*Mc Cheyne R. M.,* Vägledning igenom Bibeln. Bibelläsningsplan. Med förord av *Jane Guinness.* 2 uppl. K.M.A:s Förlag *Stockholm* 1938.

*Cotter A. C.,* Theologia fundamentalis. Weston 1940.

*Cowden J. B.,* St. John’s Christ. The Basis of Religious Unity. New York 1939.

*Delling G.,* Das Zeitverständnis des Neuen Testaments. Gütersloh 1940.

*Dillersberger J.,* Das Evangelium des heiligen Lukas in theologischer und heilsgeschichtlicher Schau. 1‑4 Salzburg.

*Drazin N.,* History of Jewish Education from 515 B.C.E. to 220 C.E. Baltimore 1940.

*Durand A.,* Evangile selon saint Jean. 24 éd. Paris 1938.

*Hillman W.,* Aufbau und Deutung der synoptischen Leidens­berichte. Freiburg 1941.

*Huby J.,* L’Evangile et les Evangiles. Paris 1940.

*Koch L. J.,* Fortolkning til Johannesbrevene. København 1943.

*Lamsa G. M.,* Gospel Light. Comments on the Teachings of Jesus from Aramaic and Unchanged Eastern Customs. Philadelphia 1939.

*Lavergne C.,* Les silences de saint Jean. Rom 1940.

*Lowrie W.,* SS. Peter and Paul in Rome. An Archaeological Rapsody. Oxford 1940.

*Macchi L.,* Introducción a la lectura de los santos Evangelios. Buenos Aires 1941.

*Mülhaupt E.,* Martin Luthers Evangelienauslegung. 1. —. Göttingen 1938.

*Schick E.,* Die Botschaft der Engel im Neuen Testament. Stuttg. 1940.

*Tidwell J. B.,* Christ in the Pentateuch or Spiritual Values in the Books of Moses. Grand Rapids 1941.

*Vosté J. M.,* Theodori Mopsuesteni commentarius in Evangelium Iohan­nis Apostoli. Louvain 1940.

*Vincent L. H.,* Mémorial *Lagrange* (Cinquantenaire de l’École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem 1890 ‑ 1940) Paris 1940.

*Willam F. M.,* Das Leben Jesu im Lande und Volke Israel. 7. Aufl. Freiburg 1940.

*Alzin, J.,* Jésus‑Christ. 305 sidd. Bruxelles 1942.

*Beaufays, I.,* L’Homme‑Dieu., 3. ed., 432 sidd. Paris 1940.

*Bläser, P.,* Das Gesetz bei Paulus. (Neut. Abh. xix. 1, 2) 252 sidd., Münster i. W. 1941.

*Brandt, W.,* Apostolische Anweisung für den kirchlichen Dienst. Eine Einführung in die Briefe an Timotheus und Titus. 166 sidd. Berlin 1941.

*Cheminant, P.,* Précis d’introduction à la lecture et à l’étude des saintes Écritures. Nouv. ed. Paris 1940.

*Florit, E.,* Notæ introductoriæ in Novi Testamenti libros. I —. Rom 1940—

*Herzfeld, E. E.,* Iran in the Ancient East. 364 sidd., 131 pll. New York 1941.

*Hooke, S. H.,* The Jewish World in the Time of Jesus. 288 sidd. London 1939.

*Huby, J.,* Saint Paul. Épitre aux Romains. Traduction et commentaire. 528 sidd. Paris 1940.

*Jenatton, E.,* Petites et grandes questions bibliques. Avignon 1939.

*Lauck, W.,* Das Evangelium und die Briefe des Johannes. (Herders Bib. Komm. xiii.) Freiburg i. B. 1941.

*Merk, A.,* Novum Testamentum græce et latine apparatu critico instruc­tum. Ed. IV, 859 sidd. Rom 1942. (Pontif. Instit. Bibl.)

*Mosbech, H.,* Johannes’ Aabenbaring indledet og forklaret. København 1942—

*Ogg, G.,* The Chronology of the Public Ministry of Jesus. 350 sidd. Cambridge Univ. Press 1940.

*Prado, J.,* Prælectiones biblicæ ad usum scholarum. Torino‑Madrid.

*Prado, J.,* Prælectionum Biblicarum compendium. Nov. Test., 752 sidd. Madrid 1942.

*Prado, J.,* Synopsis evangelica ad usum scholarum. 239 sidd. Madrid 1943.

*Smith, W.,* A Dictionary of the Bible — comprising its antiqities, bio­graphy, geography and natural history. New York.

*Stauffer, E.,* Die Theologie des Neuen Testaments. 357 sidd. Stuttgart 1941.

*Vielhauer, Ph.,* Oikodome. Das Bild vom Bau in der christlichen Litera­tur vom Neuen Testament bis Clemens Alexandrinus.

*Šurjanský, A. J.,* De Mysterio Verbi Incarnati ad mentem S. Iohannis Apostoli, I. (Lateranum N. Ser. vii.) 32+220 sidd Rom 1941.

**EREVNA**

1945

LUND 1945

CARL BLOMS BOKTRYCKERI

## INNEHÅLLSFÖRTECKNING.

Sid.

*Hugo Odeberg*, professor: Se människan! 1

— Magnificat 6

— Gemenskapens måltid 9

— Kristus är uppstånden 12

*Bo Giertz,* hovpredikant:   
Vad krävs av den kyrkliga predikan? 15

*Fride Hylander,* överläkare:   
Nya testamentets syn på sexuallivet 33

Ur *C. S. Lewis:* Från helvetets brevskola 50

*Birgit Lange,* författarinna: Om ensamhet och gemenskap 51

*Sture Olsson,* redaktör: En av skrifttolkningens viktigaste förut­sättningar 57

*Gillis Gerleman,* docent: En ny tolkning av Korintierbreven 61

Böcker 64

Tidskrift för Biblisk Tro 64

*Bo Giertz,* hovpredikant: Uppståndelsen och dopet 65

*Hugo Odeberg,* professor: Allegori och verbalinspiration 82

— Anteckningar till nytestamentliga texter 85

*Aapeli Saarisalo,* professor: Realia till Joh ev. 20:6 105

*Herman Wohlstein,* fil. lic.: Judisk syn på Profeterna som freds­kämpar 109

*Hugo Odeberg,* professor:   
Anteckningar till nytestarnentliga texter 111

Ur *Bo* Giertz: Den stora lögnen och den stora sanningen 127

*Karin Dahlberg,* fil. kand.: Lön i Nya testamentet 131

*Hugo Odeberg,* professor:   
Den urkristna synagogan i sammandrag 150

*David Hedegård,* rektor, teol. lic.: Tillbaka till Bibeln 160

Modern fariseism eller evangelisk kristendom 162

En bok om Paulus 169

Arbetsberättelse 171

*Hugo Odeberg,* professor:   
Anteckningar till nytestamentliga texter 175

*Olaf Moe,* professor: Den kristne og loven hos Paulus 188

*Hugo Odeberg,* professor:   
Davids Ps. 32 i nytestamentlig belysning 201

Ur *M. Fr. Roos:* Om den Heliga Skrift 206

*Henrik Ljungman,* pastor, teol. och fil. kand.:   
»Skriften förutsåg» 210

*Evald Nilsson,* pastor: Jesu modersmål 215

*Gustav Bernander,* missionär, pastor: Var låg Betsaida? 217

Det heliga dopet 222

Biblisk uppslagsbok 226

Talmud 229

Litteratur 233

## Innehållsförteckning.

Sid.

Professor *Hugo Odeberg:*   
Anteckningar till nytestament­liga texter 175

Professor *Olof Moe:* Den kristne og loven hos Paulus 188

Professor *Hugo Odeberg:*   
Davids Ps. 32 i nytestament­lig belysning 201

Ur *M. Fr. Roos:* Om den Heliga Skrift 206

Pastorn, Teol. och \*\*\*Fil. kand. *Henrik Ljungman:*   
»Skrif­ten förutsåg» 210

Pastor *Evald Nilsson:* Jesu modersmål 215

Missionären Pastor *Gustav Bernander:* Var låg Bet­saida? 217

Det heliga dopet 222

Biblisk uppslagsbok 226

Talmud 229

Litteratur 233

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

*Lund 1945. Carl Bloms Boktryckeri*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. III - Nr 1 - 1946

## Trons sanning. Av \*\*\*Fil. doktor, Teol. lic. Lechard Johannesson.

I.

För den enskilde kristne lika väl som för den kristna teologin måste det vara ett livsviktigt intresse att tron är sann. Men när det talas om en »sann tro», kan man ju fråga sig vad detta »sann» innebär. En »sann tro på Kris­tus» innebär ju dels att Kristus är känd för den troende människan, hon har fått kunskap om honom, men det inne­bär även hjärtats förlitande på honom. Det är uppenbart att båda dessa sidor är lika viktiga. Är inte tron på Kristus, i betydelsen av trons kunskap om honom, hans ord och gär­ningar, sann, med »verkliga förhållandet» överensstäm­mande, så vilar även hjärtats förlitande på honom på en lögn. Det blir då i bästa fall en livsbefordrande inbillning, ungefär som när en läkare för att lugna sin patient ger honom en felaktig bild av sjukdomsförloppet. Trons san­ning kan således beteckna trons inriktning på något som förhåller sig så som det av eller i tron uppfattas, något som i denna mening »är sant». Om jag tror att Kristus är »på tredje dagen uppstånden från de döda», så kan detta an­tingen vara sant eller falskt, beroende på om Kristus *verk­ligen är* uppstånden från de döda eller inte. Riktar sig min tro på Kristus, Guds Son och människornas Frälsare, så är den en sann tro, om Kristus verkligen är detta. Är han det inte, så är det en i denna betydelse falsk tro, tron har förlorat sitt fundament, eller för att använda aposteln Paulus’ ord, tron är meningslös.

En »sann» respektive »falsk» tro kan givetvis också åsyfta det eller de moment i tron som finns utöver eller vid sidan av kunskapsmomentet. När det i en svensk psalm heter »Sann tro ej utan kärlek är, och frukten trädet prisar», åsyf­tas självfallet något *mer* än bara försanthållande, något *mer* än bara kun­skapande.

När vi talar om »troskunskap» i den individuella trosakten, så avses trosinriktningen på ett verkligt förhållande, en verklig händelse e.dyl. Tron som totalitet kan inte und­vara detta kunskapsmoment.

Men termen »troskunskap» kan även betyda en veten­skaplig insikt om vad tron är, den är *kunskap om trons väsen.* Med denna term kan då avses en kunskap eller känne­dom om trosakten såsom akt, vad som för denna är speci­fikt. Man fäster sig då i första hand inte vid *vad* som tros utan *att* något tros. Det för trosinställningen och trosaktivi­teten utmärkande är här föremål för kunskapande. Däremot lämnas trosinnehållet självt åsido. — »Kunskap om tron» kan emellertid även för teologin innebära ett klargörande av trons innehåll, *vad* som tros. Det blir då i princip inte någon skillnad mellan den individuella trosaktens kun­skapsmoment och denna teologins bestämning av trons sanning.

Vi har här utgått från att troskunskapens sanning är av avgörande betydelse även för tron såsom förtröstan. Har en »troende» människa läst Kristi ord i evangelierna och dessa ger henne tröst och frimodighet, ger henne hjärtats för­litande på honom, är det överhuvud taget omöjligt att före­ställa sig att hon skulle känna samma frimodighet om hon tvivlade på att han har uttalat dem. Tron såsom förtröstan kommer av vissheten att det som sägs i evangelierna om Kristus, hans ord och hans gärningar, verkligen är sant, att det som berättas har sagts eller har inträffat. Det som sägs t.ex. i den apostoliska trosbekännelsen om Kristus, att han är »avlad av den Helige Ande, född av jungfrun Maria, pinad under Pontius Pilatus, korsfäst, död och begraven, nederstigen till dödsriket, på tredje dagen uppstånden igen ifrån de döda» är, om det skall kunna utgöra ett fundament för tron såsom förtröstan, inte endast ett »trons sätt att se» utan sanna uttalanden om verkliga händelser eller tilldra­gelser. Det som i trosbekännelsen uttalas är antingen över­ensstämmande med verkligheten och är då sant, eller också är det inte överensstämmande med verkligheten och är då osant.

Vi menar att i tron, i den personliga trosakten, ligger såväl ett moment som kan uttryckas i ordet förtröstan, som ett kun­skaps­moment som kan uttryckas i satsen »detta är sant», eller »denna händelse har verkligen inträffat». Och vi menar att en sådan tolkning av kunskapen också vetenskapligt, också filosofiskt, kan försvaras.

II.

Vilken uppfattning av trons förhållande till trosobjektets fakticitet möter oss nu i Nya testamentet? Vi kan vända oss till det bekanta stället i 1 Cor 15:14, där Paulus be­handlar frågan om förhållandet mellan Kristi uppståndelse och tron. Han säger på det angivna stället: *»Om Kristus inte har uppstått, då är vår predikan meningslös och er tro meningslös.»*

Vilka moment innehåller detta ställe? 1) Det *faktum* att Kristus är uppstånden. Ett bestämt faktum, som är ett fak­tum oberoende av om någon känner det eller inte, om någon predikar det eller inte, om någon »tror» på det eller inte, sätts som det första, det fundament varpå allt vilar. 2) *Pre­dikan* eller *förkunnelsen av detta faktum.* Kristi lärjungar hade sett den uppståndne, talat med honom, känt igen honom. De var lika vissa om att han var uppstånden som att han förut hade vandrat med dem, kallat dem till sina lärjungar, undervisat dem. De betvivlade inte att Kristus, deras Mästare, var *verklig,* att han existerade. Lika litet betvivlade de att han nu, efter sin uppståndelse, var verklig. Uppståndelsen var inte ett faktum »för tron», ett »trons sätt att se». Antingen var Kristus uppstånden eller också var han det inte. Utifrån denna övertygelse predikade de, kun­gjorde de, vad de så var övertygade om. Förutsätt­ningen för att predikan inte skall vara menings­lös, vara ett fromt eller ofromt bedrägeri, är att Kristus *verkligen* är uppstånden, d.v.s. att han verkligen varit död, men att han åter blivit levande. — När det i våra trosbekän­nelser sägs »på tredje dagen uppstånden igen ifrån de döda», så är detta att jämföra med den första predikan varom Paulus talar. Utan det fundamentala faktum att Kristus *verkligen* är uppstånden, vore denna troslära eller läropunkt falsk, den saknade sitt sanningsvärde, den vore »meningslös». 3) Som tredje moment kommer så: »… och er tro meningslös», nämligen om Kristus inte vore uppstån­den. — Här kan vi urskilja en rad undermoment. a) Det faktum att Kristus verkligen är uppstånden, är det funda­ment varpå den personliga »tron» hos den enskilde vilar. b) Detta faktum har de som Paulus skrev till eller de som i våra dagar läser trosbekännelsens ord, inte själva bevittnat. Det har kommit till dem, blivit bekant för dem, genom »predikan», genom deras vittnesbörd som själva hade be­vittnat vad som skedde. Som förmedlande led står således »predikans», vittnesbördets sanning, d.v.s. över­ens­stämmel­sen med den verklighet som i »predikan» omtalas. Det är i grunden ingen principiell skillnad om det här gäller de människor som levde på Paulus’ tid och som kunde få detta vittnesbörd direkt från uppståndelsens vittnen, och de män­niskor som lever i senare tider och som lär känna detta faktum genom de heliga skrifterna eller genom en lång rad mellanled. Det avgörande i båda fallen är att vittnesbördet är sanning — att det inte vilar på en illusion eller på en med­veten förfalskning eller i övrigt inte är med »verkliga för­hållandet» överensstämmande. — Utan detta mellanled är det omöjligt att föreställa sig hur det överhuvud skulle vara möjligt att en »tro», d.v.s. en personlig tillägnelse av detta som denna utsaga vill meddela kunskap om, skulle kunna komma till stånd. c) Men detta faktum att Kristus verk­ligen är uppstånden, har, i den mån det verkligen är ett faktum, vissa konsekvenser för den som hör detta. Det be­visar att Kristi förutsägelser om att han på tredje dagen skulle uppstå var sanna. Det visar trovärdigheten i vad Kristus förutsagt. Det visar också att han i sig äger en helt annan makt och myndighet än den som en blott människa äger. Men detta ger åt Kristi ord i dess helhet en myndighet som de annars inte skulle äga. Och ur detta framväxer eller *kan* framväxa en *personlig förtröstan* till Kristi ord och löften. Kristi ord kommer med ett personligt budskap, som rör just denna människa som hör eller läser dem. De träffar hennes bestämda livssituation. Ty Kristi ord är något all­mängiltigt, som riktar sig till *varje* människa. — 4) »Tros­lära» skulle nu kunna beteckna antingen detsamma som vi i mom. 2 har sökt bestämma, således läran om något som har inträffat och som för den kristna tron är av fundamen­tal vikt, helt enkelt de olika »trossatserna» i trosbekännelsen eller i evangelierna, d.v.s. *läran om för vår frälsning av­görande fakta.* Men »troslära» skulle också kunna beteckna en *lära om tron hos den enskilda människan,* en psykologisk skildring av denna tro, dess uppkomst och dess utmärkande drag. I denna mening talar Paulus inte här om tron. — 5) Inte sällan har »troslära» och »tro» förväxlats med vad inom kunskapsläran brukar betecknas med evidens, viss­hetsgrund. Man talar om ett »oprövbart trosinnehåll» eller en »alogisk trosakt». Vilar tron som förtröstan helt och hållet i sig själv, är den i detta avseende autonom, fristå­ende? När man bejakat en sådan fråga, har man glömt bort Paulus’ ord: »Om Kristus inte *är* uppstånden, *då* är er tro *meningslös».* Trons evidens vilar inte inom trosakten själv, d.v.s. tron sätts inte såsom något som i sig är en sluten enhet, »autonom». Istället är den beroende av sitt objekt i det avseendet att trons sanning respektive falskhet beror av om dess objekt är »sant» eller inte.

III.

På denna punkt uppställer sig vissa frågor av principiell natur rörande troskunskapen eller den »religiösa» kunska­pen överhuvud. I vilket förhållande står den till sitt objekt? Eller har den överhuvud något objekt?

För att kunna ingå på denna fråga måste vi först se vad kunskap överhuvud (således här närmast den »teoretiska» kunskapen — om man kan tala om någon annan kunskap!) är och i vilket förhållande den står till sitt objekt.

Tre svar kan ges på denna fråga. 1) Man kan utgå från identitetssatsen och säga att *esse est percipi,* att vara är att förnimmas, i och med att »något» förnims är det, och omvänt det som inte förnimms, det har heller inte existens, det är inte. 2) Ett i och för sig existerande objekt kan antas, men man kan påstå att detta inte är föremål för kun­skap sådant som det i och för sig är. I själva verket är detta svar inte konsekvent utan leder över till alternativ 1. Ty om ett objekt antas, vars egenskaper eller essens prin­cipiellt är omöjligt att lära känna, så är därmed också sagt att detta objekt står utanför vår kunskaps möjlighet att nå — och därmed står det som ett blott antagande, vars exi­stens heller inte kan konstateras. 3) Slutligen kan man utgå ifrån eller komma fram till bestämmandet av förhållandet mellan subjekt och objekt på så sätt att kunskapen i om­dömets form inte är identisk med det faktum på vilket den hänför sig, utan är skild från detta. — De tre möjligheterna skulle vi kunna beteckna som subjektiv idealism, nomina­lism och realism.

Övergår vi nu till troskunskapen finner vi en tydlig paral­lell. 1) Man kan utgå från satsen *esse est credi,* att tros är att vara. Tron och trons objekt blir då identiska. Trons sär­skilda »sätt att se» legitimerar ett religiöst »omdöme». Man kan på detta sätt »se» på t.ex. ett under som berättas om i Nya testamentet. Trons »autonomi» visar sig då i att samma under från »vetenskaplig» synvinkel skulle kunna förnekas utan att detta rubbade det religiösa »omdömet». 2) Den nomina­listiska tillämp­ningen på det religiösa området behöver vi inte här närmare uppehålla oss vid. Det räcker att hänvisa till vad som tidigare sagts om den. 3) Den tredje möjligheten innebär att »troskunskapen» inte är principiellt skild från den »teoretiska» kunskapen. »Troskunskapen» måste vara sann i exakt samma mening som den teoretiska kunskapen. Samma lagar gäller i båda fallen. Däremot skulle man kunna införa en distinktion mellan å ena sidan en tolkning av tros­kunskapens objekt såsom principiellt av annat slag än den teoretiska kunskapens objekt, å andra sidan av i princip samma slag fastän genom sin egenart svårare att få kun­skap om. Det första alternativet skulle innebära att ett reli­giöst omdöme visserligen vore ett omdöme, som vore under­kastat samma bedömning som vilket annat omdöme som helst, men vars objekt vore av principiellt olika slag mot de objekt som de teoretiska omdömena har att göra med. Men förelåg denna absoluta olikhet är det svårt att se att det längre vore fråga om omdömen av samma slag som de teoretiska. Omdömet skulle då få endast en symbolisk inne­börd, som kunde tolkas endast på ett symboliskt sätt. Svå­righeten att upprätthålla en sådan bestämning är uppenbar. Å andra sidan är frågan den, om inte objektens art kan skilja sig från dem vi känner i rummets och tidens form utan att därmed dessa objekt ligger på ett *helt annat plan,* som gör dem i *absolut mening* otillgängliga för kunskap. Vore så fallet hade vi kommit tillbaka till alternativ 2, vilket skulle leda tillbaka till alternativ 1 och få till följd en prin­cipiell irrationalism.

IV.

För att nu få denna rent formella bestämning överförd på den faktiska troskunskapen tvingas vi över till frågan om frälsningshistorien och uppenbarelsen.

För den urkristna förkunnelsen är utgångspunkten given: Kristi uppståndelse. Genom sin uppståndelse »bevisade» han sig vara den han hade sagt sig vara. Från uppståndelsen föll det sedan nytt ljus över allt vad han sagt och gjort. Tron som förtröstan på Herren fick sitt mäktigaste stöd i den Uppståndne.

Men är Kristus den Uppståndne, är han förmer än en blott människa, då innebära hans ord och hans gärningar inte den svårighet som de annars skulle ha gjort. »Uppen­barelsen» innebär då en verklig uppenbarelse. Vad han sagt om Gud, om Guds egenskaper och handlingssätt, om det eviga livet, om Guds fordringar o.s.v., är meddelat till oss i omdömets form — annars skulle vi inte kunna fatta det. Men den verklighet som där beskrivs är inte en verklighet som är *absolut* skild från den verklighet som vi genom våra sinnen och vårt intellekt direkt kan fatta. Det är en verklighet av oändligt högre slag, men dock såsom verklig­het ett varande. Med en grov bild skulle man kunna säga att Kristus kom som budbärare från ett land som vi aldrig besökt och aldrig under de jordiska betingelserna kan besöka, och berättade för oss om detta land. Vore det nu fråga om en verklighet som vore *absolut* skild från den verklighet som vi genom våra kunskapsredskap kan *direkt* fatta, vore det heller inte möjligt att ens i liknelsens form meddela någon kunskap om den. Uppenbarelsen blev då inte uppenbarelse utan i bokstavlig bemärkelse meningslös, den saknade för oss varje som helst mening och inne­börd.

Denna antydan om uppenbarelsens innebörd kastar ljus över dels Gamla testamentet, dels Nya testamentets sanning.

Från uppenbarelsen i Kristus faller ljus över Gamla testamentet. En helig historia avtecknar sig, ett uppenbarelse­sam­man­hang. Från Kristi ord, från uppenbarelsen i Kristus, ser vi Gamla testamentet. Det historiska sammanhanget hade en bestämd syftning fram emot den fulla uppenbarelsen i Kristus.

Men från vår utgångspunkt faller också nytt ljus över Nya testamentet.

Inte sällan möter man en radikal nedtolkning av Nya testamentet. Det innebär att allt i Nya testamentet tolkas utifrån det som vi genom våra sinnen och vårt intellekt direkt kan lära känna. Uppenbarelsen såsom uppenbarelse förnekas därige­nom. Men därigenom tvingas man att göra våld på verklig­heten själv. Eller rättare: verklighetsbegreppet har blivit så snävt bestämt att inte *hela* verkligheten får komma med. Vi känner t.ex. vissa orsakslagar. Vi har lärt känna dem genom iakttagelser, genom vår erfarenhet. Utifrån erfarenheten har vi uppställt orsakslagarna. Om nu något inträffar som inte ingår i dessa av oss för närvarande kända orsakslagar, så innebär det ett ovetenskapligt ställningstagande att helt en­kelt förneka *möjligheten* av detta nya som vi iakttar. Den rätta inställningen tycks istället vara den att konstatera detta nya som vi ser — även om det inte skulle passa in i det som vi förut iakttagit. De underverk som beskrivs i Nya testamentet är verklighet i den mån som berättelserna om dem är tillförlitliga. Ett omtolkande på så sätt att de skulle vara enbart något från »trons sätt att se» tycks däremot vara meningslöst. Antingen har »något inträffat», något som be­skrivs och som iakttagits, eller också är det fråga om illu­sioner. — När man rätt och slätt förnekar möjligheten av under, utgör detta ett frångående av alla vanliga regler för bestämmande av kunskapen om verkligheten. De iakttagelser vi gjort inordnar vi i sammanhang. I detta fall skulle ett för­nekande endast innebära att man godtyckligt utesluter vissa iakttagelser som inte passar in i det sammanhang man gjort av tidigare erfarenheter. Man har inte med tillräckligt stor förutsättningslöshet gått till studiet av underberättelserna.

*\**

Vi kan sluta denna framställning med två ord ur Johan­nesevangeliet, som båda talar om förhållandet mellan vittnes­bördets sanning och tron:

»Den som har sett detta har vittnat för att också ni skall tro, och hans vittnesbörd är sant, och han vet att han talar sanning» (Joh 19:35). »Det är den lär­jungen som vittnar om detta och har skrivit detta, och vi vet att hans vittnesbörd är sant» (Joh 21:24).

## Om ”frälsning” i Gamla testamentet enligt Jesu egen syn — några antydningar. Av pastor Martin Magnuson.

När det över huvud taget gäller frågan om Nya testa­mentets syn på Gamla testamentet i vilket stora problem­komplex vår ovan rubricerade fråga ju ingår som en ytterst betydelsefull delfråga, så är uppenbarligen det bekanta av­snittet Luk 24:13‑35, vartill kan jämföras Luk 24:44‑53, synnerligen belysande, inte minst [[verserna 25-27 >> Luk 24:25-27]], där det i [[27:de >> Luk 24:27]] versen heter: »Och han började med Mose och alla profeterna och förklarade för dem vad som var sagt om honom i alla Skrifterna.» Och det som »var sagt om honom» gällde enligt [[vers 26 >> Luk 24:26]] Jesu lidande.

De citerade orden gör oss berättigade till det påståendet, att Jesus här, i Luk 24 alltså, ger nytestamentliga människor undervisning ifråga om den rätta förståelsen av Gamla testa­mentets skrifter. Och det som skall förstås är först detta att Jesu lidande är omtalat och förkunnat i Gamla testa­mentet. Men vidare: Enligt Jesu direkta uttalanden innebär det lidande, som sålunda förkunnas i Gamla testamentet, människornas frälsning — man kan jämföra exempelvis Luk 18:31-35, Matt 20:28. Ifråga om Jesu egen syn på »frälsningen» i Gamla testamentet har vi alltså hittills menat oss kunna konsta­tera att Jesus håller före, att frälsning genom hans lidande finns förutsagd i Gamla testamentets skrifter, varför ny­testamentliga människor har att läsa dessa skrifter med denna sanning för ögonen. Härigenom blir det »täckelse» borttaget varom Paulus talar i 2 Cor 3:14‑16. Och då vi här talar om »frälsning» i Gamla testamentet, avser vi ute­slutande den frälsning som har relation till Jesu lidande.

Jesus gav i Luk 24 nytestamentliga människor undervis­ning ifråga om den rätta förståelsen av Gamla testamentets skrifter.

Men vad beträffar en annan i föreliggande sammanhang betydelsefull fråga lämnar det citerade avsnittet inget direkt svar. Den fråga vi då tänker på kan formuleras sålunda: Hur såg de gammaltestamentliga författarna *själva* enligt Jesu mening på Nya testamentets skrifter? Om nu Jesus verk­ligen har och uttalar någon mening om detta, vilket vi som av det följande framgår håller före. Formuleringen av den framställda frågan torde minst sagt synas underlig. Men vi menar givetvis: Hur såg de gammaltestamentliga författarna *själva* enligt Jesu mening på den utlovade Messias, de nytesta­mentliga skrifternas kärna och stjärna? Var den utlovade enligt Jesu mening för de gammaltestamentliga författarna i de utsagor som Jesus tillämpade på sig själv, en levande realitet på det sättet att de medvetet avsåg honom, den utlovade, i vederbörande utsagor? (Det är tydligt att bl.a. *den* möjligheten teoretiskt kan uppställas, att de gammal­testamentliga siarna menats ha varit på det sättet gripna av Gud att allt medvetenhetsinnehåll s.a.s. utplånats, var­igenom utsagorna för »författarna» själva vid utsagornas tillkomst just inte haft någon mening alls.)

Som sagt lämnar Luk 24 inget direkt svar på de nyss fram­ställda sakligt identiska frågorna.

Men andra uttalanden av Jesus torde kunna lämna oss åtminstone en antydan om hur Jesus såg på ifrågavarande ting.

Mycket märkligt i detta sammanhang tycks oss orden i Joh 8:56 vara. Jesus säger här: »Abraham, er fader, jublade över att få se min dag. Han såg den och blev glad». Dessa ord tycks nu lämna en antydan om att den i gamla förbundet levande Abraham *i händelser i den egna tiden* fick se (e)îden) den utlovade — allt enligt Jesu mening. Nu har man visserligen hållit före att Jesus skulle ha menat att Abraham »fick se» Herrens dag efter sin död, d.v.s. i paradiset. Bl.a. har anförts att den skarpa motsats som texten uppställer mellan förväntningen och skådandet, endast med sagda tolkning blir begriplig. Men i en troendes liv, och Abraham kan ju enligt skriftens vittnesbörd rätteligen sägas höra till trons människor, kan de starkaste mot­sättningar råda i snart sagt alla avseenden: man kan exempelvis tänka på Job eller på psalmisten i Ps 28:6f. Sagda argument tycks därför inte alls vara hållbart som argu­ment för en ovillkorlig förnekelse av möjligheten att Jesus kan hålla före, att Abraham *under sin livstid* »fick se» Herrens dag.

Av textsammanhanget att döma verkar detta också vara det sannolikaste. Med denna tolkning får nämligen orden »han såg den och blev glad» en tydlig udd mot judarna som väl passar in i sammanhanget. Udden består givetvis i att judarna — med Jesus för ögonen — inte kunde se vem han var, under det att Abraham så vandrade i Guds gär­ningar och gudslydnad, jfr [[vers 39ff >> Joh 8:39ff]], att det beskärdes honom att i händelser som timade under hans liv, se något av den kommande verklighet som är att beteckna som den utlovade Messias.

Ifrågavarande tolkning verkar också väl stämma överens med Jesu ord i Matt. 13:17. Här heter det: »Amen säger jag er: Många profeter och rättfärdiga längtade efter att få se det som ni ser, men fick inte se det, och få höra det som ni hör, men fick inte höra det.» Ty att det som dessa »många profeter och rättfärdiga» inte fick se och höra skulle avse något *i den kommande* världen tycks uteslutet. I så fall bortföll ju den tydligt uttalade motsättningen till det som beskärdes lärjungarna. Om Jesus sedan menar att vissa av de fromma i Gamla testamentet inte alls fick se något av »hans dag» eller att de inte fick se den ens tillnärmelsevis så klart som lär­jungarna, är frågor som i föreliggande sammanhang saknar egentlig betydelse.

Om vår tolkning av Jesu ord i Joh 8:56 är riktig, så är det tydligt att Jesus företräder vad Professor Odeberg kallat en *symbolisk* tolkning av Gamla testamentet, på så sätt att Jesus anser att — åtminstone vissa av Gamla testamentets män — i de händelser som timade i deras egen tid, och för övrigt även i för dem gången tid, varit i stånd att upptäcka mer än det som för ögonen var. Att de med andra ord enligt Jesu mening i händelser och tilldragelser, som för de flesta väsentligen endast hade en yttersida, kunde se en uppenbarelse från Gud, en »föruppenbarelse» av den utlovade. Om sedan denna Jesu exe­ges har något med allegorisk tolkning i mo­dern mening att göra är en fråga som vi här inte har an­ledning att gå in på. »Vår» exeges av Jesu exeges är i varje fall inte allegorisk i dylik mening, såtillvida som vår enda *strä­van* är att söka förstå något av Jesu egen syn i föreliggande avseende.

För sannolikheten av att Jesus företräder en symbolisk tolkning av Gamla testamentet tycks ytterligare så mycket tala i Nya testamentet, att sannolikheten står på gränsen till visshet. Vi anför endast två ting som talar för ifrågavarande sannolikhet.

Jesu ord om Johannes Döparen och dennes ord om Jesus.

I Matt. 11:11 säger Jesus, att bland dem som blivit födda av kvinnor har ingen funnits som varit större än Johannes, men att den minste i himmelriket likväl är större än han.

Vanligen tolkas detta — och så vitt vi förstår riktigt — så, att Johannes Döparen av Jesus menas tillhöra det gamla förbundet. Men som sådan får han en utomordentlig ställning. Och varför? Eftersom han hade en egenartad relation *till Jesus.* Så heter det i [[vers 9f >> Matt 11:9f]] att Johannes är mer än en profet: Han är den om vilken det är skrivet: »Se jag sänder ut min budbärare framför dig, och han skall bereda vägen för dig.» Men i denna sin egenartade relation till Jesus såg Johannes symboliskt på Jesus. Han såg med andra ord hos Jesus åtmin­stone vid vissa tillfällen sådant som för Johannes uppenbarade något av Jesu härlighet — för att tala i an­slutning till Joh 1:14. Att Döparen verkligen betraktade Herren på detta sätt visar hans egna ord i Matt. 3:1‑12.

Men det som Johannes såg var inte tillräckligt enligt Jesu mening, för att han skulle kunna räknas till det nya för­bundets invånare, utan Johannes förblev trots allt en Gamla testamentets son.

Det andra som vi anför och som på sitt sätt talar för sannolikheten av att Jesus företräder en symbolisk syn på Gamla testamentet, är det förhållandet att Jesus sedan han kommit hit i världen framställer sig själv som symbol, som ett »tecken», Luk 11:30, och att hans gärningar ställs i »tecknets» sammanhang. Dessa uttalanden om »tecknen», särskilt när de ses i samband med det som för övrigt sägs om tecken i Nya testamentet, menar vi med andra ord vara ett uttryck för Jesu symboliska syn på tillvaron *över huvud.* Men inte alla ser tecknen. De finns — och har enligt Jesu ord i Matt. 23:34‑36 alltid funnits — som »med seende ögon intet ser, och med hörande öron intet hör, och intet heller förstår», som det heter i Matt. 13:13.

Om vår ovan utförda exeges av Jesu exeges är riktig, kommer Gamla testamentet i stort sett i ett särskilt ljus, om det ses utifrån Jesu exeges: Gamla testamentet blir då väsentligen en symbol för den tidsålder som inbröt med Kristus.

Vi skall försöka att på en punkt visa hur tolkningen av Gamla testamentet kommer att gestalta sig utifrån Jesu symboliska syn.

Vi avser då tolkningen av utsagorna om »Herrens lidande tjänare», Ebed‑Jahwe, i Isa 42:1‑4, 49:1‑6, 50:4‑9 samt Isa 52:13‑53:12.

Som bekant råder den mest utpräglade förbistring vad tolkningen av dessa utsagor beträffar. På de mot varandra stridande tolkningar som här försökts kan vi i detta sam­manhang inte i detalj gå in. Stor svårighet har emellertid vållats bl.a. av det förhållandet att såväl individuella som kollektiva drag finns hos den gestalt som här tecknats. Detta har medfört att man på olika sätt »styckat» texten och menat att vissa av ifrågavarande utsagor avsett en indi­viduell gestalt — som Mose, Serubabel, Jojachim, profeten själv m.fl. — under det att andra av utsagorna gällt folket Israel. Och här har forskarna stått mot varandra, varje »betydande» forskare med sin tolkning och sin »behandling» av texten och med eller utan ett antal extra redaktörer. I ett avseende har man emellertid varit rätt ense: den utlovade Messias har *inte* avsetts i vederbörande utsagor.

Hur ställer sig nu tolkningen utifrån en »symbolisk» syn?

Det är uppenbart att utifrån denna måste det sägas att det verkligen är den utlovade Messias som avses i veder­börande utsagor. Men därför blir inte den utlovade så att säga avskuren från den tidigare historien, varken från folket i Israel eller från enskilda gestalter i Israel. Tvärtom: den gammaltestamentlige fromme, som verkligen »kan se med ögonen», finner på många ställen symboler för den verklig­het som en gång skall framträda i och med den utlovades ankomst. Han finner med ett ord symboler för »löftet». När han — i sin egen samtid eller i gången tid — ser något »gudomligt», särskilt det som blivit kallat »ett ställföre­trädande lidande», utsagornas genomgående tema, finner han med andra ord en uppenbarelse från Gud. Han förstår att det ställ­företrädande lidandet en gång skall på ett särskilt sätt för­verkligas, när Guds stora löfte infrias. Utifrån denna tolk­ning blir de olika dragen hos »Herrens lidande tjänare» helt naturligt förklarade. Ingenting är nu naturligare än att olika drag kan ha hämtats såväl från folket som från olika indi­viduella gestalter. Detta innebär tydligen att var och en av de förut antydda forskarna *kan* ha gjort en riktig iakttagelse, men att vederbörandes tolkning som helhet betraktad lik­väl måste sägas vara oriktig.

Den här framlagda tolkningen kanske nu förefaller mången »fantastisk». Men detta *kan* ju bero på främlingskap vis à vis symbolisk bibeltolkning.

Och *en* sak tycks vara uppenbar: utifrån en symbolisk syn, företrädd — som vi menar — av Jesus själv, har det visat sig att inre sammanhang och klarhet, och därmed begriplighet, vad vederbörande gammaltestamentliga utsagor beträffar kunnat nås, och detta utan traditionell »behand­ling» av utsagorna ifråga, under det att tolkningen annars behärskats av den mest utpräglade förbistring med mot varandra stridande »text­kor­ri­ge­ringar» i olika avseenden. Och knappast någon exeget torde vilja påstå att samman­hang och begriplighet i och för sig saknar all betydelse som argument för riktigheten av en exegetisk tolkning.

Att på ifrågavarande vis se Gamla testamentet i ljuset av Nya testamentet, särskilt i ljuset av Jesu egna uttalan­den, tycks således äga betydelse även för den rent primär­exegetiska tolkningen av gammaltestamentliga utsagor.

Visserligen *kan* detta naturligtvis förnekas. Men sker det, tycks det, förutsatt att vår exeges av Jesu exeges är insedd såsom riktig, inte kunna innebära annat än att man menar sig själv sitta inne med helt andra och bättre möjligheter att förstå Gamla testamentets ursprungliga mening — än till och med Jesus.

Men att över huvud efterfråga hur Jesus har sett på sin bibel, den gammaltestamentlige forskarens undersöknings­objekt, det innebär som antytts under alla förhållanden att en legitim exegetisk fråga uppställts. Och det är *denna* fråga vi här sökt taga upp till behandling.

## Vad är evangelium? Av Rektorn, Teol. lic. David Hedegård.

»Varje söndagsskolbarn vet att evangelium är budskapet om Guds faderskärlek. Inga artiklar behöver skrivas för att förklara det ordet!» Ungefär så lydde ett yttrande som fälldes för någon tid sedan. Säkerligen är den som sade detta inte ensam om sin mening. Man vet att ordet »evangelium» betyder »ett ljuvligt och glatt budskap», och man anser självklart att detta budskap handlar om Guds faderskärlek.

Den som uppmärksamt läser sitt Nya testamente finner emellertid snart, att denna uppfattning om innebörden i ordet »evangelium» på intet sätt är tillfredsställande. Nedan­stående framställning är inget försök till någon allsidig ut­redning beträffande detta nytestamentliga ord. Den utgörs bara av några randanmärkningar, som gjorts i samband med iakttagelser rörande användningen av detta ord i Nya testamentet.

Först lägger man märke till att »evangelium» i Nya testamentet är ett av namnen på hela det kristna budskapet. Om Johannes döparens predikan heter det i Luk 3:18: »Med många andra ord förmanade han folket när han predikade evangeliet för dem.» Mångfaldiga gånger kallas Jesu förkunnelse evange­lium. »Sedan Johannes hade blivit fängslad, kom Jesus till Galiléen och predikade Guds evan­gelium. Han sade: ”Tiden är fullbordad och Guds rike är nu här. Omvänd er och tro ev­angelium!”», Mark. 1:14, 15. Om apostlarna sägs i Luk 9:6, att de »predikade överallt evangeliet och botade sjuka». Efter pingsten: »Varje dag undervisade de i templet och hemma i husen och predikade det glada budskapet att Jesus är Messias», Act 5:42. En apostel är »avskild för Guds evange­lium», Rom 1:1. Han är »en som i helig prästtjänst förvaltar Guds evange­lium», Rom 15:16. — De nu anförda ställena är nog för att visa att »evangelium» är en beteckning på hela det kristna budskapet.

För det andra: Detta budskap har en alldeles bestämd bakgrund, det hör hemma i en bestämd situation. När fari­séer och sadducéer kom till Johannes för att låta döpa sig av honom, sade han till dem: »Ni huggormsyngel, vem har fått er att tro att ni kan fly undan den kommande vredesdomen?», Matt. 3:7. Alltså: domen stundade, det gällde att finna en utväg undan den. Alla, även de frommaste, är hemfallna åt denna dom. Ingen tvekan kan heller råda om domens innebörd: »Agnarna skall han bränna upp i en eld som aldrig släcks», Matt. 3:12. Bakgrunden till Johannes döparens »glädjebudskap» är sålunda vissheten om den kommande domen, då alla är hemfallna åt den eviga elden.

Men detta är också bakgrunden till Jesu och apostlarnas budskap. Jesus anknyter omedelbart till Johannes döparens förkunnelse, och innehållet i Jesu förkunnelse sammanfat­tas i Matt. 4:17 med samma ord som i Matt. 3:2 anger innehållet i döparens predikan: »Omvänd er, ty himmel­riket är nära.» Och ingen tvekan kan råda om att detta bud­skap även i Jesu mun har till bakgrund den kommande domen. Om domen och den eviga fördömelsen talar han för övrigt ofta. Man kan jämföra med hans ord om Gehenna i Matt. 5:22, 29, 30; 10:28; 18:9. I Matt. 5:22 kallas det »det brinnande Gehenna», eftersom det är skådeplatsen för den gudomliga vredens outsläckliga eld. Den som inte i tro tar emot Jesu budskap går evigt förlorad. »Den som inte lyder Sonen skall inte se livet, utan Guds vrede blir kvar över honom», Joh 3:36.

När Paulus talade på Areopagen, förkunnade han att Gud »har fastställt en dag då han skall döma världen med rättfär­dighet genom den man som han har bestämt till det», Act 17:31. Men när han sedan nämnde Jesu uppståndelse blev han avbruten. Frälsningsbudskapet fick han sålunda inte tillfälle att frambära på Areopagen. Han fick här bara möjlighet att nämna dess bakgrund: den kommande domen. Då han en gång fick tillfälle att tala till landshövdingen Felix talade han »om rättfärdighet och självbehärskning och om den kommande domen», Act 24:25. Inte heller i detta fall fick han tillfälle att förkunna evangelium, ty Felix blev nu förskräckt och ville inte längre lyssna till honom.

I Romarbrevet har Paulus gett oss en utförlig framställ­ning av evangelium. Grundläggande är i detta brev en rad juridiska termer: rättfärdighet, rättfärdiggöra, dom, lag, straff, anklaga, anklagelse. Envar som läser igenom bara de tre förs­ta kapitlen i brevet märker strax detta. Domen stun­dar och frågan är vem som kan undfly den (jfr Rom 2:3). Det visar sig att ingen kan undfly den. »Var mun skall stoppas till och hela världen stå med skuld inför Gud», Rom 3:19.

Det nu anförda må vara nog för att visa att bakgrunden till evangelium är övertygelsen om den kommande domen. Alla står anklagade, ingen kan anföra någon ursäkt, alla är skyldiga.

Av det ovan sagda följer att evangelium måste vara bud­skapet om en utväg att undkomma fördömelsen. För den som står anklagad och dömd kan inget annat vara ett glädje­budskap än budskapet om en utväg undan domen och straffet.

Vad innehåller då evangelium? Först lägger man märke till att det inte är en lära — t.ex. en lära om Guds faders­kärlek — utan att det är *en förkunnelse om något som skett,* om ett gudomligt ingripande. Huvudpunkten i Johannes döparens förkunnelse är ordet om den som kommer efter honom och som är starkare än han, Mark. 1:7, 8. Denne skall döpa i helig ande, Matt. 3:11. De tre första evangelierna berättar om Johannes’ predikan före Jesu dop. Men Johannes­evangeliet, [[kap. 1 >> Joh 1]], omtalar innehållet i Johannes’ predikan efter Jesu dop. »Jag döper i vatten. Men mitt ibland er står en som ni inte känner, han som kommer efter mig. Jag är inte värd att knyta upp remmen på hans sandaler», Joh 1:26, 27. När Johannes först uppträdde kände han honom inte: »Och jag kände honom inte. Men för att han skulle uppenbaras för Israel har jag kommit och döper i vatten», Joh 1:31. Vid dopet fick Johannes också den fulla insikten om vem den av Gud sände var: »Och jag har sett det och har vittnat att han är Guds Son», Joh 1:34. Summan av det evangelium som Johannes predikade var följaktligen att något fullkomligt oerhört skett: Guds Son har kommit i världen.

Mycket ofta sägs i de tre första evangelierna att Jesu predikan handlade om Guds rike. Men riket är ingenting som är skilt från hans person. Ibland omtalas riket och Jesu person som identiska. I Mark. 11:10 lovprisas »vår fader Davids rike som kommer». Men Matt. 21:9 och Luk 19:38 talar i likhet med Mark. 11:9 bara om Jesu person. Ett annat exempel: I Matt. 19:29 finns uttrycket »för mitt namns skull». Men i parallellstället Luk 18:29 heter det: »för Guds rikes skull». Riket har kommit i hans person. Träffande är därför det av Origenes präglade ut­trycket »autobasileia» — han är själv riket.

Det finns två ställen i Paulus’ brev vilka på ett sam­man­fattande sätt anger evangeliets innehåll. Det ena är Rom 1:1‑4, där det heter: »… evangeliet om hans Son, som till sin mänskliga natur föddes av Davids släkt och som genom helighetens Ande blev med kraft bevisad vara Guds Son alltifrån uppståndelsen från de döda.» Evangelium är sålunda en berättelse om Guds Sons människoblivande och uppståndelse. Det andra nyss åsyftade stället är 1 Cor 15:1‑4, där det sägs att evangeliets »elementer» är följande: »att Kristus dog för våra synder enligt Skrifterna, att han blev be­gravd, att han uppstod på tredje dagen enligt Skrifterna.» Även här omtalas sålunda evangelium som en berättelse om Jesus Kristus. »Man ser härav att evange­liets och den kristna apostoliska förkunnelsens grund­ele­men­ter inte var någon Jesu lära om hur människan skall handla och vara, utan det var trossatser och budskap om Jesu Kristi person och verk. — Detta urkristna evangelium skilde sig alltså också väsentligt från många moderna uppfattningar av evange­liet, vilka mera närmar sig eller är identiska med den gam­mal­tes­tamentliga och fariseiska traditionen, i det att de ser det väsentliga av evangeliet bestå i en Jesu sedelag, i en Jesu lära om den himmelske Fadern och hans vilja. Det urkristna evangeliet är emellertid i stället en lära och ett budskap om Jesus Kristus, som blev korsfäst för våra syn­ders skull, som blivit begraven, men åter uppstått och visat sig i uppståndelsens gestalt, för många, som kan vittna därom» (Odeberg).

Även av Apostlagärningarna framgår att evangelium i förs­ta hand är en berättelse om Jesus Kristus och om det som skett med honom. Mångfaldiga gånger betecknas i denna bibelbok hela den apostoliska predikan med namnet evange­lium. Jfr Act 5:42, 8:4, 25, 35, 40, 14:7, 15, etc. Man behöver bara läsa igenom predikningarna i Act 2, 3, 4, 10, 13 för att finna att den apostoliska predikan i första hand hade ett historiskt innehåll: den handlade om Jesu liv, död, uppstån­delse och förhärligande.

I vår tid har det inte sällan påståtts att den första kristna predikan handlade om de kristnas religiösa erfarenheter. De gick ut med vittnesbördet om vad de upplevt, och genom detta sitt vittnesbörd vann de andra för tron. Av det ovan anförda framgår att detta påstående inte har någon grund i Nya testamentet. Den äldsta kristna predikan har ytterst litet att säga om de kristnas egna religiösa erfarenheter. Den har ett objektivt innehåll. Men detta innebar inte, att den frambars på ett ointressant, opersonligt sätt. Den genom­strömmades av ett sällsamt liv som rörde vid det innersta i åhörarnas hjärtan. Den frambars med »en bevisning i Ande och kraft», 1 Cor 2:4. Envar som lyssnade till denna pre­dikan förnam omedelbart, att de som talade upplevt något revolutionerande, något som förflyttat dem i deras innersta till en helt annan värld än den, där de förut levde.

Evangelium har sålunda ett objektivt innehåll, det är i förs­ta hand berättelsen om en rad historiska fakta. Men inte bara det: det innehåller också en tolkning av dessa fakta. »Kristus har dött» — det är historiskt faktum. »För våra synder» — det är tolkningen som säger vad detta faktum betyder för oss.

Och det faktum som här står i medelpunkten är Jesu död. Man behöver bara läsa igenom de fyra evangelierna för att förstå detta. Ingen händelse där är skildrad med tillnär­melsevis samma utförlighet som Jesu död, och hela det före­gående händelseförloppet i Jesu liv är skildrat så, att hela framställningen innerst visar hän mot hans död. Jesu dop skildras i verkligheten som hans invigning till döden.

Däremot talar Jesus i evangelierna inte mycket om sin döds betydelse. Han talar väl om dess nödvändighet (Matt. 16:21 etc.) men inte ofta om dess innebörd. Undervisningen om Jesu döds betydelse måste ha hört till det som lär­jungarna under hans jordeliv inte kunde bära (Joh 16:12). De fattade ännu inte hans döds nödvändighet, ännu mindre var de då i stånd att fatta en undervisning om hans döds betydelse.

Ett av Jesu betydelsefullaste ord om sin döds betydelse är Matt. 20:28: Människosonen har inte kommit »för att bli tjänad utan för att tjäna och ge sitt liv till lösen för många». Det är uppenbart att detta ord anknyter till Isa 53. Uttrycken »ge sitt liv» och »för många» erinrar om Isa 53:12 och uttrycket »att tjäna» påminner om »Her­rens tjänare» i detta kapitel.

Det är på flera sätt betydelsefullt att Jesus talar om sin döds betydelse i anslutning till Isa 53. Det är klart att detta kapitel hör hemma i ett juridiskt sammanhang. Herrens tjänare som blivit så illa misshandlad säger: »Den som förklarar mig rättfärdig är nära. Vem vill då gå till rätta med mig? Må han träda fram tillsammans med mig. Vem är min motpart? Låt honom komma hit. Se Herren, Herren kommer att hjälpa mig. Vem vill då döma mig skydlig?» (Isa 50:8f). Men sedan sker något i högsta måtto överraskande, något inför vilket folk och konung­ar förstummas i häpnad (Isa 52:15), nämligen att den oskyldige lider de skyldigas straff. »Straffet var lagt på honom för att vi skulle få frid, och genom hans sår är vi helade», Isa 53:5. Luther säger om detta ställe: *»Han* hade med rätta bort ha frid, och vi hade i kraft av lagen bort evigt lida våra synders straff. Men här är allt omvänt. Den ene syndar, men den andre blir straffad för det.»

Genom att Jesus hänvisat till Isa 53 har han sålunda givit en tydlig anvisning om sin döds betydelse. Hans död är ställföreträdande i ordets egentliga bemärkelse: han går in under släktets synd, han lider släktets straff. Detta står också i full överensstämmelse med Paulus’ lära om Kristi döds betydelse. »Kristus dog för våra synder» — hans död var sålunda inte någon martyrdöd. »Enligt Skrifterna» — hans död var förutsagd i Gamla testamentets heliga skrifter. Nya testamentet hänvisar till ett flertal gammaltestamentliga ställen, där Messias’ död förutsägs. Vilka av dessa ställen som aposteln närmast åsyftar i 1 Cor 15:3 kan man givetvis inte säga. Men av Rom 3:21‑26 framgår, att han betraktar Kristi död ur samma synpunkt som den vilken kommer till uttryck i Isa 53.

För det första står det fast att själva ordet »rättfärdig­göra» är en juridisk term, att det betyder »frikänna» inför rätta. Att vara rättfärdiggjord inför Gud är sålunda att frikännas inför hans domstol. Det framgår för övrigt alldeles tydligt av Rom 2:13 och Rom 8:33.

För det andra framgår det av Rom 3:24‑26 att denna Guds rättfärdigförklaring grundar sig på Kristi död. »… och de står som rättfärdiga utan att ha förtjänat det, av hans nåd, därför att Kristus Jesus har friköpt dem. Honom har Gud, genom hans blod, ställt fram som en nådastol, att tas emot genom tron. Så ville han visa sin rättfärdighet, eftersom han hade lämnat ostraffade de synder som förut hade blivit begångna, under tiden för Guds tålamod. I den tid som nu är ville han visa sin rättfärdighet: att han själv är rättfärdig.» Detta ställe utläggs träffande av M. F. Roos på följande sätt: »När Gud förlåter, så måste det finnas något som tillfyllest­gör hans högsta rätt att fördöma och straffa, en rätt som han mycket ofta betygat i sitt ord. Och vad är då detta? Det är den med blod bestänkta nådastolen, som Paulus nämner i Rom 3:25, och om vilken han säger att Gud på den då­varande tiden framställt den för människorna, eftersom syn­derna väl förut hade blivit förlåtna, men bara liksom satta å sido. Man efterskänker en gäldenär en skuld, när man vet att en annan kommer att betala den. Men innan betalningen sker, är efterskänkandet ett åsidosättande, ett avhållande från krav. Men Kristus måste framställas och genom tron erkännas som en nådastol i sitt blod, för att Guds rätt­färdighet måtte bli ådagalagd, och Gud, som inte kan hänskjuta något till en högre domare, bli erkänd som rättfärdig, då han rättfärdigar den ogudaktige.»

Evangelium är budskapet om rättfärdiggörelsen, Rom 1:16, 17; 3:23‑26. Det handlar om en rättfärdighet från Gud som skänks utan att den förtjänas, åt var och en som tror. Gud skänker denna gåva på grund av Kristi död. Kristus »full­gjorde vad vi borde Och blev vår rättfärdighet».

## Jerusalem och Golgata. Av Pastor Gustav Bernander.

För bibelläsaren i allmänhet torde väl den del av Boken som talar om Jesu lidande, död och uppståndelse utgöra höjdpunkten av densamma. Det är också uppenbart att de fyra evangelierna har lagt huvudvikten vid denna del av vad de nedtecknat. Inget annat har nedskrivits med en sådan utförlighet och rikedom på detaljer. Inte underligt, ty i dessa händelser, korsfästelsen och uppståndelsen, låg urkris­tendomens seger­kraft förborgad.

Det kan heller inte undgås, att den med någon fantasi ut­rustade läsaren av berättelsen om de sista dagarna av Jesu jordeliv söker att för sitt inre visualisera händelserna och ge dem inramning. Han föreställer sig kanske en österländsk stad omgiven av en mäktig mur. Han ser de trånga gatorna myllra av folk. Ur en av portarna drar det ut ett dystert tåg. I spetsen är några ridande romerska knektar. Efter dem går en blek böjd man, släpande ett kors. Därefter följer en skränande och larmande hop, som till nöds hålls i schack av de råa krigsknektar­na. Vägen kantas av människor bland vilka syns kvinnor som gråter av medömkan. Jesus av Nasaret skall korsfästas. — Och vidare föreställer man sig hela korsfästelseakten på Golgata, måhända som den illustrerade bibel som så fascinerade en i barndomen, eller bilderna man sett i söndagsskolan framställt de olika mo­menten.

Den konstnärliga fantasin har gjort många försök, och ofta gripande sådana, att framställa Frälsarens lidande och död. Men ofta har väl den bristande kännedomen om den tidshistoriska miljön förringat framställningens värde. En så vitt möjligt riktig uppfattning av den miljö och inram­ning i vilken de dystra händelserna under påskhögtiden utspelades i Jerusalem, är av stort värde för deras konkre­tisering i vår fantasi och därmed också för deras förmåga att gripa känsla och sinne. Det efterföljande ville på några få punkter ifråga om miljöinramning försöka komma det sannolika närmare. Men innan jag ger mig in på detta, kän­ner jag behov av att citera vad en romersk katolsk munk resignerat öppenhjärtigt sade till mig med avseende på vissa Palestina‑minnen: »Här är ingenting säkert. Endast bergen, sjöarna och himlen (vi skulle i detta fall kunna tillägga Jerusalem) är säkra minnen.»

Tyvärr vet vi inte mycket om det antika Jerusalems be­byggelse och utseende. Två större byggnader kan vi be­stämt lokalisera, eftersom tydliga lämningar finns kvar av dem ända till våra dagar, nämligen templet vid östra stads­muren och Herodes palats vid den västra. Men för övrigt rör man sig i det stora hela på ganska osäker mark. Man måste komma ihåg att Jerusalem under de 1900 år som förflutit sedan Jesus levde och dog, många gånger blivit erövrat och skövlat av fiendehand och i flera fall i grund förstört. På ruinerna har nya städer byggts upp och nya stadsmurar har uppförts, ibland med and­ra sträckningar än de gamla. Dalsänkningar har fyllt igen och höjdlägen jämnats ut. Ge­nom allt detta har den gamla stadsdelen helt förändrats, ja, topografin inom staden har blivit en annan. Endast markens huvudformationer har bevarats. Sålunda reser sig alltjämt den gamla staden på en rektangulär platå, som i öster, söder och väster är omgiven av djupa dalgångar. Den sydliga delen av denna platå ligger emellertid utanför den mur som turkarna uppförde på 1500‑talet. Men det var på denna del av platån som Sion, Davids Jerusalem, en gång var beläget.

Arkeologer, historiker och författare har i vår tid med vetenskapens hjälpmedel sökt framställa för oss det Jerusa­lem som fanns på Jesu tid. Att de delvis lyckats råder intet tvivel. För den som haft tillfälle att sätta sig in i hithörande litteratur rycker det Jerusalem som då var, mycket närmare än förut. Det blir något av levande realitet. Men ännu åter­står många dunkla gåtor av vilka åtminstone somliga skulle kunna lösas, om den nuvarande bebyggelsen blev undan­röjd på lämpliga ställen och arkeologiska utgrävningar ut­fördes. Men det mesta måste nog ställas på en avlägsen framtid, och en del problem torde aldrig bli lösta. Till dessa hör nog spörsmålet om var Kristi grav och Golgata varit belägna. Äldre tider godtog utan kritik den tradition som utpekar den så kallade gravkyrkan som platsen för Jesu korsfästelse och begravning. Så kom 1800‑talet med dess starkare vetenskapliga intresse för Orienten. Man hade lyc­kats tyda de gamla egyptiska inskriptionerna, vilket öppnat en helt ny värld. På religiöst område uppflammade intresset för de nya upptäckternas betydelse för bibelforskningen. Fromma män gjorde besök i Bibelns länder, och vad man isynnerhet intresserade sig för var de platser där det sista dramat i vår Frälsares liv utspelats. De var ju på förhand av traditionen angivna.

Men här i den gamla gravkyrkan mötte man något som var motbjudande för ett västerländskt fromt sinne, ja, för vanlig mänsklig anständighet: de skandalösa tvisterna och striderna mellan olika kristna grupper om vilka som var de rätta innehavarna och vårdarna av Kristi grav. Ja, det hade gått så långt att den turkiska regeringen utsett en muhammedan till överste tillsyningsman över gravkyrkans fred, ett ämbete som blev ärftligt. Vidskepelsen, bedrägeriet och schackrandet blomstrade också i rikt mått kring graven som medelpunkt. Skulle detta verkligen vara den plats där vår Frälsare lidit och dött och där han varit begraven och uppstått? Skulle Gud tillåta dylika skamlösheter på den plats där hans Son utgjöt sitt oskyldiga, dyra blod? Dessa och liknande tankar var nog ofta orsaken till att man vände ryggen till gravkyrkan och kände sig förvissad om att Gud inte uppenbarat den rätta platsen utan velat hålla den dold för människans avgudiska och syndiga handlingar, eller också började man söka de heliga platserna annorstädes.

Det fanns också de som på andra grunder än känsloskäl stod tvivlande inför traditionen om gravkyrkan som rätta platsen för Golgata och graven. Den ligger långt inom den nuvarande stadsmuren. Enligt evangelierna låg ju dessa platser utanför den. En sådan motsägelse kan ju lätt utjämnas genom förklaringen att muren på Kristi tid var belägen på ett annat ställe än nu. Men nu råkar man i andra svårigheter. Tempelplatsen och borgen Antonia, som inne­slöts av den gamla stadsmuren i den östliga delen av sta­den, låg här nordligare än den genom gravkyrkan angivna platsen i den västliga. För att få denna plats utanför muren måste det alltså förutsättas att denna mur varit belägen långt söder om den nuvarande och rätvinkligt gått ut från den mur som omgav tempelområdet, samt därifrån i någor­lunda rak linje sträckt sig västerut till Jaffaporten. Detta är nu stort inget annat än ett antagande, men även om det skulle överensstämma med verkligheten, så har det endast nätt och jämt räddat gravkyrkan utanför muren. Men nu kommer de verkliga svårigheterna. Kyrkan är visserligen med tillbyggen ett ganska stort komplex, där olika kyrko­grupper har sina avdelningar. Men det är dock ingen byggnad av alltför stora mått. Huvudskeppets bortre del omsluter gravkapellet, en fristående byggnad inne i kyrkan. Från graven sett till höger ligger »Golgata». Det ter sig som en läktarupphöjning, dit en trappa leder upp. Vid ett av mina besök mätte jag upp avståndet mellan de båda platserna. *Det var cirka 40 steg.* Kommer man upp på »Golgata», utgörs det av ett mindre kapell med två altaren bredvid varandra, ägda respektive av de båda största konkurrerande kyrkorna. Framför dem ser man i golvet hålen efter de tre korsen, det mittersta rektangulärt och de båda andra runda och belägna snett bakåt på båda sidorna. I golvet sitter en smal silver-skiva, vid ena ändan fäst i detsamma. Om denna viks undan blottas en spricka i en underliggande stenhäll. Detta skall övertyga besökaren om två ting: dels att här verkligen är en högt belägen klippgrund och dels att springan är ett resultat av jordbävningen vid Jesu död på det på denna klippa resta korset.

Nu är som vi vet en spricka i berggrunden ingen ovanlig företeelse och hålen för korsen är bevisligen av ganska sent datum. Men ännu betänkligare är »Golgatas» litenhet och närhet till graven. Den lilla bergsknalle som det kan vara fråga om här, skulle väl knappast valts till avrättningsplats, isynnerhet då det gällt att resa upp ett flertal kors. Av evan­geliernas beskrivning av korsfästelsen framgår att stora människoskaror samlats på platsen. Man måste fråga sig var dessa skulle fått rum. Endast några få steg från »Golgata» ligger ju graven, som dock var belägen i Josefs av Arimatea örtagård. Hur hänsynslöst den romerska makten stundom än kunde bete sig, är det dock föga troligt att en sådan skymf mot en medlem av San­hedrin gått för sig, att man utvalt hans trädgård och begravningsplats för att avrätta tre brottslingar, såvida han inte själv var en brottsling som förverkat sin egendom, vilket ingalunda tycks framgå av evangelierna.

Sedan är det själva graven. Vad man nu kallar så, är endast en minnesvård. Vid högra sidan i det lilla kapellet är en bänk­artad anordning med en på mitten sprucken marmorplatta som lock. En närmare beskrivning av gravkapellet hör inte hit, det må endast sägas att den inre dekoreringen på en västerlänning verkar krimskrams av simplaste slag.

Uppenbart är att vad här visas inte är Kristi grav, även om huvudmassan av pilgrimer från ortodoxa kyrkor och andra i sin fromma enfald bibringas tro att det så är. För den som söker efter den historiska sanningen om denna plats blir frågan denna: Vad finns det för lämningar under gravkapellet? Enligt professor Dalman finns det ingenting där. Det skall en gång där ha funnits en i berget urholkad grav, som på trehundratalet upptäckts vid avröjandet av den plats som man antagit vara Golgata. Detta skedde på initiativ av kejsar Konstantins moder Helena, som vallfär­dat till Jerusalem och enligt traditionen funnit Kristi kors i en underjordisk grotta, som man nu visar under grav­kyrkan. Man antog då att denna grav måste vara Jesu grav. Man schaktade ut hela bergpartiet med graven, så att den framstod som ett slags monter, ett från nutida pietetssyn­punkter mycket underligt tillvägagångssätt. Då »den galne kediven» på 1000‑talet intog Jerusalem och förstörde grav­kyrkan, var det därför lätt för honom att fullständigt demo­lera den grav som han visste vara föremål för de kristnas vördnad och nära nog tillbedjan. Gravkyrkan återuppbygg­des men man fick nöja sig med en konstgjord grav.

Som ovan sagts hyste man under 1800‑talets senare del starka och som man trodde berättigade tvivel om tillför­litligheten av den tradition som förlade Golgata och Jesu grav till gravkyrkan, detta så mycket mera som det är ett helt komplex av de mest egendomliga traditioner koncen­trerade till den. Här är jordens medelpunkt, här är Adam och Eva begravna, här var det Abraham offrade Isak och här stod det träd i vars grenar den vädur insnärjt sina horn vilken han offrade i sonens ställe m.m. Även om dessa traditioner skulle vara sekundära i förhållande till gravtraditionen, så är de dock ägnade att i inte ringa grad minska tilliten till denna. Alla tillsammans visar hur en yppig traditionsflora kan uppstå kring en plats där jord­månen är tjänlig.

Bland dem som ägnat de arkeologiska problemen i Pale­sti­na mycken uppmärksamhet är svenskättlingen professor G. Dalman. Det märkliga är att denne är böjd att acceptera traditionen om gravkyrkan som platsen för Golgata och Kristi grav. Han tycks dock stödja detta mera på uppgifter från Eusebius och en annan gammalkyrklig författare än på egna undersökningar och därav dragna slutsatser, för­klarligt nog då inga utgrävningar varit tillåtna eller ens möjliga. De båda källor han stöder sig på tycks gå tillbaka på två inte fullt samstämmiga traditioner om var Kristi grav var belägen. Därför blir det även något oklart över hela hans bevisföring. Vad han anför är tydligen kontentan av vad som från vetenskapligt håll ett gott stycke in på detta århundrade kunde sägas till förmån för gravkyrkotraditio­nens historiska trovärdighet. Med skäl torde man kunna instämma med Böök i hans reseskildring från Palestina, att är detta allt man kan säga som bevis för gravtraditionens trovärdighet, så är det inte vidare övertygande. Naturligtvis kan man inte på forskningens nuvarande ståndpunkt utesluta varje möjlighet, att åtminstone endera Golgata eller Graven kan ha varit belägen på gravkyrkans plats.

Är Dalman benägen att ge traditionen rätt med avseende på Golgata och Graven, så är han det mycket mindre i fråga om Getsemane. Det Getsemane som vanligtvis presenteras oss på bilder, är Fransiskanklostrets trädgård på Oljebergets sluttning mot Kidrondalen. Där finns några gamla olivträd, och det skulle ha varit under dessa gamla träd som Jesus skulle ha utkämpat sin bönekamp. Här har Fransiskan­orden under senare år uppfört en mycket förnämlig kyrka, vars altare anges vara placerat på den klipphäll där Jesus fallit ned i bön. Dalman utdömer resolut denna plats och förlägger bönekampen ett stycke på andra sidan vägen som leder uppför Oljeberget. Här finns den så kallade Ångest­grottan. Enligt traditionen var det här Jesus lämnade sina lärjungar och gick bort för att be. Denna plats tycks vara rätt okänd för besökare av minnesrika platser i Jerusalem. T.o.m. H. Morton tycks inte ha hittat den att döma av hans bok In the Steps of the Master. Då jag något år före krigsutbrottet besökte platsen och genom Dalman kände till Ångestgrottan, föresatte jag mig att söka rätt på den. Men ingen visste var den fanns. Kommen upp till det ryska Get­se­mane mötte jag en grupp männi­skor av vilka en gav intrycket av att vara rysk präst. Han tycktes inte ens veta om existensen av grottan, fast han bodde i närheten. Jag lyckades emellertid själv ta mig fram till platsen och blev förvånad att nere i grottan finna ett kapell med brinnande lampor. En vitklädd munk satt längst fram. Han var österrikare och ville gärna samtala. Tydligen var besökarna sällsynta. Jag frågade honom givetvis, hur man kunde påstå att Jesus här genomlevat sin ångestnatt, då fransiskanerna hävdar att Jesu bön i Getsemane ägde rum ett gott stycke därifrån. Jo, det kunde han lätt och ledigt förklara. Då Jesus var i Jerusalem brukade han bo i denna grotta med sina lärjungar. Den ägdes av släktingar, kanske rent av av Jesu föräldrar. Det hade varit en oljepress där. Även Getsemane-natten kom Jesus dit med sina lärjungar, men i sin oro och ångest lämnade han dem här, gick ett stycke därifrån och bad o.s.v. Munken verkade mycket för­trolig med det han berättade, som om han upplevt det själv.

Dalman accepterar traditionen om Ångestgrottan men inte fransiskanernas Getsemane. Även på Jesu tid gick vägen över Oljeberget mellan dessa båda platser och i närheten av den senare. Dalman anser det otroligt att Jesus, fastän medveten om att hans fiender sökte honom, skulle ha begett sig bort över denna väg och stannat i dess närhet. Han anser istället, att platsen för bönen varit bland olivträden närmare grottan. Detta överensstämmer med att olivplan­teringarna med namnet Getsemane lär ha varit belägna just i den trakt Ångestgrottan är belägen.

Den historiska forskningen har också undanröjt en annan mycket omhuldad tradition, nämligen den om Via Dolorosa med de sju stationerna. Vi vet ju hur gärna katolikerna använder detta motiv. Nämnda tradition förutsätter att pre­toriet där Jesus dömdes var identiskt med borgen Antonia norr om tempelplatsen. Ännu i dag visar nunnorna i det där belägna klostret sten­lägg­ningen på vilken Jesus stod då han dömdes. Utan tvivel är den stenläggning man här blottat från romersk tid. Men här är ett betänkligt aber. Då proku­ratorn besökte Jerusalem, residerade han i Herodes palats vid Jaffaporten, delvis bevarat till vår tid i det så kallade Davidstornet. Med största sannolikhet stod Jesus här till rätta inför Pilatus tidigt på fredagsmorgonen. Antoniabor­gen var för övrigt en soldatkasern, där den vakt som hade uppsikt över tempelplatsen var förlagd. Men med detta faller legen­den om Via Dolorosa. Den *verkliga* Via Dolorosa måste ha varit från Herodes palats genom Jaffaporten till Golgata, var detta nu låg.

\*

På 1840‑talet framfördes en hypotes om Golgatas läge som gick ut på följande, vilket inte förefaller helt osanno­likt: Om man från den i norra stadsmuren belägna Da­maskusporten böjer av mot höger nedåt Kidrondalen, går man genom en ganska djup bergskärning, som sannolikt varit ett gammalt stenbrott. Ovanför bergväggen till höger tornar stadsmuren, medan man till vänster har en höjd vars mot gatan vettande brant har åtskilliga djupa håligheter, uthuggna av människohand. Denna bergvägg ger intrycket av ett ansikte på en jättelik dödskalle. Det påstås dock att inte alla får detta intryck. Då jag för första gången stod inför denna bergkulle utan att veta vilken det var, slog mig med detsamma den åsyftade likheten, och min första tanke var: »Detta är huvudskallen!» Den har måhända haft ännu större likhet med en sådan för två tusen år sedan, men seklerna förvittrar som bekant även berget, isynnerhet sådana lösa bergarter som det här är fråga om. Ovanpå kullen är en rymlig platå, som man mycket väl kan tänka sig som en passande avrättningsplats, tillräckligt långt ifrån staden, men ändå så nära att en folkvandring dit av åskådarmassor från staden kunde påräknas. Att denna kulle blivit fredad från nivellering och modern bebyggelse torde man endast ha den omständigheten att tacka för, att det på toppen är en muhammedansk kyrkogård, fridlyst från alla otrognas för­orenande närvaro.

På 1860‑talet gjorde man under utgrävningar invid denna höjd ett synnerligen intressant fynd. På ett område som ursprungligen tycks ha varit ett stenbrott fann man en i berget inhuggen grav. Den var dold av nedrasad jord och sten, vilket skyddat den från förstörelse under gångna sek­ler. Det som mest frapperar, när man står inför denna grott­grav, är att bergväggen omkring den är släthuggen och ger intryck av att ha utgjort ena gavelväggen i en byggnad t.ex. altarändan i en kyrka. Går man in i graven kommer man först in i en förhall, som numera är avskild från själva grav­kammaren med en järnreling. I själva graven är urholkade platser för tre döda, men endast en plats är helt färdigställd och har sålunda varit använd som viloplats för en död. Vid både huvud och fotända är utmejslat ett slags bänkar, så att det är möjligt att sitta. Till höger om gravdörren finns en öppning ett stycke upp på bergväggen, så att man kan se in i gravens inre.

Om man jämför denna grav med den beskrivning evange­lierna ger av den som Jesus lades i, kan man inte undgå att lägga märke till en påfallande likhet. Det var därför inte un­derligt att man på många håll frågade sig, om man inte stod inför upptäckten av Jesu grav. För att skydda platsen för vandalisering upprättades på protestantiskt håll en stiftelse som inköpte platsen, omgav den med stängsel och snyggade upp den. De planterade cypresserna, som nu vuxit upp till träd, ger det fridlysta området ett intryck av stilla frid som bjuder till andakt. Det namn man gett åt graven är »Graven i trädgården» (The Tomb in the Garden).

Det är betecknande att man inte velat säga att det är Kristi grav. Detta av flera orsaker. De som råder över gravkyrkan är inte välvilligt stämda mot den nyupptäckta graven. De tillåter inte ens att en vägvisare sätts upp som utvisar dess plats. Men den djupaste orsaken är nog att ingen veten­skapsman vedervågar sitt rykte genom att påstå att man funnit Jesu grav. Den kallas stundom Gordons Kristi Grav. Detta är med orätt, ty general Gordon lär aldrig ha påstått att man här funnit Kristi grav. Men han tilltalades av plat­sens frid och gick ofta dit för att förrätta andakt. Detta påminde honom om den som sade: »Jag är uppståndelsen och livet.»

»Graven i trädgården» och »huvudskallen» är frågetec­ken som kanske aldrig kommer att besvaras av någon forsk­ning. Muhammedansk intolerans och protestantisk pietet skyddar tillsammans, så underligt det än låter, dessa båda närbelägna platser utanför Jerusalems ruggiga, frånstötande stadsmur. Vad man än tror om deras sammanhang med Jesu lidande och död, så kan den mottaglige inte undgå att känna en djup gripenhet inför dem. Men visshet om den plats där Jesus korsfästes och begravdes har vi ännu inte fått. Det är inte heller så viktigt. Tron på honom som vår förlossare och försonare är oberoende av det. Lösningen på vårt för­hållande till Gud och det eviga kan vi endast finna, om vi förstått de ord som står skrivna på dörren till den örta­gård som innesluter den ovan omtalade graven: *Jag är upp­ståndelsen och livet.*

## Nya testamentets syn på Gamla testamentet. Av \*\*\*Fil. mag., Teol. lic. Eric Starfelt.

Hugo Odeberg: *Nya Testamentet om det Gamla.* Svenska Alliansmissionens förlag, Jönköping 1945. 22 sid. Pris 0:60.

»Om man vill få reda på, hur Nya testamentet ser på det Gamla testamentet, kan man gå ut från nära nog vilket kapitel som helst i Nya testamentet, ty Nya testamentets syn på det Gamla lyser igenom överallt.»

Så inleder Odeberg sitt arbete om Nya testamentets syn på Gamla testamentet. Den som överhuvud taget sysslar med Nya testamentet kan inte undgå att på ett eller annat sätt också ta ställning till Gamla testamentet. Redan vid en flyktig genomläsning av de nytestamentliga skrifterna lägger man märke till de många uttryckliga hänvisningarna till Gamla testamentet. Går man till Nestles allmänt bru­kade grekiska upplaga av Nya testamentet, förvånas man kanske till en början över att på snart sagt varje eller var­annan sida finna längre eller kortare partier tryckta med fetstil. Det är de gammaltestamentliga citaten som på detta sätt markeras. Över tusen ställen i Nya testamentet kan på detta sätt ordagrant återfinnas i Gamla testamentet. Och har man väl en gång fått uppmärksamheten riktad på detta nära samband mellan det gamla och nya förbundets skrifter, leds man till ständigt nya upptäckter. Vid sidan av de direkta citaten och överensstämmelserna i ordalag finns ett mångdubbelt antal ställen, där de nytestamentliga för­fattarna tydligt anspelat på från Gamla testamentet kända utsagor eller förhållanden och hos sina läsare förutsatt för­trogenhet med dessa. Ett grundligt inträngande i Gamla testamentet kan sålunda sprida nytt ljus över många annars svårförståeliga ställen i Nya testamentet.

*Att* Gamla testamentet hade en stor betydelse för för­fattarna av de nytestamentliga skrifterna och för den ur­kristna församlingen överhuvud är sålunda ett ofrånkomligt faktum om vars riktighet envar ganska lätt kan övertyga sig. Vida svårare är frågan *av vad art* sambandet är, eller med andra ord hur Nya testamentet uppfattar det Gamla testamentet. Detta torde vara en av de punkter i den ny­testamentliga åskådningen som är allra svårast för en s.k. modern människa att tränga in i och tillägna sig. För den stora allmänheten torde Gamla testamentet huvudsakligen te sig som ett historiskt dokument från den »judiska lag­religionen», som väl kan innehålla enstaka moment av högt etiskt och religiöst värde, men som dock tillhör ett lägre och av kristendomen övervunnet religiöst utveck­lingssta­dium. Följden av denna uppfattning har bl.a. blivit att kun­skapen om Gamla testamentet inom stora skikt av vårt folk är minimal. Å andra sidan har Gamla testamentets »för­svarare» i stor utsträckning låtit sig ensidigt engageras i en kritisk uppfattnings frågeställningar. Så har man fört långa diskussioner om Gamla testamentets framställning av vissa historiska och naturvetenskapliga fakta, men under dessa — förvisso långt ifrån betydelselösa — detaljutredningar har man ibland kommit att försumma det som är ännu bety­delsefullare, nämligen Jesu egen och hans första lärjungars syn på det gamla förbundets Skrifter och deras djupaste mening, budskapet om Frälsaren och frälsningen.

Det är detta oerhört väsentliga problem som upptagits till behandling av professor Odeberg i hans nyutkomna arbete »Nya testamentet om det Gamla». Redan tidigare har han varit inne på detta område, exempelvis i Tolkning av Korin­tierbreven, sid. 370 ff., Fariseism och kristendom, sid. 38 ff., Tillbaka till Bibeln, sid. 47‑55 samt artiklarna »Boksta­ven som dödar och anden som gör levande» (För Biblisk Tro, häfte 3, 1944) och »Allegori och verbalinspiration» (Erevna nr 2, 1945). En bättre vägledare på detta svåra område kunde man inte ha uppletat. Det behövs en man med Odebergs skarpsinne, utom­ordentliga lärdom och häp­nadsväckande förtrogenhet med Gamla testamentets hebre­iska grundtext för att först kunna med strängaste veten­skapliga metoder penetrera hela detta ofantliga material, och därefter framlägga resultatet i en sådan form att även en vanlig, »olärd» läsare kan med största intresse följa resonemanget från början till slut. Man är författaren djupt tacksam för att han velat gripa sig an med detta viktiga ämne, och för att han löst uppgiften på ett så glänsande sätt.

Författaren utgår ifrån Luk 24:e kapitel, där det om­talas hur den uppståndne Frälsaren själv kommer två av sina lärjungar till mötes och börjar undervisa dem. Han förklarar för dem det som skett med honom, förklarar sitt lidande och sin död genom att *hänvisa till Gamla testamentet.* »Han började med Mose och alla profeterna och förklarade för dem vad som var sagt om honom i alla Skrifterna.» Det framhålls särskilt att det här »inte är framställt så, att det är några få utvalda ställen, till äventyrs främst hos profeterna, som Jesus uppger syfta på honom. Genom uttrycket ’han började med Mose anges, att alla Gamla testamentets skrifter ifrån den första boken ibland dem, det är Första Mosebok, talar om honom.»

Men denna förståelse av Gamla testamentet var inte något som lärjungarna kommit till av sig själva, den fulla förståelsen kom först därigenom att Kristus uttydde skrif­terna för dem. På samma sätt talar Paulus i 2 Cor 3:e kapitlet om att ett täckelse hänger över judarnas hjärta, när Gamla förbundets skrifter föreläses, och detta täckelse försvinner först i Kristus.

Överallt i Nya testamentet återfinner vi samma syn. När Jesus i Bergspredikan ställer sitt »jag säger er» mot vad »ni har hört av fäderna», då är det inte tal om att han ställer sin personliga auktoritet som något nytt i motsätt­ning mot Skriften. Tvärtom innebär detta att Jesus har auktoritet att utlägga Skriften just därför att Han är Sonen och därigenom identisk med Herren, som talar i Skriften.

Så förstår man också det för oss annars svårförklarliga faktum att de första lärjungarna i sina predikningar stän­digt hänvisar till de gammaltestamentliga Skrifternas vittnes­börd, då de vill beskriva det *nya* som skett i och genom Jesus Kristus. En vanlig missuppfattning av detta förhål­lande avvisar Odeberg med följande slående resonemang: »Om någon skulle vilja invända, att de första evangelieför­kunnarna lade så stor vikt vid Gamla Testamentet endast därför, att de hade att göra med sådana åhörare, nämligen judarna, som uppfostrats i Gamla testamentet, så kan där­till svaras med hänvisning till det faktum att man lade minst lika stor vikt vid Gamla Testamentet, när man talade till sådana som aldrig hört talas om det. De ’hedningar’ som omfattade kristendomen fick tvärtom en grundlig undervisning om Gamla Testamentets betydelse och stude­rade Skrifterna med ’brinnande hjärtan’. Detta framgår tyd­ligt av den för en modern läsare rent ofattliga bibelkunskap som Paulus förutsätter hos de f.d. hedniska läsare av hans brev, som endast hade några års kristen erfarenhet bakom sig.»

Och skulle någon mena att Paulus själv och de övriga apostlarna höll fast vid Gamla testamentet av vana från barndomen, så erinrar författaren om att »samme Paulus också är en man som blivit omvänd från hela sitt gamla väsende, och som om detta säger: ’det gamla är förbi’. Han har mer radikalt än någon brutit med det han förut lärt och trott på. Så mycket märkligare är att just han håller så strängt fast vid Gamla testamentet, att det just är han, den omvände Paulus, som kan säga: ’Jag tror på allt som är skrivet i lagen och hos profeter­na’.»

När man läser modern litteratur, kan man ibland inte undgå att reflektera över den till ytterlighet vidlyftiga fram­ställningen. Det händer nog att läsaren efter att ha läst en roman på femhundra eller sexhundra sidor tänker att detta lika lätt skulle kunnat sägas på femtio sidor. Denna tendens inom litteraturen är farlig, därför att den så småningom lett till att de flesta läsare omedvetet anpassat sig till ett sådant skrivsätt och vant sig vid att snabbläsa eller »skumma» en bok. Ett sådant förfaringssätt är minst av allt på sin plats, när det gäller föreliggande arbete. Visserligen är Odebergs framställning som alltid så fängslande att man ogärna vill släppa boken ifrån sig, förrän man fått läsa den till slut. Men med en sådan första genomläsning är dess innehåll ingalunda uttömt. Den tål att läsas om, och den *behöver* läsas många gånger för att verkligen kunna fylla sin uppgift, att leda en nutida bibelläsare in i Nya testamentets egen uppfattning av Gamla testamentet.

»Nya testamentets ståndpunkt är, att Kristus är den Jesus, som levat ibland oss: ’Vi *såg* hans härlighet’, men också den, om vars liv, död och uppståndelse alla skrifterna bär vittnesbörd, Lagen, Profeterna och skrifterna. Det kan inte göras någon åtskillnad mellan Jesu verklighet och skrif­ternas gudomlighet. Det går inte att skilja dessa båda ifrån varandra. Kristus och Skriften kan inte skiljas åt. De ger varandra sitt vittnesbörd, och det vittnesbördet är gudom­ligt.»

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Professor Hugo Odeberg.

## 1. Joh 12:1-16 (Palmsönd.).

Om man föreställer sig att en »sunt och nyktert anlagd» människa, en normal realistiskt tänkande och handlande man, skulle träffa på berättelsen i Joh 12:1‑16 och läsa den för förs­ta gången, t.ex. som en liten novell i någon tidning, så vore det inte osannolikt att han fällde det om­dömet: »Det enda förnuftiga i denna berättelse är det som Judas Iskariot säger.»

Ty vad innehåller berättelsen i övrigt? Där talas om en kvinna som på en fattig, kringvandrande predikant slösar bort en parfym, som är så dyrbar att man för dess penning­värde kunde ge en daglönarfamilj livsupphälle för ett helt år: 300 denarer var nardusoljans minimivärde, och 1 denar var den vanliga dagsavlöningen för en arbetare. Man läser vidare om en massa folk, som samlats kring denne predi­kant, därför att de, obildade och sensationslystna, hade hört talas om att han skulle ha väckt upp en död till livet. Man läser om att denne predikant sätter sig upp på en åsninna och rider in i staden, och att det hysteriska folket går honom till mötes med palmkvistar och i ögonblickets berusning hyllar honom med en gammal psalmvers. Man läser också om myndighetsper­so­ner eller män med anspråk på andlig ledarställning vilka var den mannens fiender och ville förgöra honom.

Helt annorlunda än denna sunda och nyktra betraktare ser *evangeliet* på de situationer det skildrar. Judas Iskariot, den enda »förståndiga», d.v.s. ekonomiskt begåvade och sansade människan i situationen avslöjas av evangeliet som en tjuv och en förrädare. De »hysteriska» människorna bringar, *om de vet det eller inte,* en rätt hyllningsgärd åt honom som de i ögonblickets besinningslöshet fylkar sig omkring. Och den »slösaktiga» kvinnans gärning bevaras som ett hela mänsklighetens dyrbara minne för alla tids­åldrar. Ty hon hade inte slösat på sin egen fåfänga, utan bringat en tacksamhetens hyllning, som blev till en symbol för den tacksamhet vilken hela kvinnosläktet är skyldig Honom i vilkens anda kvinnan lyfts ur slaveri och minder­värde.

Och vad ser evangeliet i honom som är berättelsens centralgestalt: den fattige, vandrande predikanten? Det ser hela världens rättmätige Konung, en konung som kommer i Guds namn, bärande Guds eget namn: Herren. Den som nedskriver detta evangelium vet att Han är den kring vil­ken hela Guds plan med mänskligheten är koncentrerad, ifrån denna mänsklighets första förvillelse, genom dess djupa fall i allt djupare ondska, grymhet och förtvivlan, intill den dag då en förnyad mänsklighet uppstår. Denne som kommer, inte med makt eller härar, utan ridande på en åsna, han förs visserligen inte in i ett triumf­tåg efter den mänskliga maktens begrepp, men hans intåg i Jerusa­lem är dock ett triumftåg, ty det bär mot Golgata.

Men liksom ingen av dem som var med i de händelser som här berättas — inte ens Jesu lärjungar — förstod eller ens insåg det eviga och historiska djupet i det som här skedde, allra minst i Jesu egen person, så är mänsklig­heten än i denna dag — även i Kristi egen församling — mycket långt från att inse, än mindre förstå det. Och fort­farande härskar i stor utsträckning en uppskattning av den typ som Judas Iskariot företräder. Han framträder som den förståndige, och man är långt ifrån att inse vare sig att han är en tjuv eller förrädare — liksom ingen vid det skild­rade tillfället, utom Jesus själv, hade en tanke på att denne betrodde man var en tjuv och en förrädare.

I verkligheten ensam anträdde Han som är historiens A och O, begynnelse, slutpunkt och centrum, sin väg till Gol­gata, förstådd av ingen, hatad eller hånad och föraktad av många, hyllad och älskad av några få. Men den väg han gick, gick han för allas skull.

## 2. Femte akten (Långfred.).

Det torde inte kunna nog ofta erinras om att evangelierna (och det gäller samtliga fyra evangelierna) lägger en utom­ordentligt stor vikt vid att hela Kristi verk är nedlagt i Gamla testamentets heliga Skrifter, ifrån den första bokens första kapitel, genom hela Lagen, Profeterna och Skrif­terna. Kristus framstår som uppfyllelsen av Skrifterna och därmed också som den som genom sitt ord och verk bringar i dagen dessa gamla Skrifters fördolda innebörd. Evangelierna är ense om att härleda denna sanning från Jesus själv. Jesus hade i sin undervisning åter och åter in­skärpt detta, och det med en skärpa som det översteg till och med lärjungarnas förmåga att under hans livstid på jorden till fullo fatta.

Inte minst gäller detta om Kristi lidande och försonings­död. Åter och åter finner vi i evangelierna Jesus inskärpa att den fulla förklaringen till hans lidande och död och nödvändigheten därav finns i Skriften. Han ger aldrig någon annan förklaring och tillspetsar sin lära så, att han säger: allt detta måste ske *för att* Skriften skall uppfyllas. Han har alltså velat inskärpa att det var av den största vikt att hans lärjungar gjorde sig förtrogna med denna sanning och levde sig in i den. Och detta gällde inte bara hans apostlar och deras samtid utan alla hans lärjungar allt intill tidens ända, eller som han själv också säger: »intill dess himmel och jord förgås».

Det är därför att helt förvanska evangeliets egen fram­ställning, om man säger att detta ständiga påpekande av Skriftens uppfyllelse endast skulle tjäna som ett argument mot de samtida judar som bestred att Jesus var den i Skriften utlovade Messias. Denna sanning, att Kristi ord och verk i historien var inlagd i och uppenbarade meningen i Skrifterna, var och är en livsnödvändig sanning, inte bara för de otroende utan i all synnerhet för dem som redan kommit till tro. Det är inte så menat, att någon skulle kunna säga: »Jag tror ju att Kristus dött för mig, och därför be­höver jag inga bevis ur Gamla testamentet att han var den utlovade Frälsaren», utan tvärtom så, att *den som tror på Kristus måste leva i Skriften för att kunna leva i Kristus.* De gammaltestamentliga Skrifterna måste kunna tala till honom i Kristi Ande, så att Kristus möter honom i dem.

Inför korset måste de Skriftens ord som Kristus själv pekade på och vars djupa mening han på korset uppen­barade, stå fram för den återlöste. Hur skulle den som vill bekänna sig till Kristus kunna förakta eller förbise den heliga Skrift ur vilken Kristus på själva korset — då han med sin varelse bar all mänsklighetens olyckor, ondska och förtvivlan — hämtade de ord som var uttryck för hans Ande? »Min Gud, min Gud, varför har Du övergivit mig?» (Ps. 22:2 ), »Fader i dina händer, överlämnar jag min Ande» (Ps. 31:6). Till betraktelse kan följande urval av de för passionsevangeliet särskilt betydelsefulla gam­mal­testament­liga skriftställena, i den ordning i vilken de förekommer i Gamla testamentet, framläggas:

1. Gen 1:27. Och Gud skapade människan till sin avbild, till Guds avbild skapade han henne, till man och kvinna skapade han dem.

Gen 3:14, 15. Och Herren Gud sade till ormen: … Jag skall sätta fiendskap mellan dig och kvinnan, och mellan din avkomma och hennes Avkomma. Han skall krossa ditt huvud och du skall hugga honom i hälen.

2. Gen 9:6. Den som utgjuter människoblod, hans blod skall utgjutas av människor, ty Gud har gjort människan till sin avbild. (Matt. 26:52.)

3. Num 9:1‑12. Herren talade till Mose… Han sade: Israels barn skall fira påskhögtid på den bestämda tiden. På fjortonde dagen i denna månad, i skymningen, skall ni fira den, på den bestämda tiden. … Med osyrat bröd och bittra örter skall de äta påskalammet. Inget av det skall lämnas kvar till morgonen, och inget ben på det skall slås sönder. (Joh 19:36.)

4. 2 Sam. 15:23. Hela landet grät högljutt när folket drog fram. Då kungen gick över bäcken Kidron, följde allt folket med och tog vägen åt öknen till. (Joh 18:1.)

5. Job. 16:10‑12, 17. De spärrar upp munnen mot mig, hånfullt slår de mig på kinden, alla gaddar sig samman mot mig. Gud utlämnar mig åt de ogudaktiga och kastar mig i de ondas händer. Jag satt i trygghet, då krossade han mig, han grep mig i nacken och slog mig i bitar, han gjorde mig till sin måltavla … fastän mina händer är fria från våld och min bön är ren.

Job. 19:13. Han har drivit bort mina bröder från mig, alla jag känner är som främligar för mig.

6. Ps. 2:2. Jordens kungar reser sig och furstarna rådslår med varandra mot Herren och hans Smorde. (Mark. 15:1.)

Ps. 22:2. Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig? (Matt. 27:16, Mark. 15:34.) … 7. Men jag är en mask och inte en människa, hånad av människor, föraktad av folket. Alla som ser mig hånar mig, de spärrar upp munnen, de skakar på huvudet: Anförtro dig åt Herren! Han skall befria honom och rädda honom, han har ju honom kär. (Mark. 14:49, Matt. 27:39, 40.)

7. Ps. 22:17. Hundar omger mig, de ondas hop omringar mig, mina händer och fötter har de genomborrat. (Matt. 27:31, Mark. 15:20, Joh. 19:18.) 19. De delar min kläder mellan sig och kastar lott om min klädnad. (Matt. 27:35, Mark. 15:24, Luk 23:34, Joh 19:23.) 23. Jag skall förkunna ditt namn för mina bröder, mitt i församlingen skall jag lovsjunga dig. … Ty han föraktade inte den förtrycktes elände och såg inte på honom med avsky. … De ödmjuka skall äta och bli mätta, de som söker Herren skall lova honom. Era hjärtan skall leva för evigt. … Ty riket är Herrens, han råder över hednafolken. … Inför honom skall de böja knä, alla de som far ner i stoftet, de som ej kan hålla sin själ vid liv. De efterkommande skall tjäna honom, kommande släkten skall få höra om Herren. De skall träda fram och förkunna hans rättfärdighet för det folk som skall födas, att han har gjort det.

8. Ps. 31:6. I din hand överlämnar jag min ande. Du har friköpt mig, Herre, du trofaste Gud. (Luk 23:46.)

9. Ps. 41:10. Också min vän som jag litade på, han som åt mitt bröd, lyfter sin häl mot mig. (Matt. 26:14, Mark. 14:10, Luk 22:4, Joh 13:18.)

10. Ps. 69:8. Ty för din skull utsätts jag för hån, blygsel täcker mitt ansikte. Främmande har jag blivit för mina bröder, en främling för min moders barn. Ty brinnande iver för ditt hus har förtärt mig, dina smädares smädelser har fallit över mig. … 22. De gav mig galla att äta och ättika att dricka i min törst. (Matt. 27:34, Mark. 15:36, Joh 19:28.) … 33. När de ödmjuka ser det skall de glädja sig. Ni som söker Gud, era hjärtan skall leva!

1. Isa 50:6. Jag höll fram min rygg åt dem som slog mig och mina kinder åt dem som ryckte ut mina skäggstrån. Jag dolde inte mitt ansikte för hån och spott. (Matt. 16:67, 27: 30, Mark. 14:65, 15:19, Luk 22:63.)

2. Isa 53. Vem trodde vår predikan, för vem var Herrens arm uppenbarad? Som en späd planta sköt han upp inför honom, som ett rotskott ur torr jord. Han hade varken skönhet eller majestät. När vi såg honom var hans utseende inte tilldragande. Han var föraktad och övergiven av människor, en smärtornas man och förtrogen med lidande, lik en som man skyler ansiktet för, så föraktad att vi räknade honom för intet.

3. Men det var våra sjukdomar han bar, våra smärtor tog han på sig, medan vi höll honom för att vara hemsökt, slagen av Gud och pinad.

4. Han var genomborrad för *våra* överträdelsers skull, slagen för *våra* missgärningars skull. Straffet var lagt på honom för att *vi* skulle få frid, och genom hans sår är *vi* helade. Vi gick alla vilse som får, var och en gick *sin egen* väg, men all vår skuld lade Herren på honom.

5. Han blev misshandlad, men han ödmjukade sig och öppnade inte sin mun. Lik ett lamm som förs bort till att slaktas, lik ett får som är tyst inför dem som klipper det, så öppnade han inte sin mun.

6. Bland de ogudaktiga fick han sin grav, men hos en rik var han i sin död, ty han hade ingen orätt gjort och svek fanns inte i hans mun.

7. Det var Herrens vilja att slå honom och låta honom lida. När du gör hans liv till ett skuldoffer, får han se avkomlingar och leva länge, och Herrens vilja skall ha framgång genom honom.

8. Genom sin kunskap förklarar min rättfärdige tjänare de många rättfärdiga, och deras skulder är det som han bär. Därför skall jag ge honom de många som hans del, och de starka skall han få som byte, eftersom han utgav sitt liv i döden och blev räknad bland förbrytare, han som bar de mångas synd och trädde in i överträdarnas ställe.

9. Hosea 10:8. Ödelagda blir Avens [= brottets] offerhöjder, Israels synd. Törne och tistel skall skjuta upp på deras altaren. Då skall man säga till bergen: ”Göm oss” och till höjderna: ”Fall över oss.” (Luk 23:29, 30.)

10. Zech 12:10. Men över Davids hus och över Jerusalems invånare skall jag utgjuta NÅDENS OCH BÖNENS ANDE, så att de ser upp till mig som de har genomborrat. (Joh 19:37.) Zech 13:1. På den dagen skall Davids hus och Jerusalems invånare ha en öppen källa till rening från synd och orenhet. Zech 13:7. Svärd, upp mot min herde, mot den man som står mig nära, säger Herren Sebaot. Slå herden så att fåren skingras. Ty jag skall vända min hand mot de små. (Matt. 26:31.)

## Mark. 16:1-8 (Påskdagen).

De tre kvinnor som tidigt på söndagsmorgonen gick ut till Jesu grift hade alla varit på ett särskilt sätt förbundna med honom under hans jordiska verksamhet. De hade följt med honom och hans lärjungar under hans vandringar och på olika sätt i det yttre understött hans verksamhet med penningmedel och personligt tjänande. (Jfr Matt. 27:56, Luk 8:2.) Nu var denna verksamhet slut. Jesus var död. När de var på väg till hans grift, hade de inget annat i tankarna än att de skulle finna en grift som var tillsluten med en tung sten. Deras problem var hur de skulle få hjälp med att rulla bort stenen.

Det de fann var alltså helt oväntat för dem. De var inte beredda på något under och var inte upplagda för några visioner. Så långt ifrån att de hade väntat något märk­värdigt, så att de trodde sig se vad de önskade se, så ger berättelsen tvärtom vid handen att de trodde på det som mötte dem, bara därför att det inte blev möjligt att tvivla på deras egna ögons och örons vittnesbörd.

Då de fick se en yngling (neanískos) klädd i vita klä­der, uppfattade de omedelbart denne som en gestalt från den himmelska världen. De levde nämligen i Gamla testamentets heliga skrifter och visste från dessa att de vita kläderna var det himmelska livets symbol. Samma symbol har Nya testamentet: »Den som segrar skall alltså bli klädd i vita kläder». (Rev 3:5, jfr Rev 7:9.) Det är förklaringen till uttrycket: »de blev mycket förskräckta», Ordet »exethambéthesan» beskriver människans bävan, hennes egendomliga sällhetsfyllda »aga», inför en syn av den him­melska verkligheten, hennes andliga ursprung och hemort. Betecknande nog finns för denna förnimmelse inget ord i vårt nutida svenska språk.

De får inte bara se en syn, de får också höra ord riktade direkt till dem. En uppmaning att inte frukta — det innebar: de var berättigade att se det de såg. Fastän de inte väntat det, var det avsett för dem. I kärlek sökte de sin Mästare, och fastän de inte väntat att finna annat än hans döda kropp, fastän de inte visste av annat än att allt var slut, så hade deras hängivenhet för Herren fört den levande Her­rens budbärare till dem. Och han har också ett direkt bud­skap till dem, ty den de sökte var »Nasaréen, den korsfäste». Dessa båda namn på Herren var dem förtrogna. »Nasa­réen» betecknar Honom som kommit i världen till männi­skors frälsning. »Den Korsfäste» betecknar den som full­bordat detta frälsningsverk, ty på korset sade han: Det är fullbordat. Nu är det jordiska frälsningsverket slut: Han är inte här. Så var kvinnorna de första som fick ta emot det direkta budskapet från Herren, att han var upp­stånden.

Men kvinnorna var också de första som fick ett upp­drag från den uppståndne. Och detta uppdrag bestod i att förmedla ett budskap till dem som under Herrens jordeliv redan utrustats med ett uppdrag, en kallelse. »Han skall gå före er till Galiléen, och där skall ni få se honom *så som han har sagt er.»*

Hur kvinnorna fullgjorde detta uppdrag berättar evange­listen med de orden: *de sade ingenting till någon.* Detta var det rätta sättet att fullgöra uppdraget: de gömde det först i sitt hjärta, till dess att den rätta stunden var inne. Herrens ord måste först *bevaras* innan det kan utföras i livet. — »… därför att de fruktade.» Var det fruktan för människor? Nej, det var bävan för Herrens ord, såsom man bävar för det heliga. Ty i sådan bävan måste Herrens ord *bevaras.*

## Luk 24:13‑35 (Annand. påsk).‑

Här uppenbaras hur den uppståndne Herren har samma kärlek till sina betryckta och bortkomna lärjungar som han hade till de små och bortkomna lärjungarna då han var med dem som den jordiske Jesus. Jesus Kristus är den­samme i går och i dag och i evighet.

I kärlek kommer han till dessa lärjungar och han intres­serar sig för deras frågor. Dessa frågor samlade sig kring den enda: Vad har det blivit av Herren, var är Han? Han var vårt hopp. Det sägs att Han ännu lever. Men är inte vårt hopp fåfängt? Han tycks ju vara borta, och det är inte Hans kraft som märks i tidens händelser. Ty det är ond­skan som segrar, nu som förut.

I kärlek kommer Herren till dem. Han är redo att ge dem svar på deras frågor. Och vem skulle bättre kunna ge besked på den fråga som ju rör Honom själv, än just Han själv? Men hur går han tillväga för att ge dem klarhet? Han börjar med en förebråelse. Och det är av största vikt att lägga märke till vad Han förebrår dem för och hur Han tilltalar dem: »Så oför­ståndiga ni är och tröga till att tro på allt som *profeterna* har sagt.» Och hur går han till ­väga för att ge dem besked? Han gör inte annat än att hänvisa till *Skrifterna,* med början på Första Mosebok, genom Moseböckerna, genom Profeterna (= de historiska böckerna Jos. — 2 Kon. + de vi kallar profeterna) och Skrif­terna (Job, Psaltaren etc.) och *uttyder* för dem Skrifterna, och visar att dessa *alla* talar om Honom. Annat säger han inte. Det Eviga Ordet, Historiens Alfa och Omega, begyn­nelse, slutpunkt och centrum, hänvisar lärjungarna att stu­dera Gamla testamentets heliga Skrifter och läsa dem så, att de alla talar till dem om Kristus.

Då öppnades deras ögon, och deras hjärtan blev brin­nande, hänförda av de Heliga Skrifterna i det ljus, som Kristus givit dem. Och så blev Han uppenbar för dem, inte bara som den som var uppstånden och fortfarande levde i världen i osynlig måtto, utan också som den som blev deras gäst och med vilken de fick sitta till bords. Han deras gäst och de Hans gäster. Och så förstod de att även brödsbrytelsen talade om Kristus och att Han där gav sig själv åt dem. Aldrig mera skulle de behöva vara övergivna, bortkomna väl i världen men hemma med och hos Herren.

## Joh 20:19‑31 (1 e. Påsk).‑

När Herren träder in bland sina lärjungar hälsar han dem med fridshälsningen. Det var den vanliga hälsningen men i Jesu mun hade den en djup betydelse. Han hade en gång sagt: »*Min* frid ger jag er. Inte ger jag er en sådan frid som världen ger.» En ny frid, den verkliga friden, av vilken all annan frid är bara en svag återglans, en ofull­komlig aning.

Och när han först gett dem av sin frid, ger han dem sitt uppdrag. Det är också sitt *eget* uppdrag han ger dem. Det uppdrag Jesus själv fått av Fadern delar han ut åt lärjungarna från denna stund och kommande tider, så länge denna världsålder består. Av sin Ande ger han dem: »Tag emot den Helige Ande!» Och så ger han dem makt att lösa och binda, att tillåta och förbjuda, att för människorna öppna himmelrikets port och att stänga den.

Men det var då också viktigt att lärjungarna alltid levde i Honom. Endast i Honom hade de sitt uppdrag, endast i Honom hade de sitt bemyndigande. Att använda detta upp­drag och framför allt detta bemyndigande i kraft av någon deras *egen* myndighet, det vore en synd mot den Helige Ande. Endast genom att själva vara intet kunde de vara Kristi be­full­mäk­tigade, de genom vilka Han verkade i tiden.

Det uppdrag som Jesus gav till de första apostlarna skulle de på motsvarande sätt förmedla till andra. Nu var det en, som på detta sätt skulle få uppdraget genom de före­gåendes förmedling: Tomas tvivlaren. Han blev typen för ett slag av lärjungar, de som inte kan tro förrän de först smakat tvivlet i grunden. Men även han kom till tro, och bekände sedan: »Min Herre och min Gud.» Och det är all tros innehåll: »att Jesus är Kristus, Guds son». Och genom denna tro och i Hans *namn* har vi liv.

## Joh 10:11‑16 (2 e. påsk).‑

När Jesus använder bilden av herden och fåren anknyter han till Gamla testamentets språk. Den rätte herden är den som är sänd av Gud och lever i enhet med Honom. Det egentliga syndafallet bestod i en självständighetsförklaring gentemot Gud. Den som gjort sig fri från Gud, han drog andra med sig till samma »självständighet» och upphöjde sig till deras »ledare», deras herde. Men utan Gud kan det inte finnas vare sig någon självständighet eller något ledarskap. Den som vill vara självständig gentemot Gud, den som en­dast söker sitt eget, han finner utan Gud ingenting i sig själv, han söker efter någon eller något att stödja sig på, att ledas av, att följa. Självständigheten blir beroende. Men den han söker ledning hos är själv i samma belägenhet. Han har ingenting i sig själv, därför att han vill vara endast sig själv. Därför kan han endast leda till fördärvet, och när detta kommer, försvinner han själv såsom herde och ledare. Han överläm­nar hjorden åt den förste ledaren, som visat sig vara en varg. Den som skulle vara den store herden, han är den store vargen. Bakgrunden till dessa Jesu ord finns i hans tidigare ord, de hårda orden: »Ni har djävulen till er fader. Och vad er fader har begär till, det vill ni göra. Han har varit en mördare från början och har aldrig stått på sanningens sida, eftersom sanning inte finns i honom. När han talar lögn, talar han av sitt eget, ty han är en lögnare, ja, lögnens fader.» Och den gammaltestamentliga bakgrunden till dessa ord finner man på sådana ställen som Ezek 34 kapitel.

Men Han som är ett med Fadern, och alltså inte »själv­ständig», han känner sina får och söker endast deras rädd­ning och deras väl, därför att Han endast vill vad Fadern i Honom vill. Han ger sitt liv för sin hjord, hela den mänsklighet som är »förskingrad», »som får utan herde». (Ezek 34:4, Isa 53:6, Matt. 9:36.) Av de förskingrade och bortkomna upprättar han den nya hjor­den, och den bär inseglet *»en* hjord och *en* herde».

## Vetenskaplig roman

Aapeli Saarisalo: *Astartes offer.* Översättning av Karl Hylander. Halls förlag, Jönköping 1945. 423 sidor och 1 karta. Pris 8:‑, inb. 11:‑.

Professorn i orientalisk litteratur vid universitetet i Hel­singfors, Teol. Dr. Aapeli Saarisalo, har rykte för att vara en av samtidens främsta kännare av orientalisk arkeologi. Både ensam och som ledare för större expeditioner har han färdats genom Bibelns länder, sökande orter och vägar som omtalas i Skriften. Han har också tagit verksam del i de senaste årtiondenas arkeologiska utgrävningar, vilka på så många punkter kullkastat den s.k. bibelkritikens teorier och gett resultat som helt överensstämmer med Bibelns egna utsagor.

Vid sidan av dessa expeditioner har Saarisalo även ägnat sig åt ett omfattande författarskap. För svenska bibelläsare är han redan känd genom Biblisk Uppslagsbok, som han tillsammans med Rektorn teol. lic. David Hedegård utgivit på Foster­lands­stiftelsens förlag. Nyligen har ytterligare ett av hans arbeten utkommit i svensk översättning, nämligen den vetenskapliga romanen Astartes offer. Uttrycket veten­skaplig roman låter nog för mången som en motsägelse. Men man måste erkänna att Saarisalo verkligen förstår att för­ena diktarens fantasi med vetenskapens krav på exakthet. På basis av en del historiska urkunder och kilskriftsbrev från tiden omkring 1400 f.Kr. har han skapat en spännande skildring av den babylonska furstedottern Nannas färd längs karavanvägen genom Palestina till Egypten, där hon skulle bli Faraos brud. Genom sin trotsiga vägran att enligt landets sed delta i tempelprostitutionen har hon uppväckt kär­leksgudinnan Astartes vrede. Denna konflikt fördjupas till en dramatisk framställning av den genom hela världshisto­rien pågående kampen mellan hednisk sinnlighet och ohej­dad livsnjutning å ena sidan och biblisk gudstro å den andra, mellan Frestaren‑Ormen och Honom som var från begynnelsen och om vilken det heter att Han skall krossa ormens huvud.

Astartes offer innehåller en utomordentlig rikedom av fak­tiska upplysningar, som illustrerar livet i Palestina och dess grannländer vid denna tid. Man möter hebréernas krigiska skaror, som just börjat sitt erövringståg i det heliga landet, och Babels käcka unga krigare. Man får stifta bekantskap med Fa­raos bagare, salvoberedare och övriga tjänare i deras dagliga arbete, man får en intressant inblick i palatsintri­gerna och får följa alla ceremonierna vid både bröllop och begravning i det gamla Egypten.

Saarisalos bok är både spännande och lärorik.

*E. S.*

## Judarnas framtid.

Per Faye Hansen: *Før jøde først og så for greker.* Et bibelsk korrektiv i jødeproblemet. Förlaget Karmel, Oslo. Häft. 6:‑, inb. 8: ‑. (Jfr om Karmelinstituttet nedan sid. 61.)

Judeproblemet är en av nutidens mest brännande frågor. Alltid har den kristna kyrkan sysslat med detta problem, sedan Paulus i Romarbrevet med profetisk ingivelse talat om Herrens egendomsfolks framtid. Ett av de senaste in­läggen har kommit från Norge i Per Fave Hansens lilla skrift »For jøde først og så for greker».

»Kan Bibelen orientere oss?» frågar författaren i ett inlednings­kapitel, och efter en uppgörelse med den liberala teologiens negativa syn på Skriften och särskilt profetian hävdar författaren med bestämdhet, att biblisk orientering är naturlig och berättigad, då det gäller att lösa judarnas problem. Judarnas historia är intimt sammanvävd med Bibelns fräls­nings­histo­ria och kan endast förstås i dennas ljus.

Det judiska folket har en historisk särställning. Det var Guds redskap i hans väldiga frälsningsgärning. Varför blev det förkastat? Vanligen svaras att det berodde på att de korsfäste härlighetens Herre. Detta är fel, menar författaren, ty Jesu korsfästelse var ett justitiemord, utfört av sadducéerna. Judisk hävdvunnen rätt negligerades, och det är väl att märka att varken fariséerna eller folket i gemen stod bakom korsfästelsen. Nej, Israels största synd var att det som folk avvisade och förnekade evangeliet om den korsfäste Jesus Kristus.

Liksom profeten Jona en gång saboterade det uppdrag som Herren givit honom att förkunna evangelium och där­för blev kastad i havets djup, så har Israel blivit förkastat av Herren. Men även i fortsättningen är Jona en förebild. Liksom Herren räddade Jona och lät honom bli till stor välsignelse, så skall Herren också en dag låta sitt folk bli till rik välsignelse. När hedningarnas fullhet har kommit, då skall Israel bli frälst, i det att det bekänner Jesus från Nasaret som sin Messias. Och så skall det bli ett Guds red­skap till välsignelse för folken. Om detta talar profetiorna i Gamla testamentet och Nya testamentet sitt tydliga språk. Denna frälsning samman­hänger med Israels församlande till sitt land. Aldrig skall Israel kunna assimi­liseras med ett annat folk. Väl har ten­denser till detta förefunnits gång efter annan i historien, inte minst för några decennier sedan, men de senaste årens katastrofala olyckor har mer än något annat stärkt Israels eget nationalmedvetande. I vår egen tid upplever vi en av de mäktigaste folkrörelserna hos det utvalda folket. Denna går under namnet *sionism,* vars bärande tanke är *idén om självhjälp.* Denna rörelse är både kulturellt och politiskt färgad men har föga med de gamla fromma judarnas sions­längtan att göra, eftersom den saknar det religiösa grundlaget. Författaren menar dock att sionismen är att se som en Guds stora historiehandling med sitt folk och finner den förutsagd hos profeten Hesekiel i dennes berömda vision av de torra benen i dalen, vilken är en märklig profetia om Israels nationella återfödelse före den andliga. (Ezek 37.) Att den andliga åter­födelsen skall komma i samband med denna finner författaren belägg för i Ezek 37:11, där Israels barn säger: »Våra ben är förtorkade, vårt hopp är ute, det är slut med oss», vilka ord tolkas som gällande vissa nutida judiska ledares blickar mot kristendomen efter hjälp. Den kristna synen på sionismen sammanfattar författaren så: »Det er årsaken til at bibeltroende kristne foruten av rent humane motiv også i følge Bibelens orientering må stille seg positivt og for­vent­nings­fullt til samlingen om Sion». Det finns stort intresse för Jesus i judevärlden av i dag. Gud skall åter ta sig an sitt folk, som vänder sig till honom. »Hva er da dette: Folkene på vei bort fra Jesus, jødene langsomt i retning til Nasareeren, mens evangeliet forkynnes for snart alle folke­slag.»

Det är en bok med många intressanta synpunkter på jude­problemet. En modernt tänkande människa blir troligen i­bland något chockerad inför de slutsatser till vilka författaren kommer, men det beror då på att dessa slutsatser är så fast förankrade i den Heliga Skrift. Författaren har ju just ställt som motto att låta Bibeln orientera oss i en fråga som i varje fall inte kan finna någon bättre orientering än just i Israels och den kristna församlingens heliga skrifter.

Den intresserade hänvisas för fördjupade studier till tid­skriften *Karmel.* Den som behärskar modern hebreiska har dessutom ett värdefullt studiematerial i sionismens huvud­organ, tidskriften *Ha‑Olam.*

*Erik W. Albertson.*

## Böcker och tidskrifter.

Gunnar Rosendal: *Vak upp, hör väkten ljuder.* Pro Ecelesia. Kr. 8:25, inb. 10:50.

Den kände Osby-kyrkoherden kommer här med en ny del i sin serie »Kyrklig förnyelse». Det är en samling predikningar eller rättare pre­di­ko­meditationer över evangelietexterna. Över andra och tredje år­gångens predikotexter avser dr Rosendal att under de närmaste åren utge liknande predikomeditationer. Vår tid har förlorat mycket i och med att den förlorat konsten att meditera över den heliga Bokens texter. Därför blir dess budskap alltför ofta så vagt och innehållslöst för oss. Inte minst för en förkunnare, som år ut och år in skall tala över samma texter till samma församling, är det en stor gåva att kunna leva sig in i Bibelns värld på ett påtagligt sätt. Gunnar Rosendal är en god handledare i meditationens goda konst. Evangeliets gestalter träder fram tydligt och klart. Som titeln anger har boken ett väckelsens bud­skap. Den har ett viktigt ärende till alla både präster och lekmän, samma viktiga ärende som evangeliet självt har.

*E. W. A.*

Per Faye Hansen: *Bibelen og utvecklingslæren.* Karmel, Oslo. Kr. 0:60.

Karmelinstitutets föreståndare Per Faye Hansen ger i denna lilla skrift på några och tjugo sidor en framställning av utvecklingslärans förhållande till kristen skapelsetro och visar hur oförenlig den är med denna. Människan är inte toppen på djurvärlden, hon är direkt utgången ur Skaparens hand. Genom en del citat söker författaren visa att evolutions­teorin även immanent sett är vetenskapligt ohållbar.

*E. W. A.*

Fjärde häftet av kvartalsskriften *»För Biblisk Tro»* för 1945, som utkom strax före jul, innehåller en uppsats av rektor teol. lic. David Hedegård om »Jag våndas åt den korsfäste», »Galileen på Jesu tid» av prof. Aapeli Saarisola, ett utdrag ur prof. Odebergs nyligen utkomna bok »Nya testamentet om det Gamla», »Den nyare negativa teologiska forskningen» av kontraktsprosten D. Granqvist, »Utblick över sam­tiden» av rektor Hedegård samt en del anmälningar av kristen litteratur.

För Biblisk Tro utkommer med fyra häften à 48 sidor per år. Den värdefulla tidskriften kostar 2:75 och kan rekvireras under adress Box 734, Stockholm 1. Postgirokonto 15 23 35. Medlemmar i Erevna som är inskrivna vid universitet eller högskola, erhåller tidskriften för 1 krona. Avgiften sänds i så fall till Erevna, postgirokonto 27 11 04, *Lund.*

*Karmel,* ett norskt organ för kristet forsknings‑ och upplysnings­arbete i Bibelns land och Norden, utkommer i år i sin andra årgång. Det första numret innehåller bl.a. uppsatser av prof. A. Saarisalo: »Det nye gravfunn i Jerusalem» och prof. W. F. Marzinkowski: »De kristnes ansvar og det hebraiske spørsmål» samt en del notiser om Bibelns land och Bibelns folk. I anmälan heter det:

»Tidsskriftet ’KARMEL’ utgis av KARMEL­IN­STI­TU­TTET, som på den lutherske bekjennelsens grunn vil utbre kjenskap til Bibelen, dens land og folk samt arbeide for en positiv bibelsk teologi og forkynnelse. Det er ikke bunnet til noen bestemt kristelig organisasjon, men ønsker kontakt med alle kristne, som på vår lutherske kirkes grunn vil være med i arbeidet. KARMELINSTITUTTET danner den åndelige og øko­nomiske basis for kristelig forsknings‑ och opp­lys­nings­arbeid i Bibe­lens land og Norden. Man vil stimulere og støtte et nordisk arkeologisk samarbeid i Bibelens land med henblikk på utgivelsen av kristelig opp­lysende og apologetisk litteratur i Norden. Ved siden av vaktholdet om vår inspirerte Bibel og lutherske bekjennelse vil orientering i jøde­sporsmålet og den alminnelige åndelige situasjon være instituttets ho­vedoppgaver. Man ønsker at alle de vennegrupper og bønnekretser, som før har arbeidet for en kristen norsk stasjon i Palestina, skal fortsette, og de nye bønneringer og grupper av KAR­MEL­-venner dannes ved initiativ av dem, som Herren minner om det. Venner av vårt arbeid anbefales å samles i hjemmene på gammel haugiansk vis til bønn og arbeid for saken, uten å utbygge noen fastere organisasjon.»

Den från sin vistelse i Sverige så välkände cand. theol. Per Faye Hansen är såväl föreståndare för Karmelinstituttet som redaktör för tidskriften.

Abonnemang kostar kr. 5:‑ pr år, som kan insättas på svenskt postgirokonto 16 77 68 under adress: A.B. Karmel­för­laget, Oslo, genom V. Persson, Kyrkogårdsgatan 25, *Uppsala.*

W. G. Waddell: *The Tetragrammaton in the LXX.* (J. Th. St. xlv 158 sqq.)

Det vanligaste sättet att i den grekiska versionen LXX av Gamla testamentet återge det outtalade, högsta gudsnamnet IHUH är som bekant Kúriov (= Herren). Detta är naturligt, därför att Kúriov mot­svarar det hebreiska ord, adonái, som vanligtvis lästes i st.f. IHUH i synagogan. I Nya testamentet förekommer ju också regelbundet Kúriov för grundtextens IHUH, vilket för Nya testamentet också är Kristi namn. Kristus var nämligen bärare av det högsta gudsnamnet.

Professor Waddell erinrar om att även andra sätt att återge IHUH förekommer i de grekiska versionerna. Redan Origenes meddelar att i de noggrannare handskrifterna av Aquilas grekiska översättning IHUH inte alls var överförd till någon grekisk motsvarighet utan återgavs med hebreiska bokstäver, vilka dessutom hade en särskilt ålderdomlig form. (Origenes, Ps. 2:2.) Likaså meddelar Hieronymus (Prefatio in libros Sam. et Malach. [= Sam. och Kon.]): »Nomen Domini tetra­grammaton in quisbusdam Græcis voluminibus usque hodie antiquis expressum litteris invenimus».

Det vill alltså säga, att det outtalbara (>anekf\*nhton, ineffabile) Namnet inte ens transkriberades till grekiska bokstäver, utan i den grekiska översättningen bibehölls det i sina hebreiska bokstäver. Hur det i sådant fall uttalades, rättare: vad man i stället därför läste vid Skriftens föreläsning, är ju därmed inte angivet. Troligt är att man vid föreläsningen sade Kúriov, Kyrios (= Herren).

Emellertid förekommer ännu ett sätt att återge det outtalbara nam­net, nämligen att de hebreiska bokstavstecknen stiliserades till de till utseendet mest likartade grekiska bokstäverna. Man fick då formen PIPI, som inte var avsett att uttalas på grekiska, utan, räknat från höger till vänster såsom hebreiskan skrivs, motsvarar så gott det låter sig göra med grekiska typer de hebreiska bokstäverna I (åter­givet med I) H (återgivet med P) U (återgivet med I) och H (åter­givet med P).

Ett fragment, som prof. Waddell återger i fotografiskt avtryck, av ett manuskript i Kairo ger ett exempel på ett grekiskt manuskript i vilket det outtalbara namnet skrivits med hebreiska bokstäver från vänster till höger. Det återgivna fragmentet är en avskrift av LXX, Deut 31:28‑32:7. Själva avskriften är från sekelskiftet 200/100 före Kr. Det kan således inte vara fråga om något senare bruk, som skulle haft sin grund i ett avståndstagande från den kristna församlingens identifierande av Kúriov (Herren) med Kristus. Från kristen synpunkt var Kristus bärare just av det outtalbara, högsta Namnet, och Han blev både i sin person och i sitt namn dess uttal. Han var det Ord som uttalade Namnet i världen: »Ordet blev kött» »den enfödde Sonen har uppenbarat (utlagt, uttalat) honom» »jag har uppenbarat ditt Namn för de människor Du gett mig», »därför fick Han också det Namn, som är över alla Namn».

Herman Wohlstein: *Från Orient och Occident.* Gleerups Bok­handel, Lund.

En av de mest koncentrerade och instruktiva böcker som utkom­mit på senare tid. Den grundligt lärde författaren har samlat ett urval av essäer och blixtbilder från den judiska lärdomens rika fält. Boken är uppdelad i tre avdelningar: 1) »Religions­historiskt‑etnologiskt», 2) »Idé­historiskt– filosofiskt» och 3) »Judiskt». Samtliga avdelningar är lika värdefulla. Från denna tidskrifts synpunkt har vi emellertid sär­skild anledning fästa uppmärksamheten på den tredje. Här märks en djupgående analys av *Pasmaniks* »Qu’est‑ce‑que le judaïsme», av *Ro­ukhomovskys* »Palestine, Dernière Heure», *Minkins* »Herodes, En lev­nadsteckning», en strålande framställning av den oförliknelige *Bialik* och en redogörelse för *Samson Rafael Hirschs* »Nitton Brev». För bibelstudiet ges värdefulla inblickar genom artikeln »Litterär tradi­tion som levande makt» och essän »Till grekisk och judisk historie­skrivning». En fin studie ägnas »Medeltidens judiska religionsfilosofi i nutida belysning». Denna tidskrifts läsare torde med särskilt intresse återfinna artikeln »Nyjudisk mystik», som redogör för chassidismen i M. Bubers — och författarens egen — kongeniala tolkning. Boken avslutas med en intressant uppsats om »Henrik Wergeland och ju­darna» och en recension av *Jeremiah ben Jacobs* »The Jewish Struggle». Enbart den sista delen är värd det pris, 5:- kr., som åsatts boken. De båda föregående avdelningarna av boken innehåller lika värdefulla orienteringar i den omfattande judiska vetenskapen. Av boken i sin helhet kan *verkliga* kunskaper inhämtas om ämnen, som trots sin stora allmänmänskliga och vetenskapliga betydelse är föga kända i vårt land.

Em. Svenberg: *Versio vulgata, Urval med språklig kommentar.* (Skrifter utgivna av Svenska Klassikerförbundet Nr 33.) C. W. K. Gleerups Förlag, Lund. 1:69 kr.

»Främst avsett för gymnasialstadiet och för teologiska studier.» Urvalet omfattar Luk 2:1‑20, Matt. 5‑7 (Bergspredikan), Mark. 6:30-56, 15:1‑47, Act 9:1-30, 16:11-39, 17:15‑34. En värde­full textbok.

Åke V Ström: *Religion och Gemenskap.* Stockholm 1946. Häft. 6:‑, inb. 8:75 kr.

Genom sitt stora arbete »Vetekornet» har Åke V. Ström dokumen­terat sig som en forskare som vill finna det verkliga förhållandet, alltså som en vetenskapsman i ordets ursprungliga och äkta betydelse. Det här föreliggande arbetet ligger i samma linje. Den nytestamentliga forskning, det ny­tes­ta­ment­liga studium, som på allvar vill »rannsaka Skrifterna» måste med nödvändighet bli religionshistoriskt, ty kris­tendomen likaväl som Israel har alltifrån början varit konfronterad med religionerna. Därom bär såväl Gamla som Nya testamentet vitt­nesbörd i var och en av sina skrifter. Vad författaren närmast vill ge är en framställning av religions*sociologins* problemställningar. Därför har utomkristna gemenskapsformer huvudsakligen kommit till använd­ning, något som är av stort värde genom den bakgrund som därmed bildas för den nytestamentliga koinonia. Boken är disponerad i föl­jande kapitel: »Religionens gemenskapssida», »Religionsgemenskapens terminologi», »Religionens gemenskapsfor­mer», »Religionsgemenskapen och övriga livsgemenskaper», »Reli­gions­gemenskapens uttrycksformer», »Den enskilde i religionsgemenskapen» och »Gemenskapstankens genom­brott». Författaren slutar med de sammanfattande orden: »Välsignelsens kalk är religionshistoriens högsta gemenskapsstiftande symbol. Men Kristus själv har också sagt, att en bägare vatten, som räckes mellan oss män­niskor, skall räknas såsom given åt Honom själv.»

Albert Jounet: *La clef du Zohar.* Paris.

Jämte en översättning av Sifra Di Seniuta, ger författaren en värdefull kommentar till såväl denna svårförståeliga skrift som till huvudde­larna av Idra Rabba och Idra Zuta. Jounets avhandling kan betraktas som *une clef* även om den inte motsvarar sin titel »la clef du Zohar».

*Sefer Iesira* med nio kommentarer, ed. Levin-Epstein, Varšava.

Den fullständigaste edition med kommentarer av denna betydelsefulla skrift. Till boken ansluts som bilagor Sefer Chakmoni (en kommentar till S. Iesira av Sabbetai Donolo) och Isaak Lurias recension av skriften med kommentar av Gaon Rabbi Elijahu från Vilna.

## Innehållsförteckning.

Sid.

*Lechard Johannesson:* Trons sanning 1

*Martin Magnusson:* Om »frälsning» i Gamla testamentet   
enligt Jesu egen syn 11

*David Hedegård:* Vad är evangelium? 18

*Gustav Bernander:* Jerusalem och Golgata 26

*Eric Starfelt:* Nya testamentets syn på Gamla testamentet 37

*Hugo Odeberg:* Anteckningar till nytestamentliga texter 42

Vetenskaplig roman (Saarisalo) 55

Judarnas framtid (Faye Hansen) 57

Böcker och tidskrifter 60

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

*Lund 1946. Carl Bloms Boktryckeri A.‑B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. III. - Nr 2 - 1946

## Passionshistorien och vår syn på Skriften. Av Hovpredikanten Bo Giertz.

För en utomstående betraktare är passionsdramat endast ett stycke historia, vars episoder verkar brutala eller triviala, rörande eller imponerande. Han konstaterar att liknande ting har skett vid andra tillfällen och att liknande repliker har fällts i andra sammanhang. Det hela ter sig för honom lika tillfälligt och meningslöst som hela historien ter sig ur en enbart inomvärldslig synvinkel.

Urkristendomen fattade allting annorlunda. Den kände sitt Gamla testamente och den kände hemligheten med Kristus. Därför hörde och såg den hur hela passionsdramat fylldes av reminiscenser ur det förgångna. Händelserna på Golgata ledsagades av ett fjärran eko. De väckte minnen. Detta hörde man inte för första gången, detta var på något vis redan beskrivet. Ingenting här var tillfälligt, utan allt ingick i en gudomlig plan, en plan som redan förut verkat i historien och som därför fanns hemlighetsfullt nedlagd i Israels heliga skrifter.

Detta är väsentligt för den kristna synen på passions­historien. Den är världshistoriens medelpunkt. Allt Guds handlande i det förflutna har syftat framåt mot det som skedde i påskveckan. Därför finns Kristus förebådad och förebildad i all Guds tidigare uppenbarelse. I sitt Credo ut­trycker Kyrkan det så, att den Ande som utgår av Fadern och Sonen »har talat genom profeterna». För urkristen­domen var det självklart att Kristi bild skymtade överallt i det gamla förbundets skrifter. Endast den förstockade kunde vara blind för det (2 Cor 3:14f, 4:1‑3).

För ett profant betraktelsesätt som inte räknar med Guds verklighet är det naturligtvis fantasteri att finna häntyd­ningar på Kristus i Höga Visan eller Första mosebok. Men »fantaste­riet» blir fullt naturligt, om man delar Jesu egen tro på Honom som räknat alla håren på våra huvuden och utan vars vilja inte en sparv faller till marken. Han måste ha vetat vilka ord och vilka händelser som skulle finna vägen in i den heliga bok genom vilken han skulle tala till alla folk och alla tider. Han som länkar både folkens väg och individernas öden har självfallet också varit Herre över Bibelns tillblivelse och över kanonhistoriens alla skiftande faser. Liksom han länkat historien fram mot den tidens fullbordan, då hans Son skulle komma i världen, så har han också länkat Skriftens historia. Även där har han lagt allt det redo, som skulle gå i uppfyllelse vid Sonens an­komst.

Så har Kristi bild vävts in i allt det som Gud har skänkt sin Kyrka i Israels skrifter. Det betyder inte nödvändigtvis att de som första gången sade, sjöng eller skrev dessa ord, själva visste att de talade om Herrens Smorde. Men Gud visste det, och de kristtrogna vet det i dag. Liksom Överste­prästen sade långt mer än han själv förstod, när han bad rådsherrarna besinna hur mycket bättre det var, att *en* man fick dö för folket än att hela folket skulle förgås (Joh 11:50), så ha också många av psalmisterna (eller Jobs­bokens författare eller de gamla berättarna eller vem man vill nämna bland Gamla testamentets mänskliga upphovs­män) kanske inte alls anat att deras ord flätades samman till en bild av den kommande Messias. I somliga fall har Israel senare förstått det. Men i många fall förblev det dolt, tills det kunde förstås i ljuset av Jesu liv. Jesus blev ju inte den Messias som Israel väntat sig. Men när frälsnings­dramat var fullbordat, föll det som fjäll från lärjungarnas ögon. Eller rättare: samme Ande som gestaltat Kristi bild i det gamla Israels skrifter gjorde den nu levande. Nu kunde man läsa Isa 53 eller [[den 22:a psalmen>>Ps 22]] med helt nya ögon. Man hade sett uppfyllelsen av det som ingen förut kunnat förstå.

\*

Men är nu inte detta godtycke?

Svaret kan endast bli: Naturligtvis är det godtycke — om man utgår från en sekulariserad betraktelse som inte räknar med Gud. Men för en kristen betraktelse som utgår från samma premisser som Kristus själv, betyder det endast att man ser och erkänner »den plan som skulle genomföras när tiden var fullbordad (och som Gud från begynnelsen hade beslutat inom sig själv): att i Kristus sammanfatta allt i himlen och på jorden» (Eph 1:10). Allt­sammans har ju blivit skapat genom Kristus och till Kristus (Col 1:6). Från begynnelsen styr världens historia hän mot Kristus. Han är med i allt, och allt består genom honom — även före hans uppenbarelse i köttet. Därför var han med också i Gamla testamentet. Han var klippan som Israel drack ur (1 Cor 10:4), det var honom som Israel frestade i öknen (1 Cor 10:9), det var han som verkade i profeterna och genom dem »förutsade Kristi lidanden och den härlighet som skulle följa» (1 Pet 1:11).

Kristus lever alltså i det gamla förbundet *inte bara som ett löfte* om vilket alla de fromma i Israel var väl medvetna och som de trodde på. Han fanns där också som *en hemlighet* som en gång skulle uppenbaras. När han vand­rade på jorden, när han led och uppstod, avslöjades stycke för stycke Skriftens dittills dolda mening.

Häri ser nu urkristendomen en av de stora bekräftelserna på att Jesus verkligen var Messias. Det betyder inte bara, att han var den Utlovade om vilken fäderna läst i Skriften, utan också att han var den som med sin Ande format både Israels och Skriftens historia. Han var den Preexistente, Ordet som var i begynnelsen, den drivande kraften och dolda meningen i Israels historia, den utan vilken allt skulle ha förblivit ett fragment och en gåta men som genom sitt liv förklarade Skrifternas sammanhang och uppenbarade den rätta meningen, exempelvis med templet och offer­tjänsten.

Som alla nytestamentliga tankar är också denna väsent­lig, om man skall kunna tillgodogöra sig den kristna synen på livet och tillvaron. Vi kan kanske exemplifiera det med synen på lidandet, eftersom vi tog vår utgångspunkt i pas­sions­dramat.

Gamla testamentet är fullt av mänsklig klagan, en klagan som ibland får en intensitet som verkar förtvivlad och nästan hädisk. Nu är det påtagligt att det just i sådana sam­manhang (Psaltaren, Jobsboken, Klagovisorna) ligger in­bäddat särskilt många hänsyftningar på Kristus. Den gamla kyrkan har sett det och flitigt utnyttjat sådana ställen i passionstidens liturgi. Den har därvid följt Kristus själv, som ju klädde den gudsövergivenhetens vånda han utstod för vår skull på korset, i ett ord ur psaltaren.

Detta kastar nu ett alldeles nytt ljus över lidandet. Utan Kristus skulle alla dessa klagopsalmer inte vara mera än ett skakande monument över mänsklig nöd. De skildrar på ett oöver­träffat sätt människans förtvivlade reaktion inför livets elände, som hon upplever så mycket smärtsammare än den övriga skapelsen, därför att hon kan reflektera över den och förnimma den som ondska och skuld. Här skildras allt som kan krossa ett människohjärta: otack och smälek, svek från de närmaste, en tro som tycks komma på skam, råhet och våld, plundring och dödshot, ångest, fasa, ruelse och gudsöver­givenhet.

Och i allt detta finns Kristus! Så tydligt, att orden målar nästan varje detalj i golgatascenerna. Så träffande klart, att Kristus på korset kunde tala med de gamla psaltarorden.

För en kristen betraktelse är detta inte någon tillfällighet. Allt är ju sammanfattat i Kristi försoningsverk — även lidandet, *allt* lidande som ryms inom gränserna för denna onda värld och dess blodbesudlade historia. Allt detta är hemlighetsfullt inneslutet i Kristus. Det var med i den kalk han måste dricka. Det var våra sjukdomar han bar, våra smärtor, dem tog han på sig. Därför att han i allt skulle bli lik sina bröder, måste han också dela deras lidanden. Genom lidandet skulle han som för oss till frälsning fullkomnas (Hebr. 2:10).

Men eftersom nu hela den heliga historien före Kristus syftar framåt emot honom, så är det också i allt lidande före Kristus inneslutet något som syftar framåt mot den lösning av lidan­dets gåta som först korset kunde ge. Lik­som Israels historia från början präglats av Kristus, har Kristus också från begynnelsen varit med i dess lidanden. Därför formas lidandet bland gamla förbundets människor till en bild av den Smärtornas Man som en gång skulle fullgöra också det som profeterna före honom aldrig rådde med: att vända lidandets förbannelse i välsignelse och ge det slutliga svaret på alla de förtvivlade frågor som uppstiger exempelvis ur Jobsboken.

Svaret på alla dessa frågor ligger i försoningen: allt sam­man­fattas i Kristus på så sätt att han försonar allt. Han bryter ned allt det som är förbannelsen i den fallna värl­den: den skuld som skiljer från Gud och den fördömelse som ligger i att komma bort från Gud. Därigenom tar han bort lidandets bitterhet på samma sätt som han tagit bort dödens. Döden är visserligen kvar fastän Kristus besegrat den. Även om Kristus är i oss, så är ju kroppen för syndens skull hemfallen åt döden (Rom 8:10). På samma sätt är lidandet kvar, också bland de återlösta. För syndens skull hänger lidandet oupplösligt samman med det liv som vi lever i köttet. Men liksom dödens fasa och bitterhet är borta, liksom den inte har makt att behålla och behärska oss, så är även lidandets bitterhet bruten. Lidandet kan aldrig göra sig till herre över den som tror. Det kan endast tjäna honom till gagn. Det blir agan som fostrar eller korset som dödar den gamla människan. Till slut blir det liksom döden en vinning.

Därför finns inte heller några klagopsalmer i Nya testamentet. Om lidandet talas det väl närmast mera och oftare än i det Gamla. »För din skull dödas vi hela dagen; vi räknas som slaktfår. … Men i allt detta vinner vi en överväldigande seger.» Ingenting »skall kunna skilja oss från Guds kärlek i Kristus Jesus, vår Herre.» Han som såg allt lidande i det gamla förbundet och redan då satte sin prägel på det, så att det hemlighetsfullt blev märkt av korset, han som i tidens fullbordan tog allt på sig, han är borgensmannen för att allt till slut går ihop i Guds slutsumma och att ingenting skall kunna skilja den som tror, från förlåtelsen och saligheten i Guds rike. Därför bli alla lidanden som ännu finns kvar bland de kristtrogna, förvandlade till kristuslidanden. De kan strömma över en människa till överflöd. Men sam­tidigt får hon från Kristus tröst i överflödande mått. Det slutliga svaret på de frommas klago­psalmer i Gamla testamentet är givet i början av 2 Cor 1.

Så är Kristus även i detta stycke Skriftens fullbordan. Klagopsalmernas djupa förtvivlan är också ett stycke av Guds ord, men endast därför att Kristus är med i dem. De har blivit till under hans hand, som visste både att denna förtvivlan hör med till det oförlösta människolivet och att det en gång skulle finnas en förlossning från allt detta. De målar bilden av Honom som genom att själv vara övergiven av Gud på korset skulle bli borgensmannen för att ingen syndare någonsin mera behöver vara övergiven av Gud för sina synders skull.

\*

Är detta riktigt, är det uppenbart att man aldrig kommer åt, vad Skriften vill säga, *enbart* genom att undersöka vad ett ord kan ha betytt i den situation där det först uttalades. Det är givetvis forskningens uppgift att undersöka ett text­ställes »ursprungliga» betydelse. Resultatet har sitt givna historiska värde. Man skall bara inte säga att man därmed »bevisat» vad ett ord »faktiskt» betyder. I så fall har man förnekat att Gud skulle kunna vara en verklighet som kan ha haft någon djupare avsikt med just detta ord. Man har i själva verket också förnekat att ordet i fråga egentligen har något intresse utöver det rent antikvariska. Ty vad Israels konungar och profeter hade för sig, det kan nu absolut inte ha något annat intresse för oss än rena kurio­sitetsintresset, *såvida inte Gud faktiskt hade en djupare mening med Israels historia.* Men *om* Israels historia syf­tade framåt, om den av Guds hand gestaltades så, att Gud genom just denna historia skulle tala också till andra folk och andra tider, då är det fullt legitimt att fråga också efter vad som skedde i det som syntes ske och vad som var den djupare meningen och det framåtsyftande i det som den gången bara hade en tillfällig historisk innebörd.

Räknar man alltså med en uppenbarelse — och det gör ju varje kristen — måste man utgå ifrån att allt som hör till denna uppenbarelse har en gudomlig mening, som myc­ket väl kan ha varit dold för samtidens människor. Och det är också en uppgift för forskningen att vid sidan av den rent historiska analysen klarlägga vad dessa ord och händelser har betytt i den kristna traditionen, i kyrkohisto­rien och i det kristna fromhetslivet. Den »utveckling» som man då ofta kan konstatera, innebär inte något nedsättande värdeomdöme. Den illu­stre­rar bara att uppenbarelsen inte var fullbordad i det gamla förbundet och att Israels historia inte kan förstås utan Kristus.

Till slut blir Skriftens egentliga mening inte åtkomlig med profana medel, vare sig med en rent historisk tolkning eller genom en undersökning av traditionen. I Skriften talar ju Gud till sitt folk. Men vad Gud talar kan ingen rätt fatta som inte vill fatta *Guds* budskap som ett budskap genom vilket Gud själv träder in i själen för att härska över den. Detta budskap kan man aldrig »utforska» eller »undersöka», utom i avsikten att få veta vad Gud talar. Man kan bara ställa sig under det, låta sig gripas av det, lyda och tro. Naturligtvis kan också forskaren göra detta. Ja, han *bör* göra det. Annars talar han som den blinde om färgen. Histo­riska detaljer kan han möjligen klara ut. Men de säger lika litet om Skriftens verkliga innehåll, som den kemiska analy­sen av färgerna säger om en duk av Rembrandt.

För att ta ett exempel: Forskningen kommer alltid att brottas med problemet vem som »egentligen» avses med Herrens lidande tjänare i Isa 53. Den kan också under­söka hur det kapitlet fattats inom judendomen och hur det sedan kommit att tolkas av urkyrkan. Det slutliga svaret på frågan ger Kyrkan, när hon låter detta kapitel läsas som episteltext på långfredagen. Det svaret innebär att Gud låtit detta kapitel stå i sitt heliga Ord, därför att han velat tala till sin Kyrka om innebörden av sin Sons ställföreträdande lidande.

\*

Det sagda är en av orsakerna till att termen »historisk bibelsyn» inte kan godtas som karakteristisk av den kristna synen på Skriften. Huvudinvändningen är att en strikt historisk bibelsyn alltid måste stanna vid ett inomvärldsligt betraktelse­sätt. Den kommer i varje fall aldrig åt Skriftens djupare mening. Rent historiskt måste man sätta ett stort frågetecken för vad som »egentligen» avses med Isa 53, liksom man måste sätta ett lika stort frågetecken för pro­fetian i Isa 7 om den unga kvinnan som skall bli ha­vande. Skulle man stanna vid en rent historisk bibelsyn, borde alltså dessa texter utgå ur evange­lieboken, där de står som profetior om Kristus. Den historiska bibelsynen kom­mer aldrig till rätta med Ordets uppenbarelsekaraktär. Den kan därför aldrig bli den kristna trons egen syn på Bibeln, ty den kristna tron räknar med att Gud låtit denna bok bli till just sådan den är, för att genom den tala till alla tider och alla folk, och att han vid just detta ord bundit en hemlighetsfull makt som skapar tro i ödmjuka och lyss­nande hjärtan. Skriftens innehåll är inte uttömt med att den är ett referat av ting som för längesedan passerat och ord som en gång yttrats. Den är ett Ord som *nu* utgår från Guds läppar, och som i detta nu griper in i världen och ska­par nya händelser och formar nya öden genom att döma och benåda, genom att slå ned all mänsklig självhärlighet och upprätta trons lydnad. Det är ju detta som gör Ordet till ett levande ord och ger det dess makt och myndig­het. Men just detta — som är grundväsentligt för den kristna synen på Ordet — tappas helt och hållet bort, om man an­lägger en rent historisk betraktelse på Bibeln. Det histo­riska betraktelsesättet har sitt berättigande inom sin egen begränsade sfär. Men inom denna sfär blir bibelordet aldrig Ordet från Guds läppar. Den kristna bibelsynen måste ge uttryck åt något helt annat, något som fångar det väsentliga i Skriften: den Kristi egen närvaro i Ordet som präglar hela den bibliska uppenbarelsen från början till slut, och som till tidens ände skall ge detta Ord dess hemlighetsfulla makt att övervinna ett människohjärtas tvivel och otro.

## De två första påskaftnarnas symboler och inne­börd inom judendomen. Seder och Haggadah av \*\*\*Fil. lic. Herman Wohlstein. ­

Päsach, grek. Pas‑kha, sv. påsk, överskridandets fest, 15‑22 Nisan, är den tidpunkt (mo‘ed) under det judiska kalenderåret som är rikast på symboler och bibliska tra­ditioner. Vid sidan om sabbaten är den det mest typiska uttrycket för Israels enhets­upplevelse av kropp och själ. Lik­som varje veckas sabbat vill dokumentera alltets tillkomst genom ett skapande förnuft och varje människas uppgift att på en gång andligt och kroppsligt medarbeta i detta skapelseverk, är Päsach‑högtiden det årligen återkommande vittnesbördet om det *i lidande skapade* judiska folkets »Varde» mitt ur kaos och mörker. Vad sabbaten är för natu­ren respektive människan betyder Päsach för historien, den är så att säga sabbaten överförd på det historiska planet. För denna analogi betecknande är det också att instiftelsebönen för sabbaten, Kiddush, inte bara häntyder på skapelsever­ket, ordagrant »begynnelseverket» (ma‘ase-bere­shith), utan även framhåller uttåget ur Egypten, päsach‑fes­tens egent­liga raison d’être. Forntidens folk såg i historien ingen­­ting annat än naturens lydiga slavinna, för Israels folk däremot inpräntades genom upplevelsen av frälsningen från det egyptiska oket den helt motsatta även i våra dagar mindre omtyckta läran att *naturen* — vars verk och vila sabbaten vill levandegöra till människans fromma — är historiens *tjänande* kraft.

Päsach, »överskridande», uttrycker redan en tacksam känsla av att ha räddats undan en allmän förödelse. De konkreta uttrycken för denna känsla var alltsedan befriel­sen från den egyptiska träldomen päsach‑offerlammet, som frambars 10‑14 Nisan vid solnedgången, och det osyrade brödet, »massá», fattigdomens bröd (arameiskt: lachma anja). Alltsedan tempelförstöringen, då offerframbärandet var förbjudet och ju även saknade mening, symboliserar man påskalammet genom arm‑ eller skulderpartiet av dju­ret vid sidan om det hårdkokta ägget, symbolen för det allmänna vallfartsfestoffret (chagiga), båda som enbart minne av helgedomstiden (aftnarna till 15 och 16 Nisan, i Palestina bara aftonen till 15). I stället för den gemen­samma offerfesten i templet skapades nu ett slags »privat liturgi», Haggadah — berättelse —, efter vilken de redan under biblisk tid brukliga riterna sammanförts till en be­stämd i viss mån kronologisk ordning, »Séder».

Till sitt väsentliga innehåll är haggadan en sammanställ­ning av de i 2 och 5 Moseböckerna (Exodus och Deutero­nomium) anförda skriftverserna om Israels förhistoria, lidande i Egypten och slutliga befrielse därifrån. Den skall föreläsas av husfadern eller, om denne inte mera är i livet, av sonen, respektive en annan till släkten hörande person av man­ligt kön. Till denna grundstomme har efter tempeltiden i och med den muntliga traditionens tillkomst skriftförkla­rande midrasher fogats. Detta gäller framförallt för den första delen före aftonens måltid. Denna del avslutas med de två första kapitlen (Pss. 113 och 114) av »den egyptiske Hallel» *(Dav. ps. 113‑118)[[7]](#footnote-7)* och en analogi. Efter måltiden följer fortsättningen av Hallel, ps. 115‑118 och hymner. Hela tiden den egentliga episka delen av Haggadan reciteras, bör »sédergivaren» sitta med huvudet stött mot kuddar för att därigenom dokumentera sig som den frie mannen.

Under *séder*‑aftonens förlopp skall festdel­ta­gar­na fyra gånger fylla och dricka sina bägare med vin. På bordets mitt står dessutom en femte bägare, bestämd för den osynlige gästen, festens skyddsande, profeten Elia. Att man fyller bägaren fyra gånger har funnit många förklaringar i litte­ratur och tradition. Den vanligaste stöder sig på de fyra gudomliga löftena i Exod 6:6‑7, uttalade till Mose och Aron före uttåget: »Jag vill föra ut dem, rädda dem, frälsa dem och ta dem till mitt folk!»

I det bibliska Palestina var Päsach den mest betydande vallfartsfesten, då pilgrimer från det heliga landets alla hörn och från angränsande länder strömmade hän till helge­domen i Jerusalem för att hög såväl som låg gemensamt med offer, böner och varmt brodersinne fira det historiska undrets fest framför andra. En reflex av detta sinnelag har skapats i *séder­*firandet, som i glädje och sinnets harmoni förenar inte minst släktens yngre och äldre medlemmar med varandra. En glädjens fest i naiv mening har den judiska påsken dock aldrig varit. Den vises maning i Prov 24:17: »när din fiende faller, må ditt hjärta ej vara skadeglatt», har fått sin poe­tiska genklang i den vackra dia­logen mellan Gud och änglarna i den talmudiska aggadan. När egyptierhären funnit sin grav i Röda havet, ville him­melens tjänsteandar omedelbart uppstämma en lovprisnings­hymn för det rättvisa straff som nått förtryckarna, men i samma ögonblick hindrar Gud dem med tillrättavisningen: »Mina händers verk har sjunkit i havet, och ni vill upp­stännna lovhymner!»[[8]](#footnote-8) Av denna grund läser man på pås­kens sex sista dagar, då det slutliga räddningsundret vid Röda Havet skedde, inte de partier av Hallelpsalmerna (Ps 115:1‑11, 116:1‑11) som lättast skulle kunna framskapa en känsla av skadeglädje.

En annan mera eskatologiskt betonad tolkning ser i de fyra bägarna, och den femte för Elia som den messianska »gyllene tidsålderns» förebud, läran om de fyra världsrikena Egyptens, Babyloniens, Persiens och Edoms uppkomst, upp­stigande till makt och slutliga undergång. Päsach vill utöver det en gång skedda lära oss att allt det stora och mäktiga i historien egentligen bara är ett »överskridande», ett när­mande till messiastiden som världshistoriens avslutning eller ideellt sett dess »början». »Vår frihets tidpunkt», som Päsach heter i in­stif­tel­se­bönen Kiddush, kommer då att bli en verklighet för hela den hitintills i hat och intole­rans splittrade mänskligheten.

## 1 Pet 2,4‑9. (Reformationsd.) Av Sogneprest Carl Fr. Wislöff.‑

Teksten förer oss på en särskilt klar måte inn i bibelske tanker som reformasjonen fikk nåde til å gjenoppdage, og er derfor ikke uten grunn tatt til prekentekst på den s.k. reforma­sjons­dagen. Det er ikke mulig å uttömme alle teks­tens tanker i en preken. Men la oss ta fram noen hoved­tanker, i det vi samler oss om ordene *»Guds tempel».*

*1. Bare Gud kan legge grunnstenen til det tempel hvor han vil möte oss.* Over hele jorden reiser templene sine tårn mot Himmelen. Menneskene vil på en eller annen måte dyrke Gud. Men templene er — utenfor Kristendommen — ­bare men­ne­skenes forsök på å bane seg selv en vei til Gud. Grunn­stenen i templene er menneskeverk, templene er Ba­belstårn som den religiöse menneskehet pröver å reise med bönner, gaver, askese, ydmykhet — og gode gjerninger. Men Gud sier oss i sitt ord at alt dette har han forkastet. Han vil ikke kjennes ved våre forsök på å stige opp til ham. Men Gud har lagt grunnvolden for et annet tempel. Han har banet seg vei til oss i sin Sönn, som fullbrakte vår frelse ved sin stedfortredende lidelse og död. Så er vår fromhet, vår tro og vår kristendom intet å bygge på. Men klippen Kristus — den holder.

2. I dette tempel er *alle* prester for Gud. I den gamle pakts tid var der särskilte prester som skulle väre mellommenn mellom Gud og folket. Men etter at vår Herre Jesus er gått inn for Gud som vår yppersteprest, har vi siden ingen annen mellommann enn ham. Hans folk på jorden, de som kjenner ham i troen, de er selv templet, og de er samtidig *alle* prester i dette tempel. — Vi elsker våre kirke­hus, men vi vet at det egentlige tempel er nå de helliges samfunn. Vi har våre »prester» som vi lytter til og som tjener oss med ord og sakrament, men vi glemmer ikke at de troende er *alle* prester, og Kristus vår yppersteprest. Vi smykker med glede alteret i våre kirker, men minnes sam­tidig at vårt eneste sanne alter er Golgata.

3. Alene i dette tempel bäres det fram offer som Gud har behag i. — Den religiöse menneskehet gjör seg stor flid med sine ofre. De vil bringe Gud offer som skal bevege ham til å väre nådig. Men den vei er stengt — likegyldig om det er offergaver, lydighet, gode gjerninger, ydmykhet eller »tro» som bäres fram som offer. Det offer som stiller Guds vrede har Gud selv bragt fram, da han i Kristus forlikte verden med seg selv. Den evangeliske kristenhet er den eneste religionsform som ikke har noe *alter* i sine templer; vårt alter er alene Golgata, og våre »altere» er nattverd­bord. Ved troen på Jesu fullbragte verk blir et menneske rettferdig for Gud. Og först da kan han bringe Gud et offer som tekkes Ham. Det er ikke menneskets offergave som beveger Gud til å se i nåde til men­ne­sket, men det er tvert om: Först må mennesket stå i nåde hos Gud, *så* först blir menneskets offer — hans liv i takk­nem­lig­het og tro — behagelig for Gud. Våre åndelige offere tekkes Gud *»ved Jesus Kristus».*

4. Denne tidsalder er »templets» tid. — Templet er ut­trykket for at troens liv er fremmed i verden. Templet er *det avgrensede;* utenfor dets murer er verden, og verden vil ikke kjenne Gud i Kristus. I forhold til verden er templet noe »helt annet»; templet er bildet på at Jesu sanne venner er »*i* verden, men ikke *av* verden». Men en gang skal det bli annerledes. Hjemme hos Gud er *alt* gjennomtrengt av hans Ånd og dannet etter hans vilje. Derfor heter det i Skriften: »Noe tempel så jeg ikke i staden; for deres tempel er Gud Herren, den allmektige, og Lammet». Åp 21,22.

## Nytestamentlig förkunnelse. Några synpunkter. Av red. Sture Olsson.

Med hänsyn till sitt innehåll bör den kristna förkunnelsen förbli oförändrad genom tiderna, den bör nämligen förbli nytestamentlig. Sker inte detta, saknar man fog att kalla den *kristen.* Man skulle möjligen kunna tala om *partiellt* kristen förkunnelse, men vår förkunnelse — i tal och skrift — måste naturligtvis vara *total*kristen för att kunna anses hålla måttet.

Ingen annan egenskap hos förkunnelsen än den att den är nytestamentlig berättigar den att bära det betydelsefulla epitetet kristen.

Fastän nog de flesta förkunnare har denna axiomatiska sanning klar för sig, tillåter sig åtskilliga att i sin förkun­nelse mer eller mindre medvetet avvika från det kristna tros‑ och läroinnehållets gudomliga regel — Nya testamentet. Att sådana också tillåter sig liknande avvikelser beträffande förkunnelseformer och målsättning, är med tanke på detta mindre överraskande.

Det försvar för detta handlingssätt som man presterar och som i allmänhet främst bygger på förklaringen att ens förkunnelse är uppburen av ens »ärliga» uppfattning av innebörden i Nya testamentets och Jesu budskap — att man således följer sin övertygelses och sitt samvetes bud — kan inte utan vidare godtas. Vad jag själv *anser* vara nytestamentligt är inte detta, enbart därför att jag hyser den upp­fattningen. Jag är sålunda — om jag vill vara en rätt lärare i Guds församling — pliktig att med omutlig samvetsgrann­het ta reda på vad som verkligen är nytestamentligt och att ärligt pröva om min egen förkunnelse i alla styc­ken motsvarar Nya testamentets budskap. Vid min under­sökning måste jag vara ohämmad av traditionella föreställ­ningar av varje slag. Jag har bara en faktor att ta hänsyn till, nämligen den heliga Skrift.

I detta sammanhang vill jag fästa uppmärksamheten på några sannolika, ja, påtagliga orsaker till de innehållsliga förändringar som kan prägla den »kristna» förkunnelsen och som är iögonfallande, då förkunnelsen jämförs med urkristen­domens budskap, som är identiskt med Nya testa­mentets.

I regel torde det förhålla sig så, att avvikelserna grundar sig på att förkunnaren är barn av sin tid, det vill säga, han står under det religiösa vane‑ eller modetänkandets infly­tande. Han kan vara barn av sin tid också i så måtto att han delar sin sam­tids andliga okunnighet, vantro eller ratio­nalistiska kritiksjuka. Dessa omständigheter påverkar själv­fallet, ja, ovillkorligen, vederbörandes förkunnelse.

Praktiskt taget varje kyrkohistoriskt skede har i någon mån eller grad präglats av ensidighet i något avseende — en ensidighet som kanske varit en förståelig reaktion mot en helt motsatt ensidighet under ett föregående skede — vilken i överensstämmelse med vad ovan sagts påverkat för­kunnelse­inne­hållet.

Om än detta faktum att förkunnelseinnehållet förändrats är förklarligt — förklarligt såsom en naturlig följd av män­niskan‑förkunnarens begränsning och benägenhet att låta sig påverka av omgivningens tänkesätt — är detta dock långt ifrån försvarligt. Det är sannerligen en högst allvarlig sak att inte förkunna Guds budskap i fullaste överensstäm­melse med Guds eget förblivande och oföränderliga ord. Höjt över det religiösa modetänkandets många och nyck­fulla växlingar måste den kristna förkunnelsens innehåll alltid och i alla stycken vara identiskt med den heliga Skrifts budskap. Det är varje förkunnares oavvisliga plikt att vaka över att hans förkunnelse alltid håller måttet i detta avseende. Han bör komma ihåg att han en dag skall avlägga räkenskap för sin förvaltning (1 Cor 4:1). Vetskapen om detta — och ännu mer kärleken till uppdragsgivaren — bör ha större inflytande över den kristne förkunnaren än tanken på publikens smak och krav.

Utifrån det sagda bör det vara självklart att — om än det religiösa samtidstänkandet skulle höja människan och hen­nes »inneboende godhet» till skyarna eller förklara Bibelns gudsbild vara brutal och oacceptabel för upplyst tänkande eller göra gällande att Bibelns religion är en osmaklig och mindervärdig »slakthusreligion», vilket allt har skett — den kristne förkunnaren skall säga sanningen, hela sanningen och intet annat än sanningen i samtliga avseenden. Att falla undan för »tidens krav» skulle vara ett oursäktligt brott.

Och om än den heliga Skrifts lära om livet efter detta förklaras vila på orimliga och för den »underbara» moderna människan absurda föreställningar, skall den likväl för­kunnas, oförtrutet förkunnas. Helvetet blir nämligen inte mindre helvetet — en fasornas boning, den förtappade män­niskoandens eviga tillstånd och rum — därför att en för­vänd teologi eller vanlig mänsklig snusförnuftighet över­huvudtaget avvisar tanken på dess realitet som en religiös amsaga. Himmelen blir heller inte mindre himmel — de saligas eviga hem i Guds närhet — därför att några krassa materialister strukit begreppet ur sin tankevärld och voka­bulär.

Kort sagt: den biblisk‑gudomliga verkligheten upphör inte att finnas till, därför att en handfull upprorsmän av släktet homo vägrar att tro på den. Följaktligen skall den också förkunnas med kraft och frimodighet utan varje antydan till undfallenhet för åsiktsväxlingarna i tiden, ty den är ett uttryck för sanningens och uppenbarelsens mäktiga och regulativa: »Så säger Herren, Herren.»

Ensidigheten kan ses även ur en annan synpunkt än ur det religiösa mode‑ och konjunkturtänkadets. Man kan bli ensidig utan att skatta åt dessa företeelser, man kan vara barn av sin tids religiösa *allmäntillstånd.*

Kristendomen — Guds sannings- och frälsningsuppen­barelse, frälsningsväg — är oföränderlig i sitt väsen och i sin struktur. Så är fallet, även om den historiska kristen­domen — den i historien och människolivet gestaltade — undergår ständiga förändringar. Kristenheten — kyrkan, församlingen — förlorade succesivt den för urkristendomen utmärkande andekraften och det ursprungliga världsfräm­lingsskapet, den sekulariserades och förvärldsligades. Bot­tenläget i denna utveckling nåddes någon gång under Rom-­kyrkans förfall före den lutherska reformationen. Men även efter den uppryckning, som reformationen var ett uttryck för, framträdde på nytt avdankningstendensen. Vågrörelser av detta slag har som bekant alltid kunnat spåras inom den kristna kyrkan: väckelser har följts av andlig tillbaka­gång och stagnation.

Under dylika nedgångstider har den kristna förkunnelsen i särskilt hög grad lidit av ensidighet, avprutning eller av för­villel­ser av ett eller annat slag. Naturligtvis kan man också säga att nedgången lika mycket varit betingad av som orsak till dessa brister i förkunnelsen.

Efter detta mera principiella resonemang torde det inte vara ur vägen att uppställa och i någon mån söka besvara frågan: *Vad* skall man då predika? eller: Vad bör den kristna förkunnelsen innehålla?

Det ligger nära till hands att besvara dessa frågor sum­mariskt, vilket nog också är lika med dunkelt. Man nöjer sig också ofta med att besvara dessa frågor på ungefär följande sätt: Man skall naturligtvis predika Kristus eller »alla det sanna livets ord» (Act 5:20). Visst är ett sådant svar i och för sig riktigt, visst skall man predika Kristus, ja, predika allt om Kristus, och visst skall man förkunna allt Guds rådslut och alla Guds tankar. I detta avseende och så långt yppar sig inga meningsskiljaktigheter. Men trots denna skenbara överensstämmelse i uppfattningen om vad som bör predikas, råder mycket delade meningar om vad den nytestamentliga förkunnelsen bör och måste innehålla. Här tarvas ett konkretare besked, och det skulle helt visst vara frestande att göra ett försök att lämna ett sådant. Detta är dock inte möjligt i den begränsade form som en tidskrifts­artikel utgör. Men var skall man hämta ett sådant — jag frestas säga — specificerat besked? Ja, var skulle detta hämtas, om inte i Bibeln, i synnerhet i Nya testamentet?

Den kristna förkunnelsen har ju till syfte att föra män­niskor till kunskap om frälsningen — göra dem till kristna — och därefter till andlig mognad. Härav är uppenbart att människan måste lära känna sanningen om sig själv, lära känna sin synd, sitt förtappade tillstånd, sin oförmåga att genom egna medel vinna frälsning. Sanningen härom finns klart och övertygande framställd i den heliga Skrift. För­krossad — tillintetgjord — inför anblicken av sitt eget för­därvade tillstånd blir männi­skan tillgänglig — mogen — för sanningen om Gud, sanningen om hur han älskar människan, att han har sänt sin Son till hennes frälsning, att denne Son är människan given till »rättfärdighet och till helgelse och till förlossning», att var och en som tror på honom »inte skall gå förlorad utan ha evigt liv» och vad denna tro innebär, hurdan den är: orubbligt försanthållande, levande för­tröstan.

I och med detta anser många att allt är gott och väl och att, om detta klart och åskådligt, med heligt allvar och i Andens kraft förkunnas, man kan i känslan av att ha gjort sin fulla plikt sätta punkt. Men ingalunda! Skall förkunnel­sen vara nytestamentlig och skall den främja ett fullödigt nytestamentligt tros‑ och andeliv i Kristus Jesus, måste den sträcka sig vidare. Det angivna kommer då att räknas till bara första grunderna av Kristi lära, det gäller att gå framåt mot det som hör till fullkomningen, det gäller att ge en fördjupad kunskap om Gud och om hans heliga vilja (Matt. 28:20; Col 1:9‑11). Den fortsatta undervisningen skall visa vägen fram till ett andefyllt, fruktbärande och ständigt tillväxande trosliv (Phil 3:8‑14; Eph 3:14‑19). Målet är »manlig mognad», Kristi fullhet (Eph 4:13-16). För­kunnelsen skall lära den levande kristne att *tro allt,* att *ta emot allt* och att *uppleva allt* som hör till nytestamentlig frälsning och kristlig fullkomning. En kristen bör inte vara okunnig om någon välsignelse som Gud har för avsikt att ge eller om någon detalj i Guds vilja.

Många — för att inte säga flertalet — kristna lever ett tynande liv, kommer ofta i svåra och ödesdigra konflikter med Guds i Ordet uppenbarade vilja och blir aldrig frukt­bärande grenar i det vinträd som är Jesus, de är ineffek­tiva i sitt tjänan­de och otillfredsställande föredömen i tron och i den kristliga vandeln, allt just på grund av bristfällig undervisning. Här finns ingen undanflykt för den medvetet försumlige läraren, här står varje Ordets förkunnare inför ett ansvar som han måste besinna och inrikta sig efter.

Man måste emellertid göra klart för sig att den kristna förkunnelsen inte blir nytestamentlig bara därför att den har ett nytestamentligt innehåll. Tvärtom: den kan vara ett mönster i renlärighet, ett föredöme i fråga om grundlighet och allsidighet utan att dock hålla måttet, utan att rätt driva nytestamentlig kristendom — nytestamentlig gemenskap med Gud och ny­testa­ment­ligt andeliv — utan att driva Kristus. Jämte renlärighet, grundlighet och allsidighet fordras den andekraft som Nya testamentet talar om såsom smörjelsen från den Helige (1 Cor 2:3‑5; 1 John 2:27). Förkunnelsen måste vara genom­glödgad av Kristi kärlek och Andens nit­älskan (2 Cor 5:14; James 4:5). En andelös, tom och kallsinnig förkunnelse är i grund och botten lika litet nytestament­lig som den förkunnelse som ifråga om sitt innehåll strider emot Skriften. Den kristne för­kunnaren behöver vara något av den gudagripne profeten, som fri från själviska syften, driven av en osläcklig glöd (Jer. 20:9b) i Guds kraft gör allt för att under alla förhållanden vinna några.

Sanningen måste nog gå ännu längre. För att förkunnelsen skall bestå provet inför Gud (1 Cor 3:10‑17) måste för­kunnaren vara nytestamentlig. Han måste stå i en sådan ställning till Gud — Guds ord, Guds väg, Guds Ande — och till människor­na, vilka han är sänd att undervisa om frälsningens väg och att vinna för Gud, som Nya testamen­tet lär. En inte nytestamentlig förkunnare kan inte fram­bära en sant nytestamentlig förkunnelse. Låt oss en gång för alla ha detta klart för oss och böja oss för det.

Varje kristen förkunnare önskar — i varje fall bör önska — att Guds församling skall komma fram till den ny­tes­ta­ment­liga mönsterbilden i alla stycken. Om nu detta skall kunna ske — vilket naturligtvis djupast sett beror på Guds oförskyllda nåd — måste vår förkunnelse *i ande* och *i sanning* vara nytestamentlig. Detta är oändligt mycket viktigare än att den överensstämmer med den eller den lärofaderns, den eller den rörelsens — riktningens — lära. Detta faktum nödvändiggör och driver oss till att under bön och i Andens ljus läsa, studera och tränga in i Ordet, det eviga livets ord, uppenbarelsens eviga, oföränderliga, av­görande och välsignade ord.

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Professor Hugo Odeberg.

## Joh 16:5-15 (4 e. Påsk).

»Ingen av er frågar mig: ’Vart går du?’» För att ana den djupa innebörden av dessa Jesu ord till de förtrognaste lärjungarna vid hans sista samvaro med dem bör man erinra sig att dessa lärjungar redan förut vid detta tillfälle minst två gånger frågat honom »Vart går du?» (Joh 13:36 och Joh 14:5). Fastän de alltså ena gången genom Petrus andra gången genom Tomas frågat honom vart han gick, när han nu sade sig lämna dem, påstår Jesus att *ingen* av dem frågat honom om detta. Det betyder att de trodde sig ha frågat och faktiskt i ord framställt frågan, men trots detta inte verkligen frågat. Man kan således tro sig fråga efter Jesus, man kan tro sig söka honom, men dock i verk­ligheten inte alls ha frågat, inte alls ha sökt. Omvänt ser vi av berättelsen i Joh 21 hur Petrus svarar på Jesu fråga, men hur Jesus två gånger genom upprepandet av sin egen fråga visar att han behandlar Petrus som om denne inte svarat alls. När detta kunde hända Petrus, den främste av alla lärjungar, kan det uppenbarligen hända vilken annan som helst.

Man tror sig fråga efter Jesus och efter vad han har att säga, men det är endast självbedrägeri. Man frågar inte alls. Hur märks nu detta och vari består denna frånvaro av själens fråga efter Jesus Kristus? Det märks på att man inte hör något svar från honom eller på att det han säger inte tycks vara något svar på ens egen fråga utan ett tal om något annat. Detta är naturligt, ty man har med sin fråga inte gått utom sig själv. Frånvaron av fråga, det att man med sin fråga inte verkligen frågar, består i att man endast vill röra sig med sina egna problem, endast inom det område som man själv begränsat, man vill endast hålla sig till sin egen lilla avgränsade del av verkligheten och vill inte fråga *efter,* inte gå ut över denna lilla avgrän­sade del *till* Jesu Kristi verklighet, den utökade verklighet, den nya verklighet som han kan och vill ge.

Så var det också i detta fall med lärjungarna. När de frå­gade »Vart går du?» betraktade de endast sin egen situation, den att de nu hade Jesus hos sig och att han skulle lämna dem. De sträckte sig i verkligheten inte hän mot den verk­lighet han ville föra dem till. Därför kunde situationen endast medföra att de var bedrövade och rådlösa över att han skulle lämna dem: »Eftersom jag har sagt er detta, är era hjärtan fyllda av sorg.»

Nu förklarar Jesus att de i stället hade anledning glädja sig över att han lämnade dem. Ty därmed fullbordades det verk för vilket han blivit sänd. Och därigenom kunde han — genom sin Ande — komma åter till dem och vara hos dem på ett innerligt och fullkomligt sätt. Och denne Ande, som var Faderns och Kristi Ande, skulle för dem klargöra allt vad Jesus under jordelivet sagt dem och framför allt det som de då inte förstått. Det blev också apostlarnas er­farenhet: Anden ut­rann­sakar allt, också djupen i Gud. Så är löftet om Anden, som Jesus ger lärjungarna, också löftet om det gudomliga Ordet genom vilket Nya testamentet skulle komma till. Det är också löftet om den betvingande Guds ords predikan i vilken Gud själv i sitt ord talar till människor genom sina mänskliga redskap.

Andens predikan genom Ordet skulle vara en *överbe­visande,* en bestraffande, predikan. Detta kom också apostlarna, såsom deras skrifter betygar, att direkt få erfara. »Guds Ord är levande och verksamt. Det är skarpare än något tveeggat svärd och tränger igenom, så att det skiljer själ och ande, led och märg, och det är en *domare* över hjärtats uppsåt och tankar» (Hebr. 4:12).

Anden skulle överbevisa världen om *synd,* om *rättfärdig­het* och om *dom.* »… om synd, ty de tror inte på mig.» Här får människan förnimma att synd inte är några enstaka fel­steg, några olater som mer eller mindre lätt gå att lägga bort med större eller mindre viljekraft, utan att synd är den radikala syndighet, den förvändhet varmed vi brutit med Gud, vårt väsens upphov och vårt livs källa, och vänt oss bort i lust till allt som är vårt fördärv. Det går kanske att inbilla sig att man inte kan ha någon synd, därför att man inte har ansvar — till dess att man ställs inför Kristus. Ty här ställs vårt tillstånd i den grällaste belysning. Här känner vi och blir överbevisade om vårt ansvar, att vi är ansvariga för vad vi är, och i gräll belysning framträder också hela vår förvändhet: att »ljuset kom till världen och människorna älskade mörkret och inte ljuset, eftersom deras gärningar var onda», ja, att vi av oss själva hatar det goda, *därför att* det är gott, och hatar intensivare, ju fullkom­ligare gott det är. Det bevisades på Kristus och den synen kan aldrig utplånas: hur mänskligheten, den fallna mänskligheten, i besinnings­löst hat naglar Världens Frälsare på Korset — *därför att* Han kommer till dem med Ljuset, Sanningen, Kärleken, Livet ifrån deras eget rätta Hem. När Anden visar en män­niska detta, blir hon i sanning överbevisad om synd. Och världen är genom Korset för alltid överbevisad om synd. Men en sådan överbevisning kan hos den enskilda männi­skan verka en nyskapelse, vända hela hennes liv (2 Cor 7:10).

Men Anden skulle också och kom också att överbevisa om rättfärdighet: ty Kristus går till Fadern, och hans lär­jungar — likasom världen — ser honom inte mer. Därigenom överbevisas världen om Kristi rättfärdighet och om att det inte finns någon annan rättfärdighet, ingen rätt, ingen rättvisa, ingen sanning, utom i den värld, »det Ljus och det Liv», som han uppenbarat. »Den Helige Ande övertygar därom, att Kristi rättfärdighet är den enda inför Gud gäl­lande, som till salighet hjälper. Så klar och ostridig, som denna sanningen synes vara, och ehuru människorna nog pläga försäkra att de därom äro övertygade, så svårt är det likväl att bringa dem till en grundelig hjärtans övertygelse därom. Människan vill, förmedelst den naturliga egenkär­leken, alltid framvisa något eget att därmed göra sig något gällande inför Gud. I säkerhetstillståndet litar hon på sin utvärtes gudstjänst eller på sina almosor, eller på sin ärbara vandel. Ja, även då människan har blivit uppväckt, sätter hon ett slags värde på sitt eget, och hyser hemlig benägenhet att anse sin ånger och oro och sorg såsom förtjänande, eller att den skulle göra henne mera berättigad till att bliva Guds barn. Hon sätter mera värde på det, som har blivit uträttat hos henne själv, än det, som för henne har blivit uträttat av hennes Frälsare. Af Guds Andes övertygelse är det endast, som en uppväckt själ instämmer med det som profeten Esaias säger i [[kap. 64:6 >> Isa 64.6]]: vi äre allesamman såsom de orene, och alla våra rätt­färdigheter äro såsom ett orent kläde» (Henric Schartau). Kristi väg ner i världens djupaste mör­ker genom Korset, hans väg bort från världen genom Kor­sets död och uppståndelsen, det att vi nu inte ser honom mer — det överbevisar förvisso den människa som vaknar för det, om var den enda rättfärdigheten fanns och finns. En sådan överbevisning fick apostlarna både ge uttryck åt och själva se verkan av hos andra. Så förkunnar Petrus i sin pingstpredikan: »Därför skall hela Israels folk veta att denne Jesus som ni korsfäste, honom har Gud gjort både till Herre och Messias», och så berättas det: »När de hörde detta, högg det till i hjärtat på dem och de frågade Petrus och de andra apostlarna: ’Bröder, vad skall vi göra?’» (Act 2:36, 37).

Anden *överbevisar* också om *dom,* ty denna världens furs­te är redan och definitivt dömd. Innan denna Andens överbevisning slagit ner i en människa, inbillar hon sig vis­serligen något helt annat. Ty ända sedan hon i det ursprung­liga avfallet och brytningen med Gud vände sig bort från honom och sökte sig andra vägar, vägar som ledde till hen­nes eget underkuvande och slaveri, alltsedan dess har hon trott på makten och haft respekt för makten. På samma vansinniga sätt som hon hatat det goda och föraktat dess maktlöshet, har hon fruktat, respekterat och tillbett mak­ten, och detta desto djupare och hängivnare, ju hårdare, hänsynslösare, samvetslösare och ondske­fullare denna makt varit. Men makten som råder i världen — hur än de en­skilda instrumenten avlöser varandra — det är just den, som Jesus kallar för världens furste — ty det är en enhetlig vilja bakom den. Om denna makt säger nu Jesus att han *är* dömd, för alltid dömd. Därmed är också allt vad denna makt företar sig dömt, och aldrig och i intet avseende kan en människa förverkliga något gott, ännu mindre sin egen bestämmelse, i den maktens tjänst. I sin största makt­utövning i tidernas fullbordan — då den skenbart har all makt över kroppar och själar — så är den ändå dömd. Därför säger också Jesus: »I världen får ni lida, men var vid gott mod. Jag har övervunnit världen.» »Därför att ni inte är av världen, hatar världen er liksom den hatat mig.» Men detta hat är dömt och det skall en gång — när det är som mäktigast — upplösas i intet.

## Joh 16:23-33 (Rogate).

När Jesus säger »Vad ni ber Fadern om, det skall han ge er» och sedan gång på gång talar om att be och få, så är det inte fråga om någon bön i betydelse av tillbedjan, tacksägelse, lovsång eller dylikt. Dessa har alla sin stora be­tydelse, men vad det här är fråga om är bön i betydelse av begäran, begäran om att få något. Det ord som i grundtex­ten används (aitéin, aitéisthai) betyder också rätt och slätt »begära».

Det är i denna mening Jesus säger: »Hittills har ni inte bett om något i mitt namn.» Verklig bön i Jesu mening, med en sådan begäran som får det den begär, hade lär­jungarna hittills inte bett. Men naturligtvis hade de bett till Gud i gängse mening, sådan mening som de fromma på Jesu tid och fromma män och kvinnor i vår tid använder ordet bön i och brukar bönen med. De hade ju »bett» till Gud dagligen, åtminstone varje morgon och afton. De hade framburit till Herren lovets och tackets offer med psalmer och lovsånger, sådana som 1 Chron 16:8‑36, Dav. Ps. 144:15‑150 o.s.v. De hade firat gudstjänst, de hade bett med ord, men de hade aldrig ännu bett *i Jesu namn,* med »outsägliga suckar».

I intet avseende och om ingen annan sak ger Jesus så oförbehållsamma och oinskränkta löften som beträffande *bönen* och *tron. »Allt* vad ni ber … skall ni få.» *»Allt* är möjligt för den som tror.»

Det är självklart att en sådan bön är sällsynt. Dock har Jesus direkt uppmanat sina lärjungar att be på detta sätt, att inte bara tacka och lova, inte bara läsa böner, hålla föredrag och predikningar i böneform, utan att i en­samheten eller tillsammans — dock i »det fördolda» — be om det de behöver, »för att deras *glädje* skall bli *fullkomlig».*

Hur skall en sådan bön vara möjlig? Det är givet att det inte är fråga om en än så andaktsfylld ordsammanställning till egen och andras uppbyggelse. Det är fråga om en bön, sådan den ber som har hela sin själ samlad i bönen — och det är fråga om en bön i Jesu namn, d.v.s. i Kristus Jesus, så att det är Han som i mig för min räkning, i mitt ställe, sänder upp den trängtan jag inte kan uttrycka och gör den till sin. Och när Kristus ber, så ber Han som är ett med Fadern, han som är utgången från Gud och går till Gud. När en Jesu lärjunge som är i Kristus ber i Kristus till Fadern, då sänder Fadern i Kristus den lär­jungens bön till sig själv. Den som en gång upplevt den bönen, han har frid i Kristus, även om han får lida i världen. Han hör de orden nära: »Var vid gott mod: jag har övervunnit världen».

## Act 1:1‑11 (Kr. Himmelsf.d.).‑

När Kristi jordiska verk var fullbordat i och med hans död på korset och hans uppståndelse, skulle ju den tid kunna tänkas ha inträtt då hans apostlar omedelbart måste ta itu med det verk han hade i uppdrag åt dem. Så fram­ställs också ofta övergången från Jesu till apostlarnas historia. Det är därför viktigt att särskilt erinra om det som så egendomligt gärna glöms bort eller tappas bort, nämligen de femtio dagarna mellan påsk och pingst, och hur dessa i sin tur består av två delar: de fyrtio dagarna efter Kristi uppståndelse, då han av och till visade sig för lärjungarna intill den sista dagen av dessa, vilken seder­mera fått namnet Kristi himmelsfärdsdag, och de tio da­garna mellan denna dag och pingstdagen.

Det som kännetecknar denna tid är nu framför allt Kristi anvisning till apostlarna. Denna lyder inte: »Gå nu genast ut till verket. Det hastar!» utan den lyder: *»Vänta! förbida! Stanna kvar! Var stilla!»* Det förra är den naturliga, »för­nuftiga», ma­ningen, det senare den gudomliga.

Det sägs också — och det är Jesus Kristus själv som säger det — vad de som fått ett uppdrag skall vänta på: »… vad Fadern har utlovat, det som ni har hört av mig». Både i evange­liet (Luk 24:49) och här i Apostlagärningarna omtalas vari detta består som Fadern lovat: det är att de skulle utrustas med kraft från höjden, nämligen den Helige Ande.

Genomgående är detta en av Nya testamentets lärdomar, som gång på gång såväl teoretiskt som praktiskt inpräntas, upprepas och åskådliggörs. Människan vill så gärna — ofta tycks det i all välmening — omedelbart gripa sig an med ett verk som ligger henne om hjärtat eller vartill hon tycks vara kallad, ty verket kallar och det tycks brådskande. Och människor vill själva räkna ut, hur verket skall påbörjas, befordras och fullkomnas. Men det gudomliga ordet säger något annat — även till den som redan fått en kallelse och ett uppdrag: »Bida där du är, och invänta den stund som Herren an­visar, oförtydbart anvisar — invänta den stund då kraften från höjden börjar och fortsätter verket.» Kristus själv är i detta inte endast en lärare utan ett föredöme. Hur ofta sade han inte: »Min stund har ännu inte kommit», när människor ville jäkta och påskynda honom. Men när tiden var inne sade han: Stunden har kommit.

Berättelsen här i Apostlagärningarnas början bevarar också det ord av Jesus varigenom han tillsäger sina lär­jungar, sina egna befullmäktigade apostlar, att de inte hel­ler skulle bekymra sig om annat än det som var deras upp­drag. Strängt och definitivt avvisar han deras fråga: »Är tiden nu inne för dig att återupprätta riket åt Israel?» Han svarar: »Det är inte er sak att veta vilka tider eller stunder som Fadern i sin makt har fastställt.» Dock omedelbart därefter heter det: »Men när den helige Ande kommer över er, skall ni få kraft att bli mina vittnen.» Hur mycket mer är inte Faderns löfte om den Helige Ande än den fåfänga kunskapen om tider och stunder (Dan. 2:21), hur mycket förmer är det inte att vara Kristi vittnen — att vittna om Kristus enligt Guds Heliga Ord — än att plå­gas av de oroliga och onyttiga frågorna om världens när­maste öden. Dessa har ju dock Fadern i sin egen myndighet — det är visshet nog (Isa 44:24, 25).

»Vad Fadern utlovat» hade Jesus själv talat om, hänvisande till de profetiska skrifterna. Det är sådana ställen som Isa 44:3, 4, Joel 2:28‑32.

När apostlarna skulle vara Kristi vittnen, skulle också deras verk ledas av Kristi Ande. De skulle börja, inte efter sin egen utan efter Guds plan. Det innebar att de skulle vänta i Jerusalem och utrustas med kraft i Jerusa­lem och börja sitt verk i Jerusalem. Det var en obetydlig stad i världens ögon och efter rent världsliga beräkningar föga lämpad som utgångspunkt för ett världsfamnande verk. Men Herren har på ett alldeles märkvärdigt sätt förbundit sitt frälsningsverk vid namnen Sion och Jerusalem. Så kunde de första kristna i dessa ord se en uppfyllelse av — den egentliga djupaste meningen i — de profetiska orden (Isa 2:2, 3): »Det skall ske i den yttersta tiden att det berg där Herrens hus är skall stå fast grundat och vara högst bland bergen, upphöjt över höjderna. Alla hednafolk skall strömma dit. Ja, många folk skall gå i väg och säga: ”Kom, låt oss gå upp till Herrens berg, till Jakobs Guds hus. Han skall undervisa oss om sina väger, så att vi kan vandra på hans stigar.” Ty undervisning skall gå ut från Sion, Herrens ord från Jerusalem.» (Jfr Joh 4:22).

När Jesus sagt detta, hade han därmed för sista gången på det allvarligaste och eftertryckligaste sätt åt apostlarna överlämnat sitt eget verk och till dem överlåtit sin egen myndighet, sitt eget uppdrag, till dem och deras efterträ­dare intill tidsålderns slut, intill jordens ända. Och därmed togs han bort ifrån deras ögon — och de skulle invänta hans ankomst till dem på ett inre sätt, då de skulle förstå vart han gått hän och varför han måste tas bort ur deras åsyn. (Joh 16:6‑11).

## Joh 15:26‑16:4 (6 sönd. e. Påsk).‑

Jesus säger sig ha talat till lärjungarna också med det syftet att de inte skulle komma på fall. Det som de riskerade att komma på fall genom, var enligt samman­hanget i denna text en felaktig inställning till den reaktion som omvärlden skulle komma att inta till evangeliet, när det uppbars av Ande och kraft, d.v.s. när det var den helige Ande och inte människors egna beräkningar som frambar evangeliet och lät Kristus träda fram för världen.

Att »komma på fall» består framför allt i att man söker skapa en annan reaktion hos omvärlden än den som Kristus sagt vara den enda som är möjlig, om evangeliet och kris­tendomen skall vara äkta. Den reaktionen beskrivs så­lunda: »Ni kommer att bli utstötta ur synagogorna, ja den tid kommer då var och en som dödar er skall tro sig tjäna Gud», d.v.s. stå i det godas och rättas tjänst. Den Kristi apostel eller lärjunge som försöker framställa evangeliet så och framträda med kristendomen så, att världen skall reagera på annat sätt — finna den tids­enlig och förmånlig — han har svikit Kristus och syndat mot den helige Ande. Den som blivit känd av Fadern, i Kristus sett Guds härlighet, han har därmed tagits ut för en upp­gift som måste framkalla den kristusfientliga världens hat. Att försöka få det annorlunda, det är att komma på fall. Nu talar Kristus om detta, för att lärjungarna ständigt, genom hela denna tidsålder, skulle behålla detta i minnet, erinra sig det och hålla sig fast vid det. Om de gör det, får de, får församlingen, del av den ständiga kraftströmmen från Guds tron: Guds helige Ande. (Jfr Rev 22:1, Ezek 47:1, Zech 14:8.)

## Joh 14:23-31(Pingstdagen).

»Om någon älskar mig, kommer han att *bevara* (teré­sei) mitt ord.» Kristi ord och evangelium är som en out­tömlig, oändligt djup skatt som överlämnas åt den skara människor och åt var enskild som älskar Kristus. Vad är det viktigaste de kan göra med denna skatt, såväl för sig själva som för kommande släkten? Det är att *bevara* (teréin) den, bevara den som något obeskrivligt dyrbart och heligt. De har fått hela denna skatt, hela evangeliet, hela den obe­gripliga rikedomen av Kristi liv, lära och försoningsverk åt sig överlämnad. Det är nu inte meningen att de endast skall ta emot det som de med sin vishet och klokhet kan utgrunda, eller — ännu värre — att de åt and­ra, åt efterkommande släkten, endast skulle överlämna så mycket (= så litet) av denna skatt som de själva med sin begrän­sade insikt har kunnat fatta och tillgodogöra sig. Ty de som gjorde så, de var inte gripna av den kärlek och tacksamhet till Kristus, som ingen som verkligen sett honom kan undgå att vara gripen av.

Men det är inte meningen att denna skatt skall vara något otillgängligt och ofruktbart, för den nämligen som i trohet och vördnad — och kärlek — *bevarar* den. Ty *för det första* är denna skatt inte overksam även då den inte ännu uppfattats. Den är som livet självt: livet lever i mig även utan att jag alls fattar hur detta sker. Så säger Jesus: »Min Fader skall älska honom, och vi skall komma till honom och ta vår boning hos honom.» Den som bevarar detta Livets Ord, Kristi ord, hos honom skall Kristus och Kristi Fader själv bo med sitt liv och vara när honom med sin Ande. Och *för det andra:* Hur ringa än dens kraft är som bevarar Ordet i ett troget och hängivet hjärta, så kommer — enligt Jesu löfte — den Ande av vilken detta Ord är härflutet, att undan för undan lära honom allt och påminna honom om allt som Kristus har sagt, och detta i mån av hans behov. Och det finns ingen gräns för detta meddelandes, denna undervisnings, rikedom, liksom inte heller någon gräns för det bevarade Ordets djup, vilket skönjs allt djupare för varje klarhet som vinns.

Men med denna skatt, detta liv, får den kristna försam­lingen och den enskilde bevararen av denna skatt, också den *frid* som är över allt förstånd. Det är något alldeles särskilt med denna frid, en frid av ny och annorlunda inne­börd och egenskap än den frid som man förut känner till, den »frid som världen ger». Det är den andliga världens frid, friden från Fadern och Kristus själv — vilka är ett — friden hos den som är ett med sitt upphov. I denna frid är man ett med honom i vilken denna världens furste inte har någon del. Så kan inte heller denna världens furste eller någon av de makter och väldigheter som utgår ifrån Denne — hur mycket de än kan slavbinda, tortera och döda — på något sätt få någon ingång i den frid som är deras som hör Kristus till, därför att de bevarat hans ord. (Jfr Rev 3:7-13.)

## Joh 3:16-21 (Annand. pingst).

Nya testamentet talar mycket om nåd och dom, om barm­härtighet och rättfärdighet, men aldrig på det sätt som fariséer och dogmatiker i alla tider behandlat dessa begrepp. De senare tycks bara kunna tänka sig rättfärdighet och barmhärtighet som två egenskaper som står i motsats till varandra och som håller varandra i spänning — eller så, att rättfärdigheten får ge något med sig till barmhärtighetens förmån. I Nya testamentet är dom och nåd, rättfärdighet och barmhärtighet framsprungna av samma enhetliga väsen, av samma vilja, av samma handling. Guds handling med människan är ren kärlek: »Så älskade Gud världen ….» Men just denna kärlek blir till fruktansvärd dom, då »män­niskorna älskade mörkret och inte ljuset» [Joh 3:19]. Människo­sonen kom inte för att döma världen, men världen dömer sig själv genom att hata honom som är det enda ljuset, det enda goda i deras mörker. De älskar den ondskap som pinar dem. De älskar det som fördärvar, förintar, förstör dem, hatar dem — och de hatar honom som älskar dem — om de inte till äventyrs ger upp inför honom, sträcker sig emot honom, tror på honom, böjer sig för Sanningen. De som böjer sig för Sanningen, de förnimmer sig stå under domen, men de kommer inte under domen utan under den förbarmande kärleken, som uppreser de fallna och upprättar de ned­böjda, löser de fångna, ger syn åt de blinda och mättar de hungriga med sitt goda (Dav. Ps 145, 146, Isa 61). De som ingenting är, får då av Honom som är, och då de ingenting själva verkar, så verkar Han i dem, så att deras gärningar blir »gjorda i Gud». Då är de av sanningen.

## Joh 3:1‑15 (H. Tref. dag).‑

Av fruktan kommer Nikodemus om natten för att lära av Jesus. Sanningen utbjuds inte på torgen, och den som vill finna den har inte bara svårighet att finna den, utan löper också fara att bli förföljd för att han söker den. Men å andra sidan vill denna berättelse framhålla att Niko­demus verkligen sökte Jesus, och sökte honom därför att han förstod och kände att han hos honom kunde få svar på sina egentligaste frågor.

Liksom så ofta framträder Jesu svar på de frågor som ställdes till honom, som om han talat om något annat än det som frågades om. Det är också det enda sätt på vilket ett rätt svar kunde ges, och ett verkligt bevis på Jesu beredvillighet att hjälpa frågaren till rätta. Ett svar ifrån sanningens och verklighetens värld måste tala om något annat, ge något annat, än det som finns i den frågandes värld. Ty denne skall ju, om han skall få ett svar av värde, just föras utanför sin egen begränsade verklighet — det är på grund av dennas brist och otillräcklighet som han söker och frågar.

De svar som Jesus här ger är också till själva sitt inne­håll ett belägg för detta. Nikodemus frågar inte efter ett nytt liv, han kan inte forma en sådan fråga, men anled­ningen att han kom till Jesus och hos honom sökte sanningen var ju, att han inte var nöjd med det liv han hittills kände och hittills förde. Han ville av Jesus få klarhet om tillvaron, och denna klarhet skulle naturligen också inne­bära att han ändrade sitt liv, sitt levnadssätt. Den outtalade frågan var alltså denna: »Hur skall jag ändra mitt liv? Vad skall jag ta mig till med, hur skall jag omordna, mitt liv, för att det skall bli mening med det?» Och på denna fråga svarar Jesus med något helt annat: han talar om ett helt *nytt* liv. Ett nytt *liv* är inte detsamma som ett nytt levnads*sätt*, ett nytt *sätt* att leva det hittillsvarande livet. Utan det måste bli ett liv lika nytt som den som föds hit till jorden verkligen börjar sitt liv, börjar ett nytt liv. Man måste födas ovan­ifrån till ett helt annat liv — inte ett annor­lunda levnadssätt. Och hur sker det? Av gudomlig ande och säd.

Nikodemus frågar — och inte bara han utan var och en genom tiderna som ställs inför samma svar — »Hur kan det ske?» Man vill ha en förklaring eller en anvisning på något tillvägagångssätt. Men åter blir svaret ett tal om något annat — ty hur skulle en förklaring vara möjlig? En förklaring skulle ju innebära att man gjorde detta nya begripligt såsom något som hör det gamla till. Det vore som att försöka förklara vad kärleken är för den som ald­rig prövat kärleken och inte heller vill veta av den. Hur skulle det kunna ges en anvisning om hur man skall för­hålla sig? Det skulle ju vara att tala om hur man skulle leva ett alldeles nytt liv på villkor att man helt stannade kvar i det gamla livet. Det vore som att för en drömmande förklara det vakna livet med en ny dröm, så att han skulle slippa att vakna.

Men den som vaknar förnimmer att Jesus genom jordiska ting talar om de himmelska och eviga. Först och främst genom sig själv, genom sitt jordeliv, sin död, sin uppståndelse. I dessa talar en som vet, därför att han kommer från sanningens värld. Den som tar emot honom ser i honom »gudomens hela fullhet i kroppslig gestalt», »en härlighet som den enfödde har av Fadern, full av nåd och sanning». Men den som inte förnimmer detta måste ju finna det hela oförnuftigt och obegripligt. Det är dock inte alla som gör detta. Hur många är inte i stället de, i vilkas själ Kristus lyst in med ett ljus som för dem var förmer än allt ljus och all sanning som de för­gäves prövat ut i världen.

## Luk 16:19‑31 (1 e. Tref.).‑

Om man över huvud tänker sig att människan fortsätter att leva — eller existera — efter den jordiska döden — och många fler än man anar tänker sig i all hemlighet detta — så beräknar man nog, att man skall finna vägar och till och med framgång i denna fortsatta tillvaro ungefär på samma villkor som man gjorde det i detta livet. Ett sådant resonemang är ju logiskt. Och eftersom i denna jordetill­varo den ekonomiskt begåvade människan — den med eko­nomiskt sinne och begåvning utrustade — i stort sett bäst behärskar tillvaron på denna sidan döden, så kan man ju anta att samma människa har de bästa förutsättning­arna att finna sig tillrätta och vinna en tryggad position på andra sidan, om det nu finns någon sådan andra sida, vilket som sagt de flesta i hemlighet räknar med.

I berättelsen om den rike mannen och Lasarus lär Jesus bestämt, att det finns en fortsatt existens efter döden. Men han meddelar att förhållandena där är omvända. Den ekonomiskt begåvade — som naturligtvis ringaktade sam­vetets bud — finner sin verkningsförmåga förvånansvärt men definitivt begränsad, han får höra att han fått ut sitt goda, under det att den fattige blir förd av änglar till Abra­hams sköte. Denna berättelse är inte till varning — den hjälper inte, ty man tror ju inte vare sig på Mose eller profeterna — utan till tröst. Den är sagd för dem som har det svårt i världen, för dem som är fattiga och obe­gåvade, förföljda och föraktade.

## Luk 1:57‑80 (Joh Döp. d.).‑

Utan att de ledande inom det lilla folk, som de palestinen­siska judarna utgjorde i den dåtida världen, hade en aning om det, ännu mindre de ledande och styrande i det stora världsriket, förbereddes i all stillhet den största, mest ge­nomgripande händelsen i historien, d.v.s. i Guds plan med mänskligheten. Till evangeliet om Frälsarens födelse hör evangeliet om Johan­nes förberedarens födelse. Det är att lägga märke till att den största vikt fästs vid det namn som ges dessa båda: Johannes = Guds nådiga gåva, Jeho­shua = Herren frälsar. Vid bägges namngivning förekom­mer en lovsång, helt i de gamla skrif­ter­nas, det är det gudomliga ordets, språk. Ty Sakarias »blev uppfylld av den helige Ande» och talade därför Gamla testamentets (= de gudomliga skrifternas) språk.

»I äkta profetisk hänryckning ser Sakarias återlösning­ens verk redan fullbordat, vilket nu med Kristi förbereda­res födelse var i sin gryning. I sin sons födelse, vilken Sakarias betraktade endast i dess sammanhang med Kristi uppenbarelse, såg han ett besök av Guds rika nåd, som de fromme förbidat» (Olshausen).

Johannes var den som skulle förbereda Kristus och peka på Kristus. Oförlikneligt och genom tiderna gällande är det sätt på vilket han pekade på Kristus: *»Se Guds Lamm, som tar bort världens synd!»* (Íde ho amnòs tu theú ho airon tèn hamartían tu kósmu.)

## Luk 14:16-24 (2 e. Tref.).

Det egendomliga är att den som fått den mest hedrande inbjudan som tänkas kan, är i stånd att vara förhindrad efterkomma denna inbjudan. Människor eftersträvar myc­ket, men när de kallas till det som är högt över det högsta de kunnat drömma om, så försmår de detta. Men den konungsliga inbjudan kommer bara en gång. De som en gång avvisat den med förhinder blir inte vidare anmodade.

Emellertid har denne Konung, alla världars och rikens ko­nung, en klass av folk som han är särskilt angelägen att inbjuda: det är sådana som är helt ovärdiga. De enda som inte bara inte blir avvisade utan tvärtom nödgade att komma med, det är de som är helt ovärdiga. De är alltid väl­komna till den store Ko­nung­ens gästabud. För dem är evan­geliet, det glada budskapet, avsett: för de små, de odugliga, de ringaktade, de som intet är. De är den högste Konung­ens folk och hans särskilda skyddslingar.

## Luk 15:1‑10 (3 e. Tref.).‑

»Det som Jesus har tappat är en sådan människa, som har vikit ifrån Herren Jesus med sitt hjärta. En sådan föreställer Jesus i evangelium under bild av ett borttappat får, och under liknelsen av en förlorad penning. Såsom det hundrade fåret hade förut varit hos den övriga hjorden, och såsom den tionde penningen hade varit förvarad på samma ställe som de övriga nio, alltså har ock en ifrån Gud avviken människa, åtminstone uti sina späda år, tillhört Herren Jesus och varit bland hans trogna.» (H. Schartau.)

Man kan säga att det finns en objektiv och en subjektiv sida hos begreppet *förlorad, borttappad* i Jesu mening. Den objektiva är den som Schartau så enkelt och klarsynt och bibliskt framhåller i ovan citerade satser, nämligen denna: det som är förlorat har en gång varit på den plats, tillhört den värld, som är dess rätta hem. Det är därför det objek­tivt sett kan kallas förlorat, borttappat. Detta framgår också av den närstående liknelsen om den förlorade sonen: denne hade ett fadershem, sitt eget rätta hem. Så har också den förlorade människan sitt urhem. Det är det gudomliga livet, salighetens, enhetens liv, det enda liv där hon verkligen är hemma.

Den subjektiva sidan består i att människan också känner sig förlorad eller är helt oförmögen att hjälpa sig själv. Den »rättfärdige» är nämligen också avskuren från sitt rätta hem, sin egentliga livssfär, men vill inte erkänna detta, utan menar sig vara på rätta vägen och inte behöva någon bättring, varför allt tal om frälsning är något störande och frånstötande för honom. Han känner sig inte för­lorad och menar sig på den väg han befinner sig, förvisso kunna vandra vidare i rätt riktning.

I liknelsen om den förlorade sonen kommer nu den sub­jektiva sidan särskilt till synes, som består i känslan av att vara förlorad, borttappad och helt ovärdig. »Jag är inte längre värd att kallas din son.» I de båda liknelserna om den borttappade penningen och det förlorade fåret framträder särskilt den subjektiva beskaffenhet som består i den full­ständiga oförmågan att själv finna tillbaka till sin rätta ort. »Likaså oförmögen som den borttappade penningen är att skaffa sig själv till rätta, och det förlorade fåret att åter bringa sig själv till hjorden, likaså vanmäktig är en oom­vänd människa uti att omvända sig själv, utan det är den barmhärtige Frälsaren, som uträttar alltsamman.» (H. Schartau.)

Vem är nu den rättfärdige? Vilka innefattas under denna beteckning? I evangeliet berättas det att anledningen till att Jesus framställde sin liknelse var att den klass av rätt­färdiga som representeras av fariséerna och de skriftlärde, ondgjorde sig över att Jesus omgicks med ovärdiga männi­skor. De hyllade den typiskt fariseiska satsen: »Säg mig, med vem du umgås, så skall jag säga dig, vem du är!» Fariséerna representerar själva höjdpunkten av rättfärdig­het, den klass som är den värsta och som utgör en ständig fara för varje kristet samfund — eller »religiöst samfund» över huvud — därför att de befinner sig inom detta sam­fund och gärna förstår att göra sig till och av andra be­traktas som pelare. Fariséerna såsom rättfärdiga är de gudfruktiga — och märk väl: de uppriktigt gudfruk­tiga – rättfärdiga. De har också förmågan att låta den ovär­dige känna sig ännu ovärdigare, och stänger därmed »himme­lens port» för honom. Men det finns även andra rättfärdiga, sådana som inte vill betecknas som gudfruktiga utan kanske som frigjorda från all »religiös vidskepelse», men dock menar sig veta sin väg och som inte på något sätt är medvetna om att de saknar sin andes rätta hem och liv. De ser också ned på de ovärdiga, de bortkomna, de misslyckade och odugliga, över huvud på dem som är ringa och bety­delselösa.

För de kristna samfunden betyder de rättfärdiga, av vil­ken klass de än är, en fara, så fort man tillämpar mänsk­liga beräkningar och inte har blicken och sinnet öppna för Jesu Kristi »oförnuftiga» men verklighetsriktade handlings­sätt och exempel. Är det rättfärdiga inom samfundet, så ligger faran i att man inte vill stöta sig med dessa pelare i samfundet som ofta har särskilt mycket att säga till om — ekonomiskt och annorledes — inom samfundet. Är det utomstående »rättfärdiga» så är faran den att man särskilt inriktar sig på att vinna sådana och är särskilt glad över att få sådana med sig, gläder sig över deras omvändelse därför att de är inflytelserika, värdefulla krafter som det är en särskild heder och stolthet att ha vunnit. De räknas ju just som »värdefulla krafter».

Jesus själv förfar helt annorlunda och han påstår be­stämt, att han däri handlar i fullkomlig enhet med den him­melske Fadern själv, därför att Han och Fadern är ett. Jesus stöter sig fullkomligt hänsynslöst och utan avseende på de ödesdigra följderna, med fariséerna, de rättfärdiga pelarna inom Guds församling, såsom de ju både själva betraktar sig och av andra anses. Och han visar en fullkomlig likgiltighet för att lägga an på de inflytelserika och värdefulla kraf­terna utom församlingen. Och när en sådan rent av söker honom, gör han det till synes orimligt svårt för en sådan att komma med. Den rike ynglingen behandlar han på så­dant sätt att denne går bedrövad bort. Och Jesus fortsätter sin väg.

Men annorlunda gör han med de ovärdiga, de borttap­pade. Dessa är de enda som han söker. »Fattiga, krymplingar, blinda och nakna» — dem går han ut för att in­bjuda. Och nu säger han uttryckligen i dessa liknelser att det är dessa som det blir *glädje* över i himmelen (d.v.s. hos Gud) och hos Guds änglar, när de gör bättring. Han gläder sig inte över de »värdefulla krafterna» utan över de borttappade, de ovärdiga, över dem som intet är. Är Du ovärdig, så vet att Du är särskilt sökt av Herren Jesus, särskilt inbjuden att komma till honom. Han kan också föra dig bort ifrån de usla brunnarna till frälsningens källor ur vilka du skall ösa vatten *med glädje.* (Isa 12:3.)

»Ty Guds dårskap är visare än människor och Guds svaghet är starkare än människor. Bröder, se på er egen kallelse: inte många av er var visa om man ser till det yttre, inte många var mäktiga, inte många av förnäm släkt. Nej, det som för världen var dåraktigt har Gud utvalt för att låta de visa stå där med skam, och det som för världen var svagt har Gud utvalt för att låta det starka stå där med skam, och det som för världen var oansenligt och föraktat, ja, det som inte var till, har Gud utvalt för att göra till intet det som var till.» (1 Cor 1:25‑28.)

## Frågor och svar.

*Fråga:* I senaste numret av tidskriften, som i övrigt är rätt så bra, förekommer på slutet ett par anmälningar av böcker som är täm­ligen okända. Vad är egentligen »Zohar» och vad är »Sefer Jesira»?

*L. P.*

*Svar:* I studiet av Nya testamentet ingår med nödvändighet studiet av judendomen. Man kan inte komma ifrån, att Jesus och alla apostlarna var judar. För Paulus är judendomen och Israel ett huvud­problem. Se t.ex. [[Romarebrevet kapp. 9‑12 >> Rom 9-12]]. Det är ett fel i nutidens studium av judendomen, att man endast tar hänsyn till de riktningar inom judendomen som Jesus och apostlarna stod i motsatsställning till, d.v.s. fariseismen, som efter år 90 e.Kr. brukar kallas för rab­binismen. Man glömmer då bort, att det också fanns andra riktningar och strömningar. På Jesu tid fanns också bl.a. sadducéer och esséer. Sadducéerna miste sitt inflytande vid Jerusalems fall år 70 och lever kvar endast såsom kohanim, märkbara i sådana namn som Cohen, Kohn, Kahana etc. Esséerna försvinner också i historiens dunkel, men de efterlämnar som andliga arvtagare kabbalisterna. »Zohar» och »Sefer Jesir» är jämte Henoksböckerna kabbalismens huvudurkunder, lik­som de bägge Talmuderna och midrascherna är fariseismens respek­tive rabbinismens urkunder. Uppenbarelseboken förutsätter kab­balis­tiska begrepp, liksom också Paulus flera gånger använder kabbalis­tiska termer, t.ex. då han talar om den förste Adam och den andre Adam, Adam Kodmon och Kristus. Kabbalismen har också spelat en mycket större roll än rabbinismen — fariseismen — i judendomens underbaraste skapelse, nämligen synagogans gudstjänst, som på ett så markant sätt godkänts av Jesus. Se Luk 4:15-22. Det är värt att märka att Jesus som så skarpt avvisade fariséer och sadducéer, helt accepterade synagogan. På samma sätt gjorde Paulus. Dennes omvändelse betydde en total brytning med fariseismen, men därmed hade han inte brutit med synagogan. Han ville på varje ort endast förkunna evangeliet från synagogans forum. Endast när det på en ort förekom att fariséer dominerade i den judiska församlingen och genomdrev att Paulus och de kristna uteslöts ur synagogan, blev aposteln tvingad att grunda en egen församling skild från synagogan. Men vi ser t.ex. i Korint att själve synagogföreståndaren följde med i den nya församlingen, när det fariseiska partiet hade lyckats genom­driva de kristnas uteslutning.

»Sefer Jesira» och »Zohar» kanske har nämnts oförmedlat i denna tidskrift. Men därmed har ändå vunnits att uppmärksamheten riktats på dessa bägge för ett nytestamentligt studium viktiga urkunder. Och för detta tackar vi också frågaren.

*H. O.*

*Fråga:* Finns de s.k. Sefirot nämnda någonstans i Nya testamentet eller kanske t.o.m. i Gamla testamentet?

*R. S.*

*Svar:* Några av de vanligaste namnen på de mellersta sefirot är direkt tagna ifrån 1 Chron 29:11, 12. Där förekommer namnen på 4‑8 sefiran i vanlig ordning, följda av den tionde och slutligen samman­fattade i den första. »Dig, Herre, tillhör Storheten (4) och Styrkan (5) och Fägringen (6) och Segern (7) och Majestätet (8) … Ditt, Herre, är Riket (10) och Du är den som är upphöjd över allt till (dess) huvud (= Krona, 1).» I Nya testamentet förekommer dessa uttryck för Skapelsens, Uppehållelsens och Försoningens verk överallt, all­deles särskilt koncentrerat i Joh 1:1‑18 och Uppenbarelseboken. Den vilken såsom frågaren tydligen känner till dessa »Sefirot» måste omedelbart kunna upptäcka dem i hela Nya testamentet. Läs t.ex. dessa ord i Rev 3:12: »Den som segrar skall jag göra till en *pelare* i min Guds *tempel»*, Rev 4:11: »Du, vår Herre och Gud, är värdig att ta emot *pris* och *ära* och *kraft:* ty du har *skapat* allting, och för din viljas skull *har de varelse* och blev skapade», Rev 5:12: »*Lammet,* som blev slaktat, är värdigt att ha *kraft* och *rikedom* och *visdom* och *starkhet* och *ära* och *pris* och *lov»*, Rev 11:17: »Vi tackar dig, Herre allsmäktig Gud, du som *är* och *har varit* och *skall komma,* ty du har tagit din stora *kraft* och *regerar»*, Rev 21:6, 7: »Och han sade till mig: ’Det är gjort. Jag är A och O, begynnelsen och änden. Åt den som törstar skall jag ge att dricka fritt och för intet ur källan med livets vatten. Den som segrar skall få detta i arv, och jag skall vara *hans Gud* och han skall vara *min son.’»*

Anm. 1 Chron 29:10-13 ingår i synagogans morgonbön, och det är inte uteslutet att så var förhållandet redan på Jesu och apostlarnas tid. Stycket finns i varje fall upptaget i den äldsta fullständiga redo­görelse för synagoggudstjänsten som vi äger, nämligen *Siddur Rab Amram Gaon.* Det kommer där närmast efter de s.k. Halleluja‑psal­merna, d.v.s. Dav. Pss. 145‑150. Man observerar att det enligt 1 Chron 29:10 är David själv som ber denna bön »inför hela församlingen», alltså vid en gemensam gudstjänst.

Det är viktigt att komma ihåg, att de s.k. sefirot, de gudomliga attributen och verkningssätten i Skapelse, Uppehållelse och Försoning, dels i själva grundtexten har en rikedom på namn, dels i översättningen framträder i växlande benämningar. Detta är redan fallet vid över­gången från hebreiskan till grekiskan såväl i den grekiska översätt­ningen Septua­ginta till Gamla testamentet som i Nya testamentets översättningar av gammaltestamentliga ställen.

Exempel på det förstnämnda, att en och samma sefira får olika benämningar redan i Gamla testamentets hebreiska, är att den första, Kabod (övers. Härlighet Isa 6:3, Ezek 3:12), även benämns »Huvu­det» (1 Chron 29:11), »Begynnelsen» eller »Tronen» eller »Kronan» eller anges med sådana uttryck som »Du är», »Din är», »Ditt är», »Dig tillhör, tillkommer» etc. Den fjärde, »Storheten», benämns också »Nåden» (Chesed), den femte, »Styrkan» också »Domen» eller »Rätt­färdigheten», den sjätte, mittpunkten, »Fägringen», också Fräls­ningen», »Jag är», »Klippan», »Förlossaren», den sista, »Riket» också uttrycks med »Slutet», »Änden», »Den som skall komma», »Herrens dag» o.s.v.

Exempel på att grekiska Septuaginta återger olika hebreiska benäm­ningar med samma ord utgör det grekiska »doxa» (på svenska van­ligtvis återgivet med »härlighet»). »Doxa» kan nämligen motsvara hebr. *kabod* (1), *tiferet* (6) och *hod* (8), omvänt kan t.ex. det hebreiska *gebura* (5) återges på grekiska än med *iskhýs* (= styrka.), än med *dynastéia* (= makt, välde), än med *dýnamis* (= kraft).

Rikedomen eller mångfalden av benämningar har den betydelsen att den rätta innebörden därigenom görs mera tillgänglig. Om jämte Gedulla (= Storhet) står Chesed (= Nåd) såsom beteckning för samma attribut, så anges därmed att den gudomliga storheten visar sig i den gudomliga nåden, att storhet betyder rikedom på nåd. Om jämte Tiferet (= Fägring) står Geulla (= Förlossning, friköpning) eller Jeshua (= Frälsning), så anges att den som här ses som den sanna Fägringen, den sanna skönheten, det är bilden av Honom på Korset, med vilken kontrasteras den fallna mänsklighetens blindhet: »Han hade varken skönhet eller majestät. När vi såg honom var hans utsende inte tilldragande» (Isa 53:2).

Slutligen må erinras om att den sammanfattande benämningen *sefira* (flertal: *sefirot*) — själva ordet alltså — inte finns vare sig i Gamla eller Nya testamentet. Som sammanfattande uttryck används här i stället flertalsformen av de enskilda attributen. Jfr Ps. 145:1‑7, 105:1‑5, Rom 1:19, 20.

*H. O.*

## Tidskrifter.

*För Biblisk Tro,* Kvartalsskrift utgiven av Förbundet för Biblisk Tro (Postgirokonto 15 23 35, Biblisk Tro, *Stockholm,* årspren.‑avg. 2:75).

Häfte 1 för 1946 innehåller: »Kring ett herdabrev» av D. Hedegård, »Luther och Bibeln » av Erik B. Carlsson, »Nya testamentets geogra­fiska uppgifter» av James B. Johnstone, »Om Herrens andra tillkommelse och det tusenåriga riket» av hovrättsrådet K. J. Ekman, »Nutida folkskolebarns kristendomskunskap» av folkskollärare Nils Heimer, »Utblick över samtiden» av D. Hedegård, »Frågor och Svar», samt anmälningar av följande skrifter: H. Odeberg: Nya testamentet om det Gamla (Sv. Allians Miss. Förl.), Mackintosh: Femte Mosebok (För­laget Filadelfia), C. S. Lewis: The Screwtape Letters, Broadcast Talks, The Problem of Pain, Christian Behaviour, Beyond Personality (The Centenary Press, London), samt G. Campbell Morgan: Alpha and Omega (Bookrom, Westminster Chapel, London). Slutligen notiser »Från Förbundets arbete», »Förbundets för Biblisk Tro årsmöte», »Nya medlemmar», »Predikantskolornas elever samlade» (Arvid Svärd), »Bibeln i dagspressen» (A. Svärd).

*Karmel*, organ for kristent forsknings‑ og opplysningsarbeid i Bibelens land og Norden, utg. Per Faye Hansen, Karmel­instituttet, Storgat. 38, Oslo (månadstidskrift, årsprenumeration 5:‑ kr., postgirokonto 16 77 68, Karmel, *Stockholm).*

Nr 4, april 1946 innehåller: »Da Jesus var oppstanden» av P. Faye Hansen, »Hva så apostlerne i graven» av prof. A. Saarisalo, »Hvor er Golgata og Jesu grav?» av P. Faye Hansen, »Om läran är av Gud» av R. Buschmann, »Avslöring av antisemittismen», »Nytt fra Palestina og diasporaen», »Karmelhilsen fra cand. theol. Øivind Andersen», »Fra den åndelige situasjon», »Skandinavisk og utenlandsk litteratur», »Hatikvah, det jödiske Palestinas nasjonalsang», »Samtal med läsekret­sen», »Spörsmål og svar», »Inbydelse till nordisk Karmelmöte i Norge på Fredtun Ungdomsskole ved Stavern 15‑18 augusti 1946», Karmel­instituttets nye brevkurs »Bibelens Israel og Israels Bibel». (Om Kar­melinstituttet och dess verksamhet se Erevna nr 1 för 1946.)

*Kyrka och Folk,* månadsblad för evangelisk‑luthersk tro och svenskt kyrkoliv, utg. kontraktsprosten Arvid Norberg, Skultorp, (Årsprenu­meration kr. 2:‑, postgirokonto 4 50 55, Kyrka och Folk, *Göteborg.)*

Nr 4 för 1946 innehåller: »Evangelium för små och stora barn» av David Svenungsson, »Kristen fostran och vårt folks moral» av Oscar Hippel, »Ur fromhetslivets historia. Jonas Sandell II» av Josef Gus­tafsson, »Nicolaus Tech‑Decius» av Agda Engström, »Ur kyrkoliv och folkvärld», »Böcker».

*Nya Väktaren,* utg. Axel B. Svensson. (Månadsskrift, postgirokonto 5 58 43, B.V., *Stockholm.)*

Nr 4 för år 1946 innehåller: »En har dött för alla, alltså hava de alla dött. 2 Cor 5:14» av A. J. Bäck, »Kyrkan och nöjeslivet» av Amythos, »En deklaration» av A. S‑n, »Ett profetiskt vittnesbörd», »Kroppens uppståndelse», »En reflex», »Atombomben och gudstron».

## Innehållsförteckning.

Sid.

Hovpredikanten *Bo Giertz:* Passionshistorien och vår   
syn på Skriften 65

\*\*\*Fil. lic. *Herman Wohlstein:* De två första påskaftnarnas   
symboler och innebörd inom judendomen 74

Sogneprest *Carl Fr. Wislöff:* 1 Pet 2,4‑9 78

Redaktör *Sture Olsson:* Nytestamentlig förkunnelse 81

Professor *Hugo Odeberg:* Anteckningar till nytestament­-  
liga texter 88

Frågor och svar 108

Tidskrifter 111

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

*Lund 1946. Carl Bloms Boktryckeri A‑B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. III. - Nr 3 - 1946

## Luther om Ordet Några citat.

Ur företalet till Gamla testamentet:

»Somliga ringaktar Gamla testamentet. De anser det som en bok som givits endast åt det judiska folket och numera är till ingen nytta, eftersom det bara innehåller några gamla historier. De menar att det räcker att ha Nya testamentet och att man i det gamla inte har att söka annat än en andlig innebörd. Origenes, Hieronymus och andra höga herrar har haft den åsikten. Men Kristus säger i Joh 5:39: Ni forskar i Skrifterna… och det är dessa som som vittnar om mig. Sankt Paulus förmanar också Timoteus att fortsätta att föreläsa Skriften, 1 Tim. 4:13. I Rom 1:2 betygar han att Gud i Skrifterna har utlovat evangelium, och i 1 Cor 15:3 säger han att Kristus, som föddes av Davids släkt, har dött och uppstått från de döda i enlighet med Skrifterna. Så visar oss också Sankt Petrus mer än en gång tillbaka till Skriften. Därmed lär de oss ju inte att förakta Skriften och Gamla testamentet, utan i stället att med största flit läsa det, eftersom de själva så kraftigt befäster och bevisar Nya testamentet med det gamla och ständigt åberopar sig på det. Så skriver också Sankt Lukas i Act 17:11 att man i Tessalonika dagligen rannsakade skrifterna för att se om det kunde förhålla sig så som Paulus lärde. Om man nu inte vill ringakta Nya testamentets grund och bevisning, måste ju det gamla hållas högt i ära. Ty vad är Nya testamentet annat än en tydlig predikan och förkunnelse om Kristus, förebildad i Gamla testamentet och fullbordad genom Kristus?… Jag ber och förmanar varje from kristen att inte stöta eller förarga sig på enkel­heten i det språk och de berättelser som man ofta där möter, inte heller — hur ringa och enfaldigt än Skriftens ord ibland kan förefalla — tvivla på att det dock alltsammans är den högs­te Gudens majestäts, makts och vishets ord, verk, domar och gärningar. Ty detta är den skrift som gör alla visa och kloka till dårar och står öppen endast för de små och enkla, såsom Kristus säger i Matt. 11:25. Därför skall du lämna ditt eget tänkesätt och betrakta denna skrift som den allra högsta och ädlaste helgedom och som den allra rikaste gruva, som aldrig tillräckligt kan utforskas, så att du kan finna den gudomliga visheten, som Gud här framlägger så enkelt och okonstlat för att dämpa allt högmod. Här skall du finna de lindakläder och den krubba som Kristus ligger i, dit ängeln också visar herdarna, Luk 2:12. Lindakläderna är visserligen ringa, men dyrbar är skatten Kristus som ligger i dem.

Så skall du nu veta att denna bok är en lagbok, som lär vad man skall göra och vad man skall låta bli, och som dessutom med exempel och berättelser visar hur man hållit eller överträtt dessa lagar. På samma sätt är Nya testamentet ett evange­lium och en nådabok, som lär var man skall ta det, varmed lagen fullbordas. Men i Nya testamentet finns jämte nådens lära många andra läror, som är lagar och bud som syftar till att hålla köttet i styr, då ju anden i detta livet aldrig fullkomnas och inte heller nåden kan regera allt. På liknande sätt finns i Gamla testamentet bredvid lagen några löften om nåd genom vilka de heliga fäderna och profeterna under lagen blev såsom vi bevarade i tron på Kristus. Men liksom Nya testamentet huvudsakligen förkunnar nåd och frid genom syndernas förlåtelse i Kristus, så lär Gamla testamentet huvudsakligen lagen, det utpekar synden och kräver det goda. Så vet du nu, vad du har att vänta i Gamla testamentet.… Sålunda innehåller Förs­ta Moseboken nästan enbart exempel på tro och otro och på de frukter som tron och otron bär. Den kan alltså gärna räknas som en evangelisk bok. … Så har också Mose själv gett till känna att hans ämbete och lära skulle bestå fram till Kristus och sedan upphöra, då han säger: Herren, din Gud, skall låta uppstå åt dig en profet bland ditt folk, av dina bröder, en som är lik mig. Honom skall ni lyssna till. Deut 18:15. Detta är det finaste bibelordet, själva kärnan i hela Moses undervisning, vilket också apostlarna har hållit högt och använt med kraft, Joh 1:45, 6:14, Act 3:22, 7:37, för att bekräfta evange­lium och undanröja lagen. Också profeterna har hämtat mycket ur det.… Därför kallar även Sankt Paulus Moses lag för det gamla testamentet, 2 Cor 3:14, Kristus likaså, då han instiftar det nya testamentet, Matt. 26:28. Och det är ett testamente, därför att Gud där utlovade och bestämde åt Israels folk Kanaans land, om de höll vad han hade befallt. Och han gav också folket det han lovat, och förbundet blev stadfäst med fårblod och bockblod, Exod 24:8. Men eftersom detta testamente inte stödde sig på Guds nåd utan på människors gärningar, måste det bli gammalt och upphöra och det utlovade landet åter förloras. Ty lagen kan inte fullbordas genom gärningar. Och ett annat testamente måste komma, som inte skulle bli gammalt och som inte heller skulle bygga på våra gärningar utan på Guds ord och verk, och därför varar evigt, Hebr. 13:20. Det är också bekräftat genom en evig persons död och blod, och ett evigt land är utlovat och givet. Detta vare nu sagt om Moses böcker och ämbete. Men vad är då syftet med Skriftens övriga, profe­tis­ka och historiska böcker. Svar: Inget annat än Mose åsyftar. Ty de driver allesammans Moses ämbete och hindrar de falska profeterna från att föra folket in på de egna självvalda gärningarnas väg och håller det kvar i Moses rätta ämbete och i kännedom om lagen. Genom den rätta förståelsen av lagen vill de hålla människor kvar i insikten om deras egen oförmåga och driva dem till Kristus, såsom Mose gör. Därför utvecklar de också ytterligare det som Mose sagt om Kristus, och ger exempel både på sådana som rätt förstått Mose och på sådana som inte gjort det, samt på bådaderas lön och straff.… Till sist skulle jag väl säga något om den andliga uttydningen av den levitiska lagen och av Moses prästadöme. Men det är för mycket att skriva om: det fordrar utrymme och tid och förklaras bäst muntligen. Ty Mose är i sanning en källa till all vishet och kunskap ur vilken allt har vällt fram, som alla profeter har vetat och sagt. Ja, också Nya testamentet flyter som sagt ut från den och har sin grund i den. Vill du ha en god och säker uttydning, så läs med tanke på Kristus, ty Han är den på vilken allt i dessa skrifter syftar. Gör alltså av översteprästen Aron ingen annan än Kristus allena, såsom brevet till hebré­er­na gör, [[5:4 f >> Hebr 5:4f]]. Det brevet ensamt är nästan tillräckligt för att uttyda Moses alla förebilder.… Detta får nu räcka som en kort inledning och uppmuntran till att söka Kristus och evangelium i Gamla testamentet.

Ur företalet till Psaltaren:

»Framför andra böcker i den heliga skrift har Psaltaren varit älskad och prisad av många bland de heliga fäderna. Och förvisso gäller det om denna bok, att den är ett verk som själv tillräckligt prisar sin mästare.… Så anser också jag att det inte finns eller kommer att finnas någon vackrare helgonhistoria än denna Psaltaren. Om någon tog sig för att samla och hopföra allt det bästa ur alla lärorika berättelser och sedan framställde detta på allra bästa sätt, då skulle det just bli en sådan Psaltare. Ty här finner vi inte bara vad en eller två fromma har gjort, utan vad själva hövdingen för alla fromma har gjort, och vad än idag alla fromma gör: hur de förhåller sig mot Gud och mot människor, mot vänner och ovänner, och hur de beter sig i alla möjliga faror och lidanden. Dessutom finns i denna bok all slags hälsosam lärdom från Gud. Psaltaren bör vara dyrbar och kär för oss, redan därför att den så tydligt förkunnar Kristi död och uppståndelse, och därför att den ger oss en så levande bild av hans rike och av alla kristnas tillstånd och väsen. Psaltaren kan fördenskull kallas en hel liten bibel. Allt som står i vår stora bibel blir på det skönaste och kortaste sätt sammanfattat liksom i en minnesbok. Det är som om den helige Ande själv påtagit sig besväret att här ställa samman allt var­igenom kristenhetens alla fromma kan tjäna oss till föredöme, så att den som inte kan läsa hela Bibeln skall ha huvudsumman av den sammanställd i en enda liten bok. Men utöver detta har Psaltaren ett annat härligt företräde. Andra skrifter talar mycket om de heligas gärningar, men de berättar endast föga om deras ord. Men just det gör Psaltaren till en klenod framför andra böcker, just det ger åt Psaltaren en så härlig doft, att den inte bara berättar om de heligas gärningar, utan framför allt låter oss höra deras ord, hur de fordom talade till Gud och bad till honom, och hur de ännu idag talar och ber.… . Så har Psaltaren blivit alla frommas bok, och var och en, i vilken ställning han än är, kan ur denna lilla skrift hämta verser eller hela psalmer som passar just för honom och som förefaller som skrivna just för hans räkning. Han skulle inte själv kunna säga eller tänka ut eller ens önska något som mera lämpade sig för honom.… Kort sagt: Om du vill se den kristna kyrkan framställd i en samlad bild med levande färger, så skall du läsa Psaltaren. I den har du en fin, klar spegel, som visar dig vad det är att vara en kristen. Ja, du skall se dig själv i den på ett sådant sätt att du får rätt självkännedom. Dessutom får du i denna bok se Gud själv och allt han skapat.….»

Ur företalet till Nya testamentet:

»Liksom Gamla testamentet är en bok som innehåller Guds lag och bud jämte historien både om dem som hållit dessa och dem som inte gjort det, så är Nya testamentet en bok som innehåller evangelium och Guds löfte jämte historien både om dem som tror dessa och dem som inte gör det. Evangelium är ett grekiskt ord som betyder gott budskap, god nyhet, gott besked och rykte som man sjunger och talar om med glädje. T.ex. då David övervann den store Goliat, spreds bland det judiska folket den goda nyheten och det uppmuntrande budskapet att deras gruvlige fiende blivit slagen och att de blivit räddade och fått fred och glädje, och de sjöng och var glada. På samma sätt är Guds evangelium och Nya testamentet en god nyhet och ett gott budskap, som ropats ut i hela världen genom apostlarna, om en verklig David, som har kämpat med synden, döden och djävulen och segrat och därmed räddat alla dem som var fångna i synden, plågade med döden och övervunna av djävulen. Utan att de själva förtjänat det har han gjort dem rättfärdiga, levande och saliga och därmed gett dem frid och återfört dem till Gud. Därför sjunger, tackar och lovar de Gud och är evigt glada, om de bara fast tror detta och förblir i tron.… För att stärka denna tro har Gud gång på gång i Gamla testamentet genom profeterna utlovat detta sitt evangelium och testamente, såsom Paulus säger i Rom 1: Jag är avskild för Guds evange­lium, som Gud har utlovat genom sina profeter i de heliga Skrifterna, evangeliet om hans Son, som till sin mänskliga natur föddes av Davids släkt o.s.v.… Så är nu evangelium inget annat än en predikan om Kristus, Guds och Davids son, sann Gud och människa, som genom sin död och sin uppståndelse för oss har övervunnit synden, döden och helvetet och där­ifrån frigör alla som tror på honom. Evange­lium kan alltså vara antingen ett kort eller ett långt tal, den ene kan beskriva det kort, den andre långt. Den beskriver det långt, som beskriver många Kristi ord och verk, såsom de fyra evangelisterna gör. Den beskriver det däremot kort, som inte beskriver Kristi gärningar utan, såsom Petrus och Paulus gör, i korthet visar hur Kristus genom sin död och uppståndelse har övervunnit synd, död och helvete för dem som tror på honom.… Men att Kristus i evangelium liksom också Petrus och Paulus ger många bud och läror och utlägger lagen, det skall man inte anse för hans viktigaste uppgift här i världen utan räkna bland hans välgärningar genom vilka han tjänade vår svaghet. Om du känner hans gärningar och historia, är det inte detsamma som att du känner evangelium på rätt sätt, ty då vet du ännu inte att han har övervunnit synden, döden och djävulen. På samma sätt är det med hans läror och bud. Att känna sådana är inte heller att känna evangelium. Utan först när den rösten kommer som säger att Kristus är din egen med liv, lära, gärningar, död, uppståndelse och allt vad han har, gör och förmår, känner du det rätt.… Se nu till, att du att på detta sätt förmår läsa Nya testamentets böcker och inte sammanblanda lag och evange­lium.»

Ur företalet till Paulus’ brev till romarna.

»Detta brev är det verkliga huvudstycket i Nya testamentet. Det innehåller evangelium i all dess klarhet, och det förtjänar väl, att en kristen människa inte bara kan det utantill ord för ord, utan också dagligen tar för sig av det som ett själens dagliga bröd. Ty det kan aldrig läsas eller betraktas för mycket eller för väl. Ju mer man sysselsätter sig med det, dess kostligare blir det och dess bättre smakar det.… För det första måste vi förstå själva språket och veta vad Paulus menar med orden lag, synd, nåd, tro, rättfärdighet, kött, ande m.fl., annars tjänar läsningen ingenting till… Utan att förstå dessa ord kan du aldrig förstå detta Paulus’ brev eller någon bok i den heliga skrift.… Alltså finner vi i detta brev i rikaste mått vad en kristen bör veta, nämligen vad lag, evangelium, synd, straff, nåd, tro, rättfärdighet, Kristus, Gud, goda gärningar, kärlek, hopp, kors är, och hur vi skall förhålla oss mot var människa, antingen hon är rättfärdig eller syndare, stark eller svag, vän eller ovän, och mot oss själva. Därtill är detta förträffligt bestyrkt med Skriften och bevisat med exempel från apostelns eget liv och från profeterna, så att här ingenting mer är att önska. Det tycks därför, som om Paulus i detta brev velat en gång i korthet sammanfatta hela den kristna och evangeliska läran och öppna vägen till hela Gamla testamentet. Ty den som har detta brevet väl inpräglat i sitt hjärta har otvivelaktigt hela Gamla testamentets ljus och kraft hos sig.»

Ur företalet till Kyrkopostillan:

»… Där ser du att evangelium är en historia om Kristus, Guds och Davids Son, död och uppstånden och satt till att vara Herren, vilket är huvud­summan av evangelium. Eftersom det nu inte finns mer än *en* Kristus, så finns det inte och bör inte finnas mer än *ett* evangelium. Och eftersom Paulus och Petrus på förutnämnda sätt inte lär någonting annat än Kristus, så lär väl inte heller deras brev innehålla något annat än evangelium. Ja, eftersom också profeterna, som Paulus här säger och var och en väl vet, har förkunnat evangelium och talat om Kristus, så är deras lära, där de talar om Kristus, ingen­ting annat än det sanna, rena, rätta evangeliet alldeles som om Lukas eller Matteus hade framställt det. Så t. ex. då Jesaja i [[kap. 53 >> Isa 53]] förkunnar hur Kristus skulle dö för oss och bära våra synder, framställer han det rena evangeliet. Och jag är viss om att den som inte får detta förstånd om evangelium, han kan aldrig få något ljus i Skriften eller i grund förstå den.… Dock är det synd och skam att det med oss kristna har kommit därhän och att vi i betraktande av evangelierna varit så vårdslösa, att vi inte alls förstår dem utan allra först behöver andra böcker och utläggningar, som visar vad vi har att söka och vänta i dem. Detta är så mycket mer att beklaga då ju apostlarnas evangelier och brev är skrivna i den avsikten att de själva skall vara sådana vägvisare som för oss in i profe­ter­na och Mose, i Gamla testamentets skrifter, så att vi själva där skall läsa och se hur Kristus är svept i lindakläder och nedlagd i krubban, det betyder, hur han innehålls och är innefattad i profeternas skrifter.… Där borde vårt studerande och läsande öva sig och se efter vartill han är given, vad löftena om honom innebär och hur hela Skriften syftar på honom… Men se nu här, hur goda, beskedliga och fromma barn vi är. För att vi inte skulle behöva forska i Skriften och framför allt där lära känna Kristus, håller vi hela Gamla testamentet för ett intet, som om det nu skulle vara något föråldrat, avlagt och inte mer gällande, då det ändå framför allt kallas *helig skrift,* och däremot evange­lium egentligen inte skulle vara skrift utan muntligt tal, som skulle dra fram Skriften i dagsljuset, så som Kristus och apost­larna har gjort. Därför har också Kristus själv ingenting skrivit utan bara talat, och kallat sin lära inte skrift utan evange­lium, det vill säga ett gott budskap eller förkunnelse, som skall framföras inte med pennan utan med munnen.…»

Ur Stora Galaterbrevskommentaren:

(Sid. 60.) »Skriften är drottningen. Hon skall härska och henne skall alla underdånigt lyda. Inte hennes lärare eller domare utan hennes enkla vittnen, lärjungar och bekännare måste alla vara, antingen det nu är påven eller Luther eller Augustinus eller Paulus eller en ängel från himmelen». (Sid. 229.) »… På den andra anmärkningen svarar jag att Paulus med rätta hänför stället ur Gen 15 till tron på Kristus. Ty alla det gamla förbundets löften var inneslutna i löftet om Kristus som skulle komma. På samma sätt inneslöts också patriarkernas tro i tron på honom.… Patriarkernas tro riktade sig emellertid på Kristus såsom den kommande, medan vår riktar sig på honom såsom redan kommen.… De olika tidsåldrarna medför alltså ingen skillnad i tron, den helige Ande, gåvorna. Det har nämligen alltid varit och är fortfarande samma vilja och samma tanke om Kristus hos fäderna som har levt, och hos deras barn som lever nu. Så har också vi en Kristus som skall komma, och tror på honom, såsom Gamla testamentets fäder.…»

Ur Om kyrkans babyloniska fångenskap:

(Sid. 25.) »Men min mening är grundad på starka skäl, först och främst på att Guds ord inte får misshandlas, varken av människor eller änglar, utan så långt det är möjligt bör bevaras i sin enklaste mening, och om inte påtagliga omständigheter tvingar till det, bör ingen tolkning godtas som strider mot grammatikens krav och ordens egentliga betydelse, så att inte våra motståndare skall ges möjlighet att slingra sig ifrån hela Skriften. Därför avvisades en gång med rätta Origenes’ uppfattning, då han med åsidosättande av grammatikens och språkets krav omtydde både träden och allt annat, som står skrivet om paradiset, till allegorier.» (Endast den allegori som Skriften *själv avser* får godtagas.)

## Något om exegetikens primära uppgift. Av pastor Martin Magnusson.

Om man på frågan, vilken exegetikens primära (och angelägnaste) uppgift är, formulerade svaret sålunda: Exegetikens primära uppgift är att söka förstå de bibliska utsagorna så, som de en gång menats och blivit förstådda av sina ursprungliga upphovsmän, torde svaret sakligt sett kunna accepteras nära nog av varje exeget — i så fall ett ganska anmärkningsvärt och även glädjande förhållande, då enighet som bekant inte är särskilt karaktäristiskt för här avsedda forskare.

Under alla förhållanden accepteras i denna lilla uppsats det ovan angivna svaret på frågan om exegetikens primäruppgift. Det kan då tydligen sägas att frågan om exegetikens här avsedda uppgift i *den* meningen är en synnerligen »enkel» fråga, att det alls inte möter någon svårighet att inse uppgif­tens beskaffenhet, det vill m.a.o. säga att inse vilken uppgiften är — att uppgiftens *lösning* sedan kan vara allt annat än enkel är en sak för sig.

Allt annat än »enkla» är också sådana principiella frågor vilka i föreliggande sammanhang gör sig påminta, som frågorna om hur förståelse av bibliska utsagor över huvud kommer till; vilka förutsättningar som härvid är nödvändiga; om det är möjligt att med objektiva resonemang fastställa när en »rätt» förståelse föreligger eller när man åtminstone »närmar sig» en sådan — allt frågor av så grundläggande karaktär att exegetiken i viss mening nära nog kan sägas sväva i luften, så länge klarhet inte vunnits över desamma. På dessa inom forskningen nästan helt försummade frågor skall vi emellertid inte här gå närmare in. Det är nämligen i ett annat avseende vi vill söka något diskutera frågan om exegetikens primära uppgift.

Om denna fattas så som ovan skett är all fråga om huruvida exegesen bör vara exempelvis »allegorisk» eller »pneumatisk» eller »mystisk», då därmed menas något slags in­läsande i texten av sådant som inte finns där, principiellt utesluten. Exegesen måste utifrån vederbörande bestämning vara historisk och ingenting annat, historisk nämligen i den meningen att det gäller att i möjligaste mån söka sig tillbaka till den verklighet, till den förståelse, till den mening, som en gång historiskt förelegat hos vederbörande texts upphovsman.

När det under sådana förhållanden gäller den primära exegetiska uppgiften, exempelvis tolkningen av en given utsaga av aposteln Paulus, skulle det då tydligtvis innebära en rent logisk motsägelse att tala om en »djupare» eller »bättre» förståelse än Paulus’ egen: denna senare är ju det ideal, den verklighet, som exegeten har att i möjligaste mån söka närma sig. Däremot skulle det parentetiskt sagt inte innebära en motsägelse på samma sätt, om det sägs att exegeten kan förstå *det* bättre än Paulus som varit föremål för hans förståelse, en fråga som emellertid, vilket lätt inses, inte direkt har med exegetikens primäruppgift att göra, och som därför inte skall behandlas här.

Exegetikens primära uppgift var enligt det förut sagda av historisk natur. Någon »djupare» eller »bättre» förståelse än den som ägdes av vederbörande utsagas upphovsman var i relation till sagda uppgift principiellt utesluten.

Men är därför *varje* tal om en »djupare» eller »bättre» förståelse av en biblisk utsaga något tvivelaktigt? Kan inte ett sådant tal stå väl samman med den uppgift för den primära exegesen, som här framställts — det är egentligen dessa sakligt på sitt vis identiska frågor, som vi i denna uppsats ville komma till full klarhet om; en »klarhet» som visserligen för mången torde komma att framstå som alldeles självklar och som det därför är onödigt att spilla så många ord på.

Vi svarar emellertid på den sista av de ovan framställda frågorna: Jo, talet om en »djupare» eller »bättre» förståelse kan så vitt vi förstår mycket väl stå samman med vederbörande uppgift och behöver alls inte innebära ett inläsande av obehöriga ting i texten exempelvis i nyplatonsk-alexandrinsk anda. I vilken mening är då ett tal om en djupare eller bättre förståelse berättigat och i överensstämmelse med den exe­ge­tiska primäruppgiften?

Svaret på den frågan hänger intimt samman med frågan om vilken den förståelse är i relation till vilken den djupare förståelsen framstår som den djupare. Om vi för korthetens skull kallar den förra förståelsen a1 — den senare (»djupare») förståelsen för b1, så är det som omedelbart framgår av det förut sagda visserligen oriktigt att tala om förståelsen b1 såsom den djupare eller bättre i förhållande till a1, under förutsättning att a1 representerar vederbörande upphovsmans mening.

Men, om den »djupare» förståelsen b1 sätts i relation till en av exegeten tidigare innehavd förståelse a2, så är det uppenbart att ett sådant tal kan vara berättigat och stå väl samman med exegetikens här fattade uppgift. Ett sådant tal behöver ju nämligen endast betyda, att vederbörande efter längre meditation över texten; efter ett mera ingående studium av de pau­linska och bibliska skrifterna över huvud; efter ett allsidigare studium av vederbörande tidshistoria o.s.v. lärt sig »förstå» sin text på ett sätt som för honom själv — och eventuellt även för andra — framstår såsom djupare och bättre och som han menar komma Paulus’ egen förståelse närmare än den förståelse han förut haft. Hans senare förståelse är m.a.o. så vitt han kan se »bättre» än den föregående — även om han till äventyrs anar att hans förståelse också nu är långt ifrån fullkomlig. Och att den senare förståelsen är »bättre» än den föregående, sluter han exempelvis av sådana förhållanden som att insikten nu är klarare och i bättre överensstämmelse med övriga utsagor av Paulus och särskilt med sådana utsagor som denna själv framhåller såsom de viktigaste.

I förhållande till en tidigare förståelse kan alltså en senare benämnas djupare och bättre, utan att intolkning skett. Och på ett liknande sätt kan givetvis exegeten A:s tolkning av en given utsaga benämnas djupare än exegeten B:s, utan att A därför med rätta är att stämpla som en om- och intolkare.

Dessa påpekanden må nu framstå hur banalt enkla som helst. De är kanske dock inte fullkomligt obehövliga. Ty talet om en »djupare» exeges är sedan gammalt så misstänkt, särskilt genom den allegoriska bibeltolkningens godtycklighet, att *allt* tal om en djupare exeges utan vidare löper fara att bli stämplat som något oriktigt. Och detta är, menar vi alltså, i sin tur oriktigt: det finns också ett *berättigat* tal om en djupare exeges. Förnekas detta, torde det till sist bero på ett ringaktande av det djup som finns i de bibliska utsagorna själva; det torde till sist bero på att bibelordet mer eller mindre klart medvetet menas vara något så pass grunt och enkelt och »allmänmänskligt» (»Jesu enkla lära!») att Ordets verkliga — d.v.s. ursprungliga — mening ger sig s.a.s. av sig själv.

Men som sagt djupet »finns» — det torde den bli varse som på allvar rannsakar skriften. Och att alltmera söka tränga ner i detta djup, i denna verklighet, det är exegetikens angelägna uppgift. Och *om* det vid ifrågavarande sökande vore uteslutet att förståelsen kunde i här avsedd mening fördjupas och »förbättras» — då vore exegetiken i sanning en bra egenartad och även ganska intresselös vetenskap. Att sedan den som redligen försöker driva exeges i här avsedd mening *kan* — liksom varje annan forskare — begå direkta misstag och prestera sådant som är fjärran från fullkomlighet, det skall naturligtvis ingalunda förnekas. Men *strävan* upphör därför inte att vara »den rätta», d.v.s. att stå i överensstämmelse med den uppgift, vederbörande gjort till sin.

## Kvinna och man i ljuset av Guds ord. Av hovpredikanten Bo Giertz.

## 1. Lemmar varandra till tjänst.

Liksom kvinnan har kommit från mannen, så blir också mannen till genom kvinnan, men allt kommer från Gud (1 Cor 11:12) . Orden är ett nyckelord när det gäller att förstå Bibelns syn på kvinna och man. Båda är skapade av Gud, och båda är skapade för varandra. »Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de två skall vara ett kött» (Matt. 19:5). Människosläktet består inte av människor. Det består av kvinnor och män, som redan från begynnelsen skapats till varandras tjänst. De behöver varandra och är satta att tjäna varandra, var på sitt sätt och med sina gåvor.

Detta betyder *ingen olikhet inför Gud.* När det gäller rätten att vara Guds barn, proklamerar Skriften den fullkomliga likheten mellan alla människor. »Alla är ni Guds barn genom tron på Kristus Jesus. Alla ni som har blivit döpta till Kristus har blivit iklädda Kristus. Här är inte jude eller grek, slav eller fri, man och kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus» (Gal. 3:26ff). Här står alla hand i hand. Alla är syndare, och alla är benådade. Ras, språk, samhällsställning och kön betyder ingenting, när det gäller delaktighet i Kristi försoning. Alla är ett i Kristus.

Och dock har Gud skapat både ras, stånd, yrken och kön. Även i Kristus kommer detta till synes. Vi är alla lemmar i Kristus, men alla lemmarna har inte samma uppgift (Rom 12:4ff). Vi har olika gåvor och olika uppgifter, men var för sig är vi lemmar varandra till tjänst. Paulus utmålar det åskådligt i 1 Cor 12: Öga och öra, huvud och fötter har inte samma funktion, men de hör alla till kroppen. De är sammanfogade av Gud »för att det inte skall uppstå splittring i kroppen utan lemmarna ha samma omsorg om varandra». Det är därför ingen mening i att tala om förnämare och ringare lemmar. *Alla* behövs, och »de av kroppens lemmar som vi anser svagast är så mycket mer nödvändiga».

Kristenheten är alltså en organism, sammanfogad av *olika* lemmar. Alla lemmar *kan* inte och *skall* inte ha samma uppgift, men alla kan och skall tjäna varandra. Beviset för att det är fråga om kristna människor är just att olikheten inte blir orsak till söndring, inte till avund, inte till bråk och kiv och krav, utan till inbördes tjänst, inbördes nytta och inbördes uppbyggelse.

Sedan detta blivit sagt, har vi kanske möjlighet att förstå vad Bibeln säger om *man och hustru:* »En man är sin hustrus huvud, liksom Kristus är församlingens huvud — han som är Frälsare för sin kropp» (Eph 5:23). På ett annat ställe (1 Cor 11:3) uttrycks saken så: Kristus är varje mans huvud, och mannen är kvinnans huvud, och Gud är Kristi huvud. Det sista tillägget får inte glömmas: Gud är Kristi huvud. Däri ligger utsagt den fullkomliga gemenskapen mellan Fadern och Sonen. Fadern älskar Sonen, och Sonen är ett med Fadern och med hans vilja. Det är nu att märka att Sonen inte blir *mindre,* därför att Fadern är hans huvud. Tvärtom, det är beviset för den fullkomliga kärlek som råder mellan dem och för den gemenskap som gör att Sonen har del i Faderns makt och härlighet.

På samma sätt är Kristus ett huvud för församlingen. Det består en verklig gemenskap dem emellan. Kyrkan är hans kropp, vi är hans lemmar. Nu utgör äktenskapet (enligt Eph 5) en gemenskap av samma slag, en fullkomlig förening av två människor, som förut varit skilda individer, men som nu förenats till en andlig enhet, på samma sätt som Kristus är förenad med sin kyrka. I denna förening har nu mannen en liknande ställning som Kristus i sitt förhållande till Kyrkan. Bibeln uttrycker det så: Ni män, älska era hustrur, så som Kristus har älskat församlingen och offrat sig för den. Ni hustrur, underordna er era män, så som ni underordnar er Herren. (Eph 5:25 o. 22, jfr Col 3:18-19.)

Dessa ord hör — som professor Odeberg påpekar — till de pärlor som Kristus förbjuder oss att kasta för svinen. Det vill säga: dessa sanningar får endast sin rätta mening *i Kristus,* alltså bland dem som lever i förening med Kristus. Alltför ofta har man glömt, att Nya testamentets förmaningar till äkta makar uttryckligen är givna till dem som »har fått Guds helige Ande» (Eph 4:30) och »har uppstått med Kristus» (Col 3:1), så att de »klätt av sig den gamla människan med hennes gärningar» ([[v. 9 >> Col 3:9]]). Man har glömt att det är fråga om *förmaningar* och att det som Skriften förmanar en *hustru* att *frivilligt* göra inte får förvandlas till en *lag* om de rättigheter som hennes *man* skall ha. I stället har man försökt göra civilrätt av den satsen att mannen är kvinnans huvud. Då blir alltsammans en karikatyr. En sådan karikatyr var många äktenskap i en gången tid, när kvinnan av lagen gjordes omyndig under en man som på inget vis hade klätt av sig den gamla människan med hennes gärningar. Den bitterhet som man ännu i dag kan finna mot Bibelns lära om äktenskapet beror just på att evangeliet missbrukats till borgerlig lag och fått bli en täckmantel för ett tyranni och ett godtycke som inte haft någonting med kristendom att göra. Evangelium *är* inte lag. Den kärlek som verkar i en pånyttfödd människa kan inte tvingas fram med paragrafer. Varken bergspredikan eller Paulus’ brev kan förvandlas till Kungl. svensk förordning. Man kan inte stadga i lag att den som blir berövad sin plånbok skall lämna klockan på köpet. Inte heller kan riksdagen föreskriva att var och en som blir slagen skall vända andra kinden till, och att ingen får vägra att ge åt den som ber honom. Ty Kristi Andes frukter kan inte göras till lag för oomvända människor — inte heller i äktenskapet. Naturligtvis gäller Guds bud för alla, även för de oomvända. Efter dessa bud kommer de en gång att prövas inför Kristi domstol, och det kommer att bli dem till dom, om de inte låtit sig fyllas av Kristi Ande och av hans kärlek. Men detta måste ske frivilligt. De förmaningar som Skriften ger åt dem som vill låta sig ledas av kärlekens Ande, får inte göras till en lag som bara sätter vapen i händerna på själviska och obotfärdiga människor.

Men för *kristna,* som verkligen lever i Kristi gemenskap, är och förblir detta deras Herres vilja. »I Kristus» formas också äktenskapet på ett nytt sätt. Kristus är då alltid med som Mästare och Herre. Det är han som hindrar missbruken och gör att makarnas olika gåvor och olika uppgifter blir till välsignelse.

## 2. Kristus, hustrun och mannen.

Nya testamentet lär alltså att mannen skall älska sin hustru, så som Kristus älskar sin församling. Det är detta som lyfter hans kärlek till något som är mer än en vanlig förälskelse. En vanlig förälskelse varar så länge man menar sig »ha skäl» att älska. Kristus har inget »skäl» att älska sin kyrka. Han älskar oss oförskyllt, utan att vi förtjänat det, med en evig kärlek. Så skall mannen älska sin hustru utan att se på de fel som hon *naturligtvis* har (liksom han själv!). I vigseln har Gud givit just denna kvinna åt honom, för att han skulle sörja för henne, ta hand om henne med ömhet och varsamhet och visa henne all den kärlek som en människa kan visa en annan.

Vidare: Kristus har *offrat sig* för församlingen. Han har gjort sig solidarisk med henne, burit hennes fel som sina och tagit ansvaret för hennes framtid. Så skall mannen sätta in hela sitt liv och hela sin existens för sin hustru. I motgångarna vältrar han inte skulden på henne, i bekymren lämnar han henne inte ensam. Även när hon uppenbart felar, bär han hennes fel som sina egna, både inför Gud och inför människor.

Vidare: Kristus gör kyrkan delaktig av allt det som han vunnit genom sitt frälsningsverk. Liksom han blev fattig för vår skull och inte behöll sin gudslikhet för sig själv, så behåller han inte heller efter sin upphöjelse något av sina nådeskatter för sig själv. På samma sätt skall det vara med mannen i ett kristet äktenskap: Han äger ingenting för sig själv. Vad han har är också hustruns. Vad han äger, vad han vinner, vad han gläder sig åt — allt är till för henne.

Slutligen: Kristus är nära sin kyrka alla dagar intill tidens ände. Han leder henne genom alla stormar och styr allt till en god utgång. Den konungamakt han fått och det regemente han utövar är bara till för att kyrkan skall ha ett skydd och ett bistånd som inte sviker. Själv vinner Kristus ingenting på allt detta och begär ingen annan lön än syndares räddning. Även i sin upphöjelse är han en tjänare åt dem. Också det har något att säga om mannens ställning i äktenskapet. Sin plats som »huvud» har han för de sinas skull. När han fattar ett beslut så är det till deras bästa. Det är inte en förmån som han utnyttjar för egen del, utan en plikt som han dag för dag har att fullgöra till förmån för andra.

Så ungefär kan man förklara vad som ligger i Bibelns lära om mannen som hustruns huvud. Varje äkta man bör noga betänka det. Det händer att husfäder med ett litet belåtet leende konstaterar att det är god kristen ordning att mannen skall råda i sitt hus. De har skäl att knäppa sina händer och fråga sin Herre hur de egentligen förvaltat det uppdrag han gett dem: att »älska sina hustrur, så som Kristus har älskat församlingen och offrat sig för den». Det är en mycket allvarlig synd att använda den fullmakt man fått av Gud till eget behag och egen nytta. Skriften manar männen att vara noga med sitt förhållande i äktenskapet, så att deras »böner inte blir hindrade» (1 Pet 3:7). Meningen är klar: försyndelser mot hustrun bryter förbindelsen med Gud.

Nya testamentets förmaning till en kristen hustru har vi redan citerat. På tre ställen hos Paulus och Petrus är det samma ord som går igen: Ni hustrur, underordna er era män.

Det är att märka att denna förmaning endast är en tilllämpning av en regel som gäller för allt kristet liv. »Underorda er varandra i Kristi fruktan» säger Paulus (Eph 5:21) omedelbart innan han går vidare och säger: »Ni hustrur, underorda er era män.» Kravet gäller oss alla. Här går en av gränslinjerna mellan Kristus och världen. Denna världens människor älskar att visa sin makt. De låter kalla sig »välgörare» och de »uppträder som herrar över sina landsmän». *»Men så skall ni inte handla»,* säger Jesus, »utan den störste bland er skall vara som den yngste och den som är ledare skall var som tjänaren» (Luk 22:26). Liksom Kristus frivilligt avstod från sin makt och kom i tjänaregestalt, liksom Mästaren var bland sina lärjungar» som tjänaren», så innebär lärjungaskapet att man »mister sitt liv i denna världen», avstår från de anspråk som annars förefaller naturliga och tjänar sina medmänniskor med en kärlek som inte söker sitt. Därför att en kristen är fullkomligt fri i det som verkligen betyder något (d.v.s. fri från synden, skulden och döden) kan han i denna världen villigt och tåligt böja sig under korset. Den åter, som söker allt sitt goda i denna världen, kommer självfallet att ängsligt vaka över sina pengar, sin makt och sina yttre rättigheter. En kristen är inte beroende av sådant. Han kan »underordna sig varje myndighet för Herren skull» (1 Pet 2:13). Vi vet hur Bibeln punkt för punkt utför detta program för det kristna tjänandet: »Varje människa skall underordna sig den överhet hon har över sig» (Rom 13:1). »Ni barn, lyd era föräldrar i allt» (Col 3:20). »Ni slavar, lyd era jordiska herrar i allt» (Col 3:22). I en sådan underordning ligger det ingenting förnedrande för en kristen. Han böjer sig inte för våld eller hot, utan frivilligt, för Kristus. »Det är Herren Kristus ni tjänar.» Allt detta skall ni göra, »inte som ögontjänare för att ställa sig in hos dem, utan av uppriktigt hjärta i fruktan för Herren». Det sker »i Herren», »så som ni tjänar Herren och inte människor».

Även om man har att göra med en vrång överhet eller »ovilliga» herrar, förmanar evangeliet till lydnad. Jesus bjuder oss att inte stå emot en oförrätt, och han har själv varit vår förebild i det stycket. »När han blev smädad, smädade han inte igen, och när han led, hotade han inte, utan överlämnade sin sak åt honom som dömer rättvist» (1 Pet 2:23). Därför är också vi kallade att visa tålamod. Just därigenom kan vi »genom att göra gott tysta munnen på oförståndiga och okunniga män­niskor». På det viset är det som en kristen besegrar det onda med det goda (Rom 12:17ff).

I detta sammanhang förmanar nu Nya testamentet också hustrurna att underordna sig sina män. Det är mycket viktigt att detta sammanhang hålls klart. Det är nämligen inte något särskilt krav som skulle ställas just på en hustru. Det är endast tillämpningen av en regel som gäller alla dem som vill ta sitt kors på sig och följa Jesus.

Men hur kommer det sig då, att Bibeln på alla dessa ställen talar om *hustruns* plikt att underordna sig? Varför inte lika mycket om mannens?

Ser man på sammanhanget, är svaret fullkomligt klart. Här talas om en kristens plikt som undersåte, som tjänare eller som son och dotter. Här talas om överhet, husbönder och föräldrar. Det gäller alltså sådant som Luther kallade »stånd» och »ämbeten». Gud har ju här i världen skapat vissa ordningar för den mänskliga sammanlevnaden. Dessa ordningar är uttryck för Guds kärlek. De är ett medel för hans omvårdnad om oss. Samhället är till för att skydda den svage mot övergrepp, föräldrarna skall sörja för barnen o.s.v. Inom dessa samhälls­ord­ning­ar har nu Gud stadgat en viss arbetsfördelning och delat ut olika uppgifter. Han har gett en viss bestämd fullmakt åt överhet, föräldrar och husbönder, och ställt andra människor i ett visst bestämt förhållande av lydnad och underordning. Häri ligger ingen gradering av människorna. Det betyder inte att de har olika rang eller värde. Det betyder bara att Gud har gett dem olika uppgifter och att dessa uppgifter skall samverka till allas bästa. För en kristen är dessa ordningar heliga, eftersom de är stiftade av Gud. Han vördar dem och tackar för dem, därför att han vet att Gud är verksam i allt detta.

Det framgår nu alldeles klart (t.ex. av Eph 5-6 och Col 3) att Nya testamentet räknar också *familjen* till dessa ordningar. Lika klart är det att Nya testamentet lär att det är mannen som av Gud är insatt till familjens huvud. Härav följer Skriftens förmaningar till både man och kvinna, så som vi nyss sett dem framställas. Härav följer också att en kristen tackar sin Herre för äktenskapet och försöker göra det till det som det skall vara enligt hans vilja: en hjälp för både man och hustru, ett redskap för Guds goda omvårdnad om en mor och hennes barn och en bild av den fullkomliga enheten i kärlek mellan Kristus och hans kyrka.

\*

Det kristna äktenskapet innebär alltså att mannen skall älska sin hustru, så som Kristus älskar sin församling. Han skall sörja för de sina och sätta in hela sitt liv och alla sina krafter till deras skydd och välfärd. Hustrun åter underordnar sig sin man, eftersom han enligt Guds ordning är familjens huvud. Bibeln understryker att »så bör det vara i Herren» (Col 3:18, jfr Eph 5:22: »såsom ni underordnar er Herren»). Denna ordning accepteras alltså som ett uttryck för Kristi vilja. Hemmet behöver ett huvud. Mannen har fått uppdraget att vara det. Härmed är inget förklenande sagt om någon av de andra familjemedlemmarna, lika litet som det är förnedrande för en styrman att skeppet också har en kapten eller för undersåtarna att de har en överhet.

Återigen måste det nu understrykas att man inte får göra juridik av detta. Bibeln förmanar en kristen att vara överheten underdånig, men det innebär inte att överheten har fria händer att göra vad som helst med undersåtarna. Bibeln bjuder barnen att underordna sig, men det betyder inte att föräldrarna skall ha rätt att ostraffat vara brutala eller försumliga. Bibliska förmaningar skall riktas till den som Bibeln riktar dem till. De skall inte förvandlas till lagar som ger makt åt andra. Därför får den borgerliga lagen inte ge mannen alla rättigheter i hemmet, därför att han *borde* vara familjens huvud. Han *kan* ju inte vara det på ett rätt sätt, om han inte själv har Kristus till sitt huvud.

## 3. Äktenskap utan tro.

Men hur skall man nu göra med de andra — med *dem som inte tror?*

De skall — så gott det nu går — styras av det, som Luther kallade »det världsliga regementet». Eftersom människor inte frivilligt böjer sig för Guds goda vilja, har Gud satt svärdet i överhetens hand för att tvinga dem. Det betyder att den borgerliga lagen är till för att — så långt det nu går — tvinga hårda och oomvända människor att ta hänsyn till sin nästa och inte kränka andras rätt. Den borgerliga lagen får därför inskränka sig till att hävda det utvärtes i Guds lag. Den skall — så långt det nu går — kräva rättfärdighet, barmhärtighet och kärlek (i dess borgerligt-humana betydelse, som kan definieras som »saklig omsorg om nästan» och som inte är detsamma som den kristna kärleken, den som beskrivs t.ex. i 1 Cor 13). Den borgerliga lagen går ändå Guds ärenden — eller rättare: den *borde* gå dem — fast den får nöja sig med att försöka skapa fram drägliga existensvillkor, utan att kunna förverkliga den kärlek som bara kommer som en frukt av tron. Den borgerliga lagen kan t.ex. reglera husbönders och tjänstefolks inbördes förhållande. Den försöker också reglera förhållandena i äktenskapet. Inom vissa gränser kan den där ge uttryck åt Guds krav på att mannen skall vara familjens huvud, nämligen så långt att den tvingar försumliga fäder att fullgöra sina underhållsplikter. Den får däremot inte ge mannen den myndighet som han endast kan bruka rätt om han själv står under Guds myndighet. Formellt kunde det tyckas vara i överensstämmelse med Guds bud, när den gamla lagen nödgade kvinnan att underordna sig i allt. Reellt innebar det ett grovt åsidosättande av Guds ord. Guds mening med äktenskapet är nämligen att kvinnan skall få ett hem, som ger henne ramen för en tryggad och lycklig existens, och som ger henne möjligheter att fylla de uppgifter som maka och mor som bara hon kan fullgöra i mänsklighetens stora sammanhang. Det är klart att det syftet bara motverkas om lagen ger alla de juridiska rättigheterna åt mannen. Lagen måste tvärtom se till, att den sätter en gräns för försummelser och godtycke från mannens sida. Annars sviker överheten sin plikt att »straffa den som gör det onda».

I ett kristet äktenskap ligger saken annorlunda till. Där lever båda makarna i trons lydnad under Kristus. Därför blir det till slut så, att ingen tänker på »vem som bestämmer». Avgöran­det ligger ju alltid till slut hos Kristus, och när makarna hjälper och råder varandra, är det alltid i sista hand för att finna hur de skall handla som kristna. Det kan ändå vara svårt att veta hur man skall göra. Ansvaret ligger härvid på mannen. Han är satt att vara familjens huvud. Han får inte skjuta ansvaret ifrån sig. Han skall våga fatta beslut. Oomvända människor tror alltid att det är en lycka att få bestämma och befalla, isynnerhet om de inte har haft mycket att säga till om i livet. Erfarenheten brukar lära också den som inte tror, att det är en börda att bära mycket ansvar. Och den som vet något om ansvaret inför den stora räkenskapsdagen, han ville helst slippa styra och ställa. Var och en måste ju svara för sina gärningar, också för sina beslut som far eller mor, som make eller husbonde. Det hör med till den gamla människans väsen att då vilja skjuta ansvaret ifrån sig. Men mannen får inte undandra sig sin plikt att vara ett huvud för de sina. Han får inte löpa ifrån sin skyldighet att styra och ställa och bära hela den dagliga bördan av omsorgen om sitt hus.

Men om nu en kristen hustru är så olycklig att hon fått en man som missbrukar sin ställning? Bibeln har tagit också det med i räkningen. Som grundregel gäller naturligtvis satsen att man måste lyda Gud mer än människor. Man får t.ex. inte låta barnen lida skada för makens skull. Men när det sedan gäller att övervinna det onda, rekommenderar Nya testamentet överallt förlåtelse, tålamod och villighet att lida. Saken finns särskilt grundligt behandlad i Petrus’ första brev, som talar så mycket om det kristna tålamodet under lidandet, och som i det sammanhanget också tar upp frågan om hustrur som har en svår ställning i hemmet.

Naturligtvis kan också mannen råka i motsvarande situation. Hans plikt är då given genom hans ställning som kvinnans huvud. Han skall handla mot sin felande hustru så som Kristus har handlat mot kyrkan. Det betyder först och främst att han skall förlåta. Det betyder vidare att han skall vara villig att bära hela bördan av en annans förseelser. Hustrun är ju hans egen kropp, säger Paulus. »Ingen har någonsin hatat sin egen kropp, utan man ger den näring och vårdar den, så som Kristus gör med församlingen» (Eph 5:29).

Naturligtvis kan det hända — både för en hustru och för en man — att en sådan uppoffrande kärlek tycks vara förspilld. Även Guds kärlek blir ju ibland förtrampad i denna onda värld. Det hör med till de villkor under vilka den himmelska kärleken lever här på jorden. Och dock skall det visa sig att den uppenbarade något av korsets hemlighet — kanske för barn eller grannar — på ett sätt som förhärligade Gud. Evangeliet är ingen patenterad metod att vinna den jordiska lyckan. Men det har med sig löftet att om vi lider med Honom, så skall vi också bli förhärligade med Honom.

## 4. Möjligheten till äktenskap.

För Bibeln är det normalt att en människa skall vara gift. Celibatet kan visserligen vara en kristen livsväg, men endast i kraft av en nådegåva från Gud eller en särskild läggning (Matt. 19:12, 1 Cor 7:7), och endast därför att man på det viset får bättre möjligheter att tjäna Gud eller under »trånga» tider slipper onödiga bördor (1 Cor 7).

Annars räknar Nya testamentet uppenbarligen med äktenskapet som det normala. De ogiftas problem, som spelar en så stor roll för oss, existerade knappast på Jesu tid. Äktenskapet är därför ojämförligt mycket klarare belyst i Bibeln än alla de frågor som ställer sig för den som inte lever i äktenskap.

Hur är det t.ex. med den ogifta kvinnans ställning? Det är utan vidare klart att inte de förmaningar gäller för en ogift kvinna, som Bibeln riktar till en gift. Vi har sett att Nya testa­men­tets lära om kvinnans uppgift i äktenskapet hänger oupplösligt samman med det faktum att man och hustru blir *ett* på ett sätt som motsvarar enheten mellan Kristus och församlingen. Vi har också sett att Bibelns förmaning till en hustru att underordna sig inte får göras till borgerlig lag. I fråga om den ogifta kvinnans ställning i samhället har en sådan förmaning ännu mindre något att säga. Som alla sociala förhållanden måste denna fråga lösas efter normerna för rätt, billighet och kärlek. Kan inte kvinnan inom äktenskapet få den trygghet och den livsuppgift som Gud vill ge henne, så måste hon få den på annat sätt. För en kristen gäller här regeln: »Ingen skall söka sitt eget bästa, utan var och en den andres.»

Nu måste det emellertid tilläggas att det måste vara något fel — och ett mycket allvarligt fel — med det samhälle där en stor procent av den vuxna befolkningen förblir ogift. Det är gott och väl att kvinnan fått en bättre social ställning under sista seklet. Men det är ändå något grundväsentligt som brister i vårt samhälle, så länge så många människor inte tycks ha möjlighet att få ett eget hem. Man och kvinna är skapade för varandra. Kvinnans naturliga kallelse är att vara mor. Det är hennes största lycka, och det ger det vackraste utloppet för de gåvor hon har fått av Gud. Undantag finns — efter Guds vilja — och de skall respekteras, men de är och förbli undantag.

Varpå beror det då att det moderna samhället tycks vara mindre ägnat än något tidigare samhälle, när det gäller att ge människor möjlighet till en så naturlig sak som att gifta sig? Som nummer ett bland orsakerna står givetvis synden. Detta är något som har skett *mot* Guds vilja. Felen sitter både i samhällsordningen och hos den enskilde.

Det är något som är galet i själva samhällsordningen. Det har länge betraktats som en privatlyx att ha hustru och barn. Ungkarlen har fortfarande bättre lön än sin gifte kamrat, eftersom han på sin egen person kan använda lika mycket pengar som i det andra fallet måste räcka till en hel familj. Från kristen synpunkt är det ingen tvekan om att samhället bör stödja och underlätta familjernas existens. Överheten skall ju prisa den som gör det som är gott. Och det är verkligen något gott att föda och fostra barn.

Naturligtvis är det också något galet i den enskilda människans inställning, när man räknar på om det »lönar sig» eller är »värt besväret» att gifta sig och bli far och mor. Det är framförallt något grundväsentligt galet, när sexuallivet blir en privat njutning i stället för ett led i en fars och en mors kärlek. Mannens gamle Adam är som bekant så funtad, att han mer än gärna vill tillfredsställa sin sexualdrift utan att behöva ta på sig något ansvar eller några plikter. Den gamla människan vill helst smita från alla besvären med hustru och barn. Tyvärr finns det nuförtiden alltför många kvinnor som på den punkten är alltför villiga att ge mannen möjligheter att tillfredsställa sin själviskhet. Ju »friare» kärleken blir, desto mindre bli kvinnans möjligheter att få ett eget hem. Kvinnan blir i själva verket aldrig »frigjord» på den vägen. Hon blir i stället slav under männens krav på henne. Av fruktan för att »bli på överblivna kartan» får hon finna sig i att bli utnyttjad i den ena lösa förbindelsen efter den andra, ständigt på nytt gäckad i hoppet att få ett eget hem. Till slut blir hon kanske hård och bitter och förnekar att hon någonsin längtat efter hem och barn.

I Kristi namn måste det åter och åter sägas att detta är ett slaveri som på det allra grövsta kränker kvinnans människovärde. Av aktning för kvinnan måste man hålla både på äktenskapet och på den rätta vägen in i äktenskapet, den som ger kvinnan garantier för att mannen verkligen vill ta ansvaret för henne och inte bara utnyttjar henne för tillfället för att sedan överge henne, när det passar honom.

Men det måste också från kristet håll göras något verkligt allvarligt för att förbättra kvinnans ställning inom äktenskapet. De gifta kvinnorna är det moderna samhällets styvbarn. Det finns lagar som begränsar hembiträdenas arbetsbörda (som väl är!), men ingen har ännu givit husmödrarna tillnärmelsevis samma förmåner. Det finns ingen arbetarhustru som kan drömma om att ha så mycket pengar att röra sig med för sina egna behov som hennes 16-åriga dotter får, när hon tar sin första hembiträdesplats. Lika litet kan hon drömma om att få lika mycket reglerad fritid som dottern. Och om dottern har plats i en tjänstemannafamilj med barn, är det alldeles säkert att hon har större månadspengar till sitt privata förfogande än frun i huset — och att frun har det långt sämre ställt ifråga om fria kvällar och lediga söndagar. I allt flera hem är det ju numera så, att man släppt hoppet om att någonsin mera få ett hembiträde. Härmed har många gifta kvinnor ställts inför arbetsuppgifter utan tidigare motsvarighet. Tyvärr finns det män som inte ägnar alltför många tankar åt den saken utan skjuter alltsammans på hustrun, bara därför att det är fråga om »hemgöromål». Var i Guds ord står det att en man inte skall befatta sig med hemgöromål? Står det inte tvärtom: Bär varandras bördor? Och det borde väl vara självklart att mannen tar på sig sin del av den ökade bördan, när det inte går att få hjälp i hemmet. Det borde vara självklart att han borstar sina kläder och sina skor, att han bäddar sin säng, att han städar efter sig och att han hjälper till med den disk som han dock har lika stor del i som hustrun. Det är en stor kristen uppgift för alla män att sätta in både pengar och tid, både sina krafter, sitt intresse och sin uppfinningsförmåga på att minska hustruns arbetsbörda. Mycket kan hjälpas genom att man skruvar ned sina anspråk och ändrar på sina vanor. Men det finns också sådant som man inte kan hjälpa på annat sätt än genom att gå upp tidigare om morgnarna eller arbeta några timmar om dagen med sådant som man tidigare inte drömt om att behöva göra. Men varför skall bara hustrun behöva göra det som hon egentligen inte tidigare räknat med att behöva göra? Hon är dock »det svagare kärlet», som av naturen har de mindre kroppskrafterna — och redan förut en arbetsbörda som mer än väl borde räcka till.

## 5. Kvinnan i församlingen.

Vi har kanske i det föregående sett så mycket av Bibelns syn på kvinnan och mannen, att vi nu till slut kan gå till ett problem där man oundvikligen tycks råka ut för missförstånd, när man kommer från profana utgångspunkter. Det gäller frågan om kvinnan i församlingen, d.v.s. i den *gudstjänstfirande* församlingen. (Det är nämligen det som Paulus talar om i 1 Cor 14:34.)

Bibeln ger på flera ställen anvisningar om hur kristna människor skall förhålla sig vid församlingens gudstjänst, t.ex. i 1 Cor 11-14 och 1 Tim. 2. På båda dessa ställen förekommer nu också förmaningar i fråga om kvinnornas uppträdande (bl.a. i fråga om en klädsel som inte får vara utmanande) och det är i det sammanhanget som det heter: »Liksom kvinnorna tiger i de heligas alla församlingar (d.v.s. i alla kristna församlingar) skall de tiga i era församlingar. De får inte tala utan skall underordna sig, som också lagen säger» (1 Cor 14:34). Och i 1 Tim. 2:12 heter det: »Jag tillåter inte att en kvinna undervisar.»

Vid gudstjänsterna uppträdde vid denna tid dels tillfälliga talare som i kraft av någon nådegåva hade något särskilt att meddela, dels församlingens förtroendemän som i kraft av sitt uppdrag var satta att undervisa i »den sunda läran». Till dem hörde en hel rad Ordets tjänare: apostlar, profeter, evangelister, lärare, församlingsföreståndare (biskopar), äldste (presbyterer) o.s.v. De hade den uppgift som sedan alltmera kom att vila på biskoparna och presbytererna (av vilka senare vi som bekant fått vårt ord »präst»).

De var alltså *lärare i församlingen.* Därmed var de också Guds församlings *herdar.* (I Eph 4:11 sammanställs just »herdar och lärare».) Liksom Kristus var överherden, var de herdar för hjorden. De skulle vaka över själarna och avlägga räkenskap för dem (Hebr. 13:17). Församlingen var ju *Guds husfolk* (Matt. 10:25, Eph 2:19, Hebr. 3:6). Man måste ha just denna nytestamentliga tanke klar för sig för att förstå vad herdeämbetet betyder. Kristus är husbonden. Han sänder män som »av sin herre blir satta över de andra tjänarna» (Matt. 24:45) för att ta vård om det i husfaderns ställe. Därför heter det om biskopen (1 Tim. 3:4f) att »han skall ta väl hand om sin egen familj … Men om någon inte förstår att ta hand om sin egen familj, hur skall han då kunna ta hand om Guds församling?» Han är alltså husfader i församlingen, så som han är det i sitt hem. Därför skall de kristna också vara lydiga mot sina ledare och böja sig för dem (Hebr. 13:17), så som husfolket underordnar sig husfadern.

Att vara lärare i församlingen innebar alltså i urkristendomen långt mera än att hålla en predikan eller ett anförande. Det var ett herdeuppdrag och en tjänst som husfader för Guds husfolk. Det är väl detta som gör att Bibeln — liksom hela den fornkyrkliga traditionen — är så fullkomligt enstämmig på denna punkt: den vill inte att kvinnan skall vara lärare i församlingen. Annars har den givit det vidaste utrymme åt kvinnans gåvor — mycket bättre än vi gjort nu för tiden! — men vid läroämbetet sätter den en gräns. Naturligtvis betyder det inte att kvinnan skulle vara oduglig att undervisa. Det kan hon mycket väl (se Act 18:26), liksom hon kan profetera (1 Cor 11:5, Act 21:9) Men hon gör det inte »i församlingen». Hon bör inte »uppträda som lärare» för Guds församling, ty hon är inte satt att förestå Guds hus, liksom hon inte är huvudet för sin egen familj. Det hör med till den fördelning av gåvor och uppgifter som Gud har gjort. Kvinnan är husmoder men inte husfader. Därför är hon inte heller husfader i Guds hus, inte herde för hjorden, inte lärare i församlingen. Att det råder ett sammanhang mellan dessa båda saker framgår av 1 Tim. 2:12: »Jag tillåter inte att en kvinna undervisar eller gör sig till herre över mannen, utan hon skall leva i stillhet.» Det är alltså lika mycket emot Guds ordning att kvinnan är församlingens lärare och ledare som att hon råder över sin man. Husfaderns kall är inte hennes.

För en kristen är det självklart att respektera en sådan Guds ordning, lika självklart som att man underordnar sig överheten. Härmed är ingenting nedsättande sagt om den som underordnar sig. Det är aldrig nedsättande att underordna sig för Kristi skull. Här är ju inte fråga om någon rangordning utan om en arbetsfördelning som Gud har gjort.

Naturligtvis blir kyrkan inte populär genom att i sådana frågor konsekvent hålla fast vid Ordet som sitt rättesnöre. Men det lär väl höra till den smälek som kristenheten i varje tid får bära, därför att den inte kan anpassa sig efter varje tids älsk­lingsidéer. En av vår tids älsklingsidéer är ju att mänskligheten består av fria individer, som inbördes är självständiga, och som var för sig har rätt att hävda sina intressen och komma med sina krav. Enligt Bibeln är kristenheten i stället en organism av *olika* lemmar, som inte alla har samma förrättning och där *ingen* har några krav att komma med, utan alla tjänar varandra, var och en med sin särskilda gåva. Från modernt-världslig synpunkt är det självklart att kvinnan har »rätt» att bli präst. Från kristen synpunkt är det lika självklart att *ingen* har rätt att bli präst, utan att ämbetet är en oförtjänt Guds gåva som Gud ensam bestämmer över (liksom alla andra tjänster och gåvor kommer från honom). Skulle det nu vara så, att det har behagat Gud att göra kvinnan till moder och mannen till fader, kvinnan till församlingens diakonissa och mannen till församlingens föreståndare, så har Gud lika rätt här som alltid annars. För en kristen blir det då självklart att kvinnans uppgift ligger på den bibliska diakonins och på de personliga nådegåvornas linje. Här har Kyrkan i Sverige många försummelser på sitt samvete, och vi ha långt kvar till Nya testamentets rika användning för kvinnans gåvor i församlingen. Det har skrivits så många kloka ord om den saken på sista tiden att vi inte behöver ta upp utrymmet med dem här. Det börjar väl dess bättre bli ganska allmänt erkänt inom kyrkan att vi behöver ett utvidgat diakonat.

Den kristna ståndpunkten i denna fråga kommer tyvärr alltid att missförstås av en utomstående, som inte kan förstå annat än att den innebär förakt för kvinnan och en orättvisa mot henne. Därför vore det kanske lyckligast om det rent juridiskt — efter världslig lag alltså — vore fullt fritt för kvinnan att bli präst, och att samtidigt ingen kristen kvinna reflekterade på en ställning i kyrkan som inte är grundad i Guds ord. I så fall skulle det bli klart för alla, att det inte är vrånghet mot kvinnan utan lydnad för Guds bud som dikterar den kristna inställningen. Tyvärr kan man väl i denna syndens värld inte hoppas på en så god lösning.

Sedan saken nu — olyckligtvis — dragits inför riksdagen, kan den knappast sluta annat än med en konflikt mellan en statsmakt som inte gärna kan handla annat än utifrån det formella kravet på likställighet, och en kyrka som inte kan avhända sig rätten att handla efter Guds ord. Eller vågar man trots allt hoppas att det också i den absoluta statens århundrade skall finnas så stor plats för trons frihet att det inte skall behöva bli en öppen konflikt?

\*

Vi har här försökt se hela saken utifrån Bibelns egna synpunkter. Är grundsynen riktig så ligger konsekvenserna klara. Det finns bara en möjlighet att komma till andra konsekvenser. Det skulle vara, om man utifrån Bibeln själv kunde visa upp, att Nya testamentets inställning är dikterad av rena lämplighetshänsyn. I och för sig vore det väl tänkbart. Det är ju en apostolisk tanke att man skall »uppträda förståndigt mot dem som står utanför» och se till att man inte drar vanära över Guds församling. Det kunde nu tänkas att det bara var hänsyn till gängse konvenans, som gjorde att man inte ville låta kvinnan tala i församlingen. Paulus’ ord i 1 Cor 14:35, »Det är en skam för en kvinna att tala i församlingen», passar väl in i en sådan tolkning. Men i övrigt talar det bibliska materialet bestämt emot den. Ty det är inte hänsyn till den hedniska omgivningen utan genuint kristna tankar (om Kristi kropp, om lemmarnas olika förrättning, om mannens ställning som huvud, om församlingen som Guds familj, om skapelseverket o.s.v.) som bygger upp Nya testamentets syn på dessa ting. Och just i detta sammanhang (1 Cor 14:37) säger Paulus uttryckligen: »Det jag skriver till er är Herrens bud.» Man kan knappast avfärda ett sådant ord utan att förneka Kristi egen auktoritet. Skulle Kristus verkligen ha svikit sitt löfte att tala genom sina apostlar och leda dem fram till hela sanningen?

Det vore en stor lättnad i den spända situationen, om det kunde uppvisas att det här verkligen bara är fråga om lämp­lig­hetsåtgärder. Kan detta visas upp utifrån Bibelns egen livssyn och med Bibelns egna ord, så kan alla de betänkligheter övervinnas som nu är ofrånkomliga för ett samvete som är bundet i Guds ord. Tills så sker kan vi inte vika från Ordet. Som evangeliska kristna måste vi säga som vi lärt av reformatorer­na: Vi vill gärna låta oss undervisas. Men vi ber att det måtte ske *med goda grunder ur Guds ord.*

\*

Författaren till dessa rader ber till slut att det hela måtte fattas endast som ett diskussionsinlägg och som ett försök att få dessa frågor prövade från kristendomens egna utgångspunkter. När man studerar den stora massan av tidningsinsändare i hithörande ämnen, får man en ganska förfärande bild av den upplösning av den kristna livssynen som råder också bland människor som tydligen anser sig vara kristna. Den auktoritet som man medvetet eller omedvetet hyllar, är tidens gängse föreställningar. Citerar man Bibeln, sker det i regel med lösryckta ord i vilkas anda man aldrig försökt tränga in. Det verkar oftast som om man nästan skämdes för de bibliska tankarna och ansåg dem »komplett omöjliga» för en modern människa.

Nu är det utan tvekan riktigt att Bibeln är »komplett omöjlig» för var och en som har kvar den gamla människans krav på makt och självhävdelse. Men den som tror på Kristus och hans Ande kan inte frita sig från skyldigheten att grundligt undersöka vad som står i Skriften. En sådan undersökning måste göras också av de frågor som hänger samman med synen på äktenskapet eller på kvinnan och prästämbetet. Det är tacknämligt om den görs grundligare än författaren till dessa rader förmått. Slutresultatet kanske då skall bli ett annat än det som här skisserats. I varje fall är det ett av dagens stora behov att dessa frågor blir dryftade från kristna utgångspunkter, i kristen anda och på Ordets grund.

## Rättfärdiggörelsens och helgelsens mystik. Av teol. doktor G. Rosendal.

Rättfärdiggörelsedogmen har av lätt insedda skäl alltid behandlats med största aktning i svensk teologi, men har i regel framställts så torrt, så pliktskyldigast, så konventionellt att den huvudsakligen kommit att bättre passa för uppgiften att vara ett tillhygge i den teologiska fejden med andra konfessioner än för positiv teologisk framställning eller uppbygglig meditation. Anledningen till denna utveckling tycks framför allt vara den, att man förbisett den djupa mystiken i rätt­fär­dig­gö­relseläran, vilken ger den värme, liv och innerlighet och skänker andakt åt den som mediterar över den. Här skall nu göras ett försök att framställa mystiken i rätt­fär­dig­görelsen och helgelsen. Det senare ledet i nådens ordning hör med till denna utredning på ett oupplösligt sätt, såsom senare skall visa sig.

Mystik är gudsgemenskap, livsgemenskap med Gud, delaktighet av Guds natur. Tron såsom helhet betraktad är denna livsgemenskap. Tron är därför mystik. Den är ett mysterium, den är övernaturlig, ty den kommer inte av naturen utan av nåden. Om nu tron är ett mysterium, så är det tydligt att rätt­fär­diggörelsen genom tron måste vara rik på mystik. Den teologi som behandlar mystiken kallas med rätta mystikens teologi. Denna uppsats önskar vara ett bidrag till mystikens teologi.

## I. Juridik och mystik i rättfärdiggörelsen.

Själva ordet rättfärdiggörelse är juridiskt präglat, och det är tydligt att det ligger juridiska realiteter såsom rätt och dom inneslutna i rättfärdiggörelsens teologi. Läser man Rom 4 får man en livlig förnimmelse av den forensiska akten, domsakten, varigenom Gud förklarar en människa rättfärdig. Det är verkligen en domsakt. Och vad rätten betyder finner man i föregående kapitel, där Lagens betydelse i detta sammanhang klart framhålls ([[v. 21-22 >> Rom 3:21-22]]) och där det ordagrant utsägs att Gud genom rättfärdiggörelsen ville visa sig vara rättfärdig ([[v. 26 >> Rom 3:26]]). Och denna rättfärdighet är en rättfärdighet som uppfyller Lagen ([[v. 31 >> Rom 3:31]]). Det finns ingen fruktan för juridiska begrepp, de används flitigt och konsekvent.

Betonar man nu i uttrycket »rättfärdiggörelsen genom tron» det sista ordet, upphäver man inte det juridiska i rättfärdig­görel­sen, men man framhåller det mystiska. Ty tro är mystik. Tron är, såsom Dom Anselm Stolz framhåller, *visio beatifica* i dess begynnelse (*Théologie de la Mystique,* 1939). Extas, visioner och andra psykiska fenomen är endast biföreteelser i mystiken, dess essens och natur är livsgemenskap med Gud, som kan fördjupas och tillväxa till dess den fullkomligt genomtränger och omskapar hela människan, men som alltid till sin substans är detsamma, nämligen livsgemenskapen med Gud, delaktighet i Gud.

Juridik och mystik formas alltså i rättfärdiggörelsen och detta är möjligt och nödvändigt, eftersom Gud är rättfärdig, ty han är till sitt väsen Lagen och rätten, och eftersom tron är mystik, är livsgemenskap med honom som ÄR Lagen.

Men den juridiska aktionen måste i rättfärdiggörelseläran få sin rätta plats, annars uppstår villolära som förvanskar hela rättfärdiggörelseteologien. »Vad kan vi då berömma oss av?» frågar den h. Paulus (Rom 3:27) och svarar att allt beröm är uteslutet genom trons lag, som utsäger att människan blir rättfärdiggjord utan laggärningar, alltså gärningar som är juridiskt oklanderliga, i det de överensstämmer med Lagen. Hos människan finner vi inte dessa. De är inte *actio hominis.* Men å andra sidan är det tydligt att rättfärdiggörelsen är en laggärning i den betydelsen att den är en gärning i full överensstämmelse med Lagen, ty Gud visar ju såsom vi redan sett just genom den, att han är rättfärdig, och Lagen görs genom denna *actio Dei* gällande i stället för att den skulle upphävas. Men den juridiska aktionen ligger alltså hos Gud. Detta är rätt­fär­diggörelsens forensiska prägel.

I Johannes Jörgensens Birgittabiografi finns (II:206 f.) skildring av en av den h. Birgittas visioner, vari hon ser sin son Karl stå inför Guds domstol. Djävulen framhåller hans synder, en ängel påpekar hans dygder. Det gäller att påvisa att Karl har gjort fler goda gärningar än onda, att han har skriftat alla synder och gjort bot för dem och så försonat dem. Man frågar sig, medan man läser den ypperliga och gripande, i många avseenden kristligt sköna berättelsen, vilken roll Kristi försoningsverk här spelar. Det nämns inte. Endast mänsklig aktivitet, Lagens uppfyllelse och överloppsgärningar har här plats. Vi få dock inte glömma att som bakgrund ligger Kristi försoning. Utan den nåd som genom offret på Golgata vunnits för människorna, skulle Karl och hans moder aldrig kunnat göra sina goda gärningar, varigenom Karl blir förklarad rättfärdig. Här möter vi alltså en rättfärdiggörelselära som kort kan sammanfattas så: Genom nåden, vunnen åt människorna genom Kristi offer, blir den mänskliga naturen i stånd att fylla Lagen och så vinna rättfärdighet.

Här är den juridiska akten inte förlagd till himmelen, där Gud förklarar syndaren rättfärdig i en domsakt. Här är det människan som själv är verksam på ett juridiskt sett riktigt sätt, i det hon fyller Lagen. I det ena fallet kan man sammanfatta dogmen så: Gud förklarar denna syndare rättfärdig i Kristus. I det andra fallet: Gud gör genom Kristus denna syndare skicklig att handla rättfärdigt. I det förra fallet talas om en onto­logisk förändring, en ändring i sättet att VARA, i det senare talas om en moralisk förändring, en förändring i sättet att HANDLA. Metafysik och psykologi står mot varandra, ontologi mot moralism, mystik mot juridik. I förra fallet uppstår en livsgemenskap med Gud i Kristus utan förutsättningar hos människan, i senare fallet etableras ett juridiskt förhållande mellan Gud och människan, ett förhållande vars goda art har sin orsak i människans handlande. I förra fallet är Gud en *causa formalis,* i senare en *causa efficiens.* I förra fallet är människan försatt i nådens tillstånd genom trons livsgemenskap med Gud, hon är delaktig av Guds natur (hennes form); så länge hon förblir i gemenskap med Gud är hon salig genom själva denna sin *status;* hon ÄR salig, hon BLIR det inte. Hon äger saligheten som en *habitus* (dräkt, hon är iklädd Kristus!); hon behöver inte förvärva den genom ansträngning. I senare fallet har hon fått möjligheter att förvärva saligheten, därigenom att kraft skänks henne att utföra vad som krävs för salighetens uppnående. I förra fallet är salighetsvisshet möjlig, nämligen i Kristus. I senare fallet är sådan visshet omöjlig. I det ena fallet förs våra tankar till det sköna ordet om dem som med avhöljt ansikte avspeglar Herrens härlighet och stiger från den ena klarheten till den andra i det de förvandlas till Guds avbild, (2 Cor 3:18) eller till Heinrich Susos längtansfyllda utrop: »Ent­bil­det werden von den Creaturen! Gebildet werden mit Christo! Überbildet werden in die Gottheit!» I det andra fallet samlar sig hela intrycket i ett enda betydelsefullt ord: *Meritum.*

Det finns alltså juridik i rättfärdiggörelsen, men den är hos Gud och inte hos människan. Vi lämnar nu det juridiska för att samla uppmärksamheten kring mystiken. Därvid är först en viktig distinktion att göra. Den hedniska mystiken bygger alltid på Guds allestädesnärvaro och leder till panteism. Den kristna mystikens *signum* är det förhållandet att den inte känner någon annan väg till Gud än Kristus. Dess lösenord är *per Christum.* Kristusmystiken bör snarare än personlighetsmystiken ställas i motsättning till oändlighetsmystiken.

Den tro som är den mystiska sidan i rättfärdiggörelsen är alltså aldrig en allmän gudstro. Den är en tro på Kristus, Guds Son. Den är en livsgemenskap med Kristus. Den kristtrogne är förenad med Kristus i en lika död och i en lika uppståndelse (Rom 6:5). Han befinner sig i en *unio mystica* med Kristus. Och i denna enhet äger han rättfärdighet: »Om Kristus bor i er, är visserligen kroppen död för syndens skull men Anden är liv för rättfärdighetens skull» (Rom 8:10). Det är här en rättfärdighet av rent transcendent art, en rättfärdighet från Gud, en given rättfärdighet, en delaktighet i Guds natur som är fullkomlig rättfärdighet, »en rättfärdighet från Gud genom tro på Jesus Kristus» (Rom 3:22). Detta hemlighetsfulla liv i Kristus kan en människa befinna sig i under längre eller kortare tid av sitt liv, beroende dels på hur tidigt det begynner, dels på dess fortsättning. Den h. Paulus talar själv om sina landsmän Andronikus och Junias såsom människor som längre hade levat i denna mystiska kristusgemenskap än han själv — »som även före mig tillhörde Kristus» (Rom 16:7). Ja, att VARA i Kristus, ha essens och existens i honom, det är hemligheten med rättfärdiggörelsen.

Och dock är inte allt härmed sagt. Till *unio* kommer *impu­tatio,* tillräknandet. I Romarbrevets sjätte kapitel har vi sett hur tanken på tillräknandet av rättfärdighet genom tron hade giltighet redan på Abrahams tid och hur den h. Paulus säger att detta tillräknande gäller även oss. Kristus uppväcktes för vår rättfärdiggörelses skull. Så som han lever, så skall också vi leva — i honom. Därför talar han också om »Kristus i er, härlighetens hopp» (Col 1:27). Detta är en »hemlighet», ett mysterium, något som går utöver det naturliga och hör till det övernaturliga eller nådens värld. Men såsom Kristi rättfärdighet tillräknas oss, så sker även en annan, negativ *imputatio,* i det att synderna inte tillräknas, nämligen för Kristi försonings skull: »Ty Gud var i Kristus och försonade världen med sig själv. Han tillräknade inte människorna deras överträdelser» (2 Cor 5:19). Ser vi rent empiriskt på den rättfärdiggjorda människan, så har hon alltjämt synder, men de tillräknas inte. Den h. Augustinus säger sant om synden hos den rättfärdiggjorde: *»Non ut non sit, sed ut non imputetur.»*

Men i rättfärdiggörelsen ser vi inte människan i hennes psykiska väsen utan ontologiskt, metafysiskt. Ty hon är en ny skapelse, övernaturlig och gudomlig, i Kristus. »Om någon är i Kristus är han en ny skapelse. Det gamla är förbi, se, det nya har kommit» (2 Cor 5:17). Om någon är i Kristus, så ÄR han något nytt, han är med ett nytt VARA, han är i Kristus delaktig av det eviga VARAT, han som ÄR, JEHOVA, vars väsen är att vara till, vars essens är existens, han som säger: »Jag är A och O, den förste och den siste, begynnelsen och änden» (Rev 22:13) . Det är ett nytt väsen, en ny substans, ett nytt sätt vara. Det är delaktigheten i Guds natur (2 Pet 1:4). Och Gud är till sin natur rättfärdig. De rättfärdiggjorda har delaktighet i rättfärdigheten från Gud genom Jesus Kristus. Därför är de rättfärdiga, inte genom sitt handlande men genom sitt väsen, nämligen i Kristus, i enheten med honom genom tron.

## II. Identitet och mystik i rättfärdiggörelsen.

»Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig» (Gal. 2:20). Detta är kanske det klaraste och viktigaste bibelstället i hela den grupp av utsagor om identitetens mysterium, som i så hög grad präglar Bibelns utsagor om rättfärdiggörelsen. Hit hör alla ord om att vinna och förlora sitt liv, såsom t.ex. Luk 9:24: »Den som vill bevara sitt liv skall mista det, men den som mister sitt liv för min skull, han skall vinna det» (jfr Luk 17:33, Mark. 8:35, Joh 12:25). Här sker en mystisk växling av indetiteten, man dör och går under, man försvinner, man upphör att vara till. Gud är den levande. Att vara i absolut bemärkelse död är att vara skild från Gud. Han är inte de dödas utan de levandes Gud (Matt. 22:32). Men den som så uppger sig själv, den som offrar sin identitet i Gud, han återvinner den i ny gestalt, evigt levande, övernaturlig, benådad, i Kristus.

Identiteten är grundvalen för allt tänkande. Om vi tar beviset A är lika med B, B lika med C, alltså C lika med A, så förutsätts hela tiden att A är A. A kan ändra sig, men det kan inte upphöra att vara vad det är, det kan inte förlora sin identitet.

Jagets identitet är ett stort mysterium, som vi dagligen möter men inte tänker på. Man håller ju före, att en människa på sju år helt förnyas, så att inte en enda cell, inte en enda atom finns kvar av den människa som fanns för sju år sedan. Men ändå bevarar människan sin identitet. Jag är den jag var för 7 år sedan. Äkta makar kan inte efter sju eller fjorton år säga till varandra att de inte är samma personer som ursprungligen ingick äktenskap, varför de alltså skulle antingen skiljas åt eller vigas på nytt. Vi döper inte om barnen efter sju år med den motiveringen att det inte är samma barn. Identiteten består ända ut i det kroppsliga. Det är »min» kropp, samma kropp vid sjuttio som vid sju år. Detta gäller såsom allmän och ofrånkomlig regel även i det profana. En människa blir inte efter sju år fri från sina skulder med den motiveringen att hon nu inte är samma människa som gjorde dessa skulder för sju år sedan. Om läkaren efter sju, fjorton eller tjugoåtta år finner samma sjukdomssymptom i en människokropp, så är det vad han väntade sig, fastän det från en synpunkt sett skulle kunna sägas vara en annan kropp vid sista undersökningen än vid första. Tänker vi oss in i detta förefaller tanken på kroppens uppståndelse inte så märklig, kroppen bevarar sin identitet genom en oavlåtlig växling på det fysiska planet.

Denna persons identitet under alla växlingar i livet — även vid psykisk personlighetsklyvning, ty att Dr Jekyll och Mr Hyde är identiska, det är just det avgörande för att en klyvning skall föreligga, annars vore det två icke identiska personer — medför att två personer aldrig kan byta plats med varandra. Den ena personen kan aldrig bli den andra, även om båda skulle samtycka till bytet. Detta är en annan av tillvarons orubbliga hemligheter. Varför är ett sådant byte inte möjligt? Det kan inte ske i evighet, identiteten sträcker sig in i det tillkommande världen, in i det övernaturliga. Då det av den gamla människan blir en ny människa, så är det just denna gamla människa som blir frälst. Identiteten bevaras. Var och en skall avlägga räkenskap för sig själv (Rom 14:12). Den som bekänner Kristus inför världen, honom skall också Kristus bekänna inför sin Fader (Matt. 10:32). Aldrig i evighet skall en människa bli fri från sin identitet. Hon skall vara den hon är.

Men nu inträffar det på en enda punkt att människan förlorar sin identitet. Detta sker i rättfärdiggörelsen. Gud ser inte i syndaren en syndare. Han ser i den rättfärdiggjorde syndaren sin egen Son Kristus. Men Gud kan inte se fel. Gud är all vishets källa, fullkomligt intellekt. Han kan inte missta sig. Ser han i syndaren Kristus, då ÄR också syndaren Kristus. Ty annars skulle Gud missta sig, vilket är uteslutet. Ontologiskt, i själva varat, i själva sin essens och existens ÄR syndaren Kristus. Han har förlorat sin identitet i Kristus. Kristus är syndaren och syndaren är Kristus. Härom har han själv bett i den natt han utgav sig själv för oss, nämligen med orden »jag i dem och du i mig» (Joh 17:23). Bibelns djupaste och skönaste ord om mystiken i rättfärdiggörelsen, i *unio mystica.* Själva arten av enheten beskrivs närmare i en föregående vers (21): »… såsom du, Fader, är i mig, och jag i dig, också de skall vara i oss.» Det är en övernaturlig enhet, enheten i den heliga Trefaldigheten, som här är *causa exemplaris et principalis.* Här förlorar människan sig själv, sin identitet. Vi påminns åter om ett ord av Suso: »Att förlora sig i Kristus och förvandlas i honom.» Eller med den h. Paulus’ ord: »Ni har dött, och ert liv är dolt med Kristus i Gud» (Col 3:3).

Nu är det emellertid tydligt att denna identitetsväxling är av ontologisk och inte av psykisk art. Den äger rum inför Gud, inför *forum coeli,* den är övernaturlig och inte timlig. Den rätt­färdiggjorde är samma människa psykiskt och fysiskt sett, ja, undret består just i att denna människa, som i naturligt avseende bevarar sin identitet, i övernaturligt avseende, inför Gud ontologiskt är en annan än Kristus. Det är därigenom just syndaren som blir rättfärdiggjord. Samma människa blir den nya människan. Personens identitet kan här lika litet som annars upphävas, den hör till Guds eviga och naturliga i skapelsen givna ordning. Rättfärdiggörelsen hör däremot till nådens ordning, till frälsningsverket, till det övernaturliga.

Men i denna ordning ÄR människan genom rättfärdig­görelsen Kristus. Hon lever inte mer, hon är död, Kristus lever i henne. Hon lever i Gud, med Kristus, på ett för det naturliga betraktelsesättet fördolt sätt. »Om någon ÄR I KRISTUS är han en ny skapelse» (2 Cor 5:17). Denna enhet med Kristus är en identitet med honom av samma art som hans identitet med Fadern (Joh 17:21). Kan Kristus alltså säga »Jag och Fadern är ett», så kan också den rättfärdiggjorde säga »Jag och Kristus är ett».

Nu har Kristus på korset lidit straffet för våra synder. Detta kallas i den gamla teologien *obedientia passiva.* Är nu den rättfärdiggjorde och Kristus ett, så har också den rättfärdiggjorde utfört *obedientia passiva.* Han har utstått straffet för sin synd, nämligen I KRISTUS, genom sin identitet med Kristus. Nu förstår vi också varför den h. Paulus talar om att Gud uppenbarade sin rättfärdighet — inte bara sin kärlek! — i det att han ställde fram Kristus »såsom ett försoningsmedel genom tro, i hans blod». Ty i Kristus har Gud straffat den rättfärdiggjorde. Han har alltså uppenbarat sin rättfärdighet, han har låtit rätten och Lagen ha sin gång, han har inte prutat på rätt­färdigheten för att ge rum åt kärleken. Detta vore omöjligt, då han ÄR, till sin substans, till sitt väsen, till sin natur ÄR både rättfärdig och kärlek. Med bländande klarhet fortsätter S:t Paulus på samma ställe (Rom 3:25-26): »Härigenom skulle han både själv befinnas vara rättfärdig och göra den rättfärdig, som låter det bero på tro på Jesus.» Gud visar sig vara rättfärdig i det han rättfärdiggör syndare, ty i denna akt har rättfärdigheten sin gång genom identiteten med Kristus, som utstår det av rätten krävda straffet.

Men de gamle *doctores* räknade inte bara med Kristi passiva lydnad, de talade även om hans aktiva lydnad, *obedientia activa,* varigenom Kristus uppfyllde hela Lagen, så att han blev Lagens fullbordan (Mat. 5:17). Kristus har alltså *meritum,* han har förtjänat saligheten, ty han är rättfärdig inför Lagen. Så som alla i Adam nu är sammanfattade genom den mänskliga naturens fall och fördärv, så är de i Kristus rättfärdiggjorda sammanfattade i den mänskliga naturens renhet och fullkomlighet (1 Cor 15:22, Col 1:18). I honom är vi rättfärdiga, fullkomliga och utan brist. Genom identiteten med Kristus kan vi frimodigt träda fram inför Gud, ty hur skulle någon fördömelse kunna finnas för den som är i Kristus Jesus, den rättfärdige, som fyllt Lagen (Rom 8:1)? Även här ser vi alltså, hur såväl rättfärdigheten som kärleken, vilka båda är substantiella egenskaper hos Gud och inte accidenser och alltså inte kan förändras, är i verksamhet och visas i rätt­fär­dig­gö­rel­sen.

Rättfärdiggörelsens mystik visar sig således vara förbunden med det mysterium som heter identitetens växling i Kristus, så att den rättfärdiggjorda människan blir identisk med Kristus. Men i det hon så förlorar sig i Kristus, finner hon sig själv, finner sitt sanna vara, det vartill hon skapades att vara, nämligen Guds avbild. Och ju mera hon psykiskt förverkligar denna ontologiska identitet med Kristus, desto mera helgad blir hon. Om den rättfärdiggjorda människan dör innan hon hunnit bli helgad, som rövaren på korset, så blir hon dock salig och frälst, nämligen i Kristus. Men lever hon kvar på denna jorden och i denna tid, så uppstår för henne uppgiften att här realisera psykiskt och fysiskt den realitet vari hon ontologiskt befinner sig. Detta är helgelsen. Denna är *actio,* men en handling som springer fram ur en essentiell *unio in Christo.* Skulle hon avfalla från enheten med Kristus genom tron, upphör helgelsens möjlighet. Hennes eventuella moraliska framsteg är inte heliga och ingen helgelse, om de inte tas i Kristo. Hon måste alltså ständigt fördjupa identiteten med Kristus i det dagliga livet psykiskt och fysiskt, hon måste i det naturliga förverkliga vad hon redan ÄR i det övernaturliga. Ur denna *unio* framspringer under kamp helgelsens *actio.*

## Unio och actio i helgelsen.

Det finns ingen rättfärdiggörelsens psykologi. Rättfärdig­görelsen är inte psykologisk utan ontologisk. Däremot finns det en helgelsens psykologi, och därför måste vi i detta avsnitt betrakta såväl helgelsens ontologi som dess psykologi.

Den som genom rättfärdiggörelsen är i Kristus, han är i nåden. Men att vara i nåden är att vara helig i samma mån som man är i nåden. Ty att vara i nåden är att vara i Gud och Gud är helig. Därför kallas de kristna i apostlakyrkan ofta de heliga (Act 9:13, Rom 12:13, 15:25 m.fl.). Detta är en ontologisk helighet, som består i delaktigheten i Gud genom Jesus Kristus.

Denna helighet ges redan genom dopet. Att döpas är att inlemmas i Kristus till gemenskap med honom i hans död och hans uppståndelse, *mortificatio* och *vivificatio* (Rom 6:3-11). Den döpte ÄR död från synden på ett ontologiskt sätt, det har redan skett. Men ändå säger S:t Paulus att han skall förkväva syndens välde i den dödliga kroppen ([[v. 12 >> Rom 6:12]]), ty där är synden alltjämt levande och där kan den döpte alltjämt leva i synden. Likaså lever den döpte »för Gud i Kristus» (ibm). Men dock behöver han uppmaningen att ställa lemmarna i kroppen till Guds tjänst ([[v. 19 >> Rom 6:19]]). Därigenom blir han helgad: »… frukten blir att ni helgas och till slut får evigt liv» ([[v. 22 >> Rom 6:22]]). Här ser vi klart de två linjerna: *Unio mystica* vari den döpte är helig, delaktig av den Helige, och *actio* i dess dubbla aspekt, följande ur gemenskapen med Kristus i hans död och. uppståndelse, nämligen *mortificatio* och *vivificatio.*

Helgelsens grundval är alltså enheten med Kristus, delaktigheten i Guds natur. Därmed är rättfärdiggörelsen helgel­sens grundval, ty rättfärdiggörelsen är, såsom vi har sett, från en sida sett just enheten med Kristus och delaktigheten av Guds natur. Helgelse utan rättfärdiggörelse blir endast moralism, viljeträning och rutin. Sådant saknar allt andligt värde. Men »dem som han har förklarat rättfärdiga har han också för­här­ligat» (Rom 8:30). Gud vill i vår jordiska existens, i vår kropp och själ, se helgelsen förverkligad. Han vill se dopet förverkligat i *mortificatio* och *vivificatio.* Sker inte detta, så faller vi ur nåden och rättfärdig­görelsen är upphävd, eftersom vi inte är i Kristus. Därför kan aposteln med rätta säga att vi är frälsta i hoppet, men att ett hopp, som vore förverkligat, inte längre vore ett hopp, varav följer att vår frälsning inte är fullbordad så länge vi lever, eftersom vi alltid måste räkna med möjligheten av ett avfall (Rom 8:24). Därför kan han också säga att vi skall arbeta med fruktan och bävan på vår frälsning (Phil 2:12).

Men om nu enheten med Kristus på ett övernaturligt sätt är grundvalen för helgelsen, så måste helgelsens första *actio* vara fördjupning av kristusgemenskapen. Kristus själv blir för oss till helgelse (1 Cor 1:30). Ju mera vi förenas med honom, desto heligare blir vi. Ontologiskt är denna enhet fullkomlig, den kan inte göras djupare eller starkare. Men psykologiskt kan den befästas. Och detta är framför allt helgelse, att vi till hela vår själ och kropp blir mera ett med Kristus, så att vi om möjligt helt står i rättfärdighetens tjänst även med våra lemmar (Rom 6:19). Kroppen betyder här något. Den är inte ett fängelse eller en boja, som skall sprängas, den är ett av Gud skapat medel till helgelse. All askes av rätt kristen art avser att förverkliga detta. Kroppen skall alltså vara med i kristusgemenskapen i helgelsen. Denna begynner såsom ontologisk och utbreder sig till att vara även psykisk och fysisk.

Men ju djupare människan kommer i denna *unio* med Kristus, desto mera präglas hon av hans död och hans uppståndelse. Detta sker redan i dopet, det sker i rättfärdiggörelsen av den avfallna människan, som återinsätts i dopets nåd. Hennes liv kommer, i samma mån som hon blir fysiskt och psykiskt ett med Kristus, att präglas av *mortificatio* och *vivificatio*.

*Mortificatio* innebär askes. Askesens uppgift är att genom Anden döda kroppens gärningar, för att liv i Kristus skall uppstå (Rom 8:13) . De som gör detta, de *är,* nämligen ontologiskt, Guds barn. De är det redan, innan de övar askesen, och just eftersom de är det, dödar de kroppens gärningar (ibm. 14). Den ontologiska verklighetens förbindelse med den fysiskt-psykiska blir även här klar. Det är just eftersom den rättfärdiggjorde *är* i Kristus, som han övar askes. Ty att vara i Kristus är att vara i gemenskap med honom i hans död. Såsom huvudet, så lemmarna. Är Kristus död, så måste vi dö. Den hedniska askesen ser i kroppen endast något mot anden fientligt, som bör förintas, tillintetgöras. Genom Kristi inkarnation är en sådan syn omöjlig för den rättfärdiggjorde. Har Kristus anammat kropp, så kan kroppen inte vara något ont. Å andra sidan var det just därför att den mänskliga naturen var fallen i synd, som Kristus måste dö. Och det är genom döden i hans gemenskap som vi frias från synden. »Ty den som är död, han är friad från synd» (Rom 6:7). Genom rättfärdiggörelsen tas vi ut ur syndens och djävulens makt, men vi ställs varken i det ursprungliga paradiset eller i det kommande i himmelen, vi ställs in i den kämpande Kyrkan, vi inlemmas i Kristi kropp. Ty Kristus anammade väl kropp, han uppstod med kroppen och uppfor till himmelen med kroppen, så att denna hans mänskliga kropp nu är i den heliga Treenigheten. Men detta skedde genom döden. Hans kropp här i jordelivet var inte ett mål men en genomgång mot målet, som var den förhärligade kroppen. Så skall också vårt mål vara den förhärligade kroppen, och vägen dit går genom döden, för syndens skull. Detta är askesens mening och betydelse. »Då vi alltså har dessa löften, mina älskade, så låt oss rena oss från all besmittelse från kött och ande och i gudsfruktan fullborda vår helgelse» (2 Cor 7:1).

Askes är nåd och kommer av nåd. Men så är också fallet med *vivificatio.* I Kristus och från Kristus har vi liv, ja, liv i överflöd (Joh 10:10). Han ger oss liv genom livets Ord. Han uppfyller oss med sin gudom och omvärver oss med sin godhet i det allraheligaste sakramentet. Kristus är det bröd som kommer ned från himmelen och ger världen evigt liv (Joh 6:33). Men Ordets betydelse framställs i samma kapitel i lika klar belysning: »De ord som jag har talat till er är ande och är liv» (Joh 6:63). Vi ser här vilken utomordentlig betydelse nådemedlen har i helgelsens *vivificatio.* Här får vi liv, här fullkomnas det gamla klassiska ordet såsom aldrig någon annanstans: *»Gratia non tollit naturam sed perficit eam».* Här blir enheten med Kristus allt mera fullkomnad, dock aldrig fullkomlig i denna tillvaro.

Men ur denna enhet och i denna enhet kommer lusten till övning i gudaktighet, som också hör till helgelsen. Det uppstår en längtan efter att öva det goda, eftersom Gud är god och man har vunnit enhet med honom. »Du gudsmänniska … Sträva efter rättfärdighet, gudsfruktan, tro, kärlek, uthållighet och ödmjukhet» (1 Tim. 6:11). Här finner vi de tre teologiska dygderna, tro, hopp och kärlek. Dessa är de förnämsta, och gudsmänniskan som lever i helgelse i Gud, har framför allt sin glädje i deras övning. Men alla goda verk blir älskade och gärna gjorda. Lagens tredje bruk, den glada lydnaden för Guds vilja i den mystiska enheten med honom, har här sin plats. Helgelsens människa har blivit »tjänare under rättfärdigheten» (Rom 6:18).

Och så förverkligas det underbara ordet: »Vi alla, som med avtäckt ansikte skådar Herrens härlighet som i en spegel, vi förvandlas till en och samma bild, från härlighet till härlighet. Det sker genom Herren, Anden.» (2 Cor 3:18).

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Hugo Odeberg.

## Luk 5:1-11 (5 e. Tref.).

Evangelierna förutsätter att varje faktiskt skeende har symbolisk innebörd. Särskilt betydelsefulla är naturligt nog sådana skeenden och händelser i vilka Jesus själv verkar. Att nu den i Luk 5:1-11 (Petrus’ fiskafänge) skildrade händelsen har symbolisk innebörd anges direkt av Jesus genom hans ord »härefter skall du fånga människor». Att Petrus uppfattar det som skedde symboliskt framgår av hans utrop: »Gå bort ifrån mig, Herre, jag är en syndig människa.» För Petrus har den djupare innebörden i vad som skedde på något sätt blixtlikt skymtat fram, han har gripits av den bävan man känner inför det heliga och som gör att det stora avståndet, den väldiga kontrasten mellan det heliga och det man själv är, framstår med förskräckande tydlighet. Därav Petrus’ utrop: »Gå bort från mig, Herre, jag är en syndig människa.»

Men denna Petrus’ skarpa förnimmelse av avståndet mellan det heliga — det rena, saliga ljus som han tydligen hastigt skönjt — och hans egen bristfälliga natur ledde ingalunda till att Kristus lämnade honom. I denna situation får han tvärtom det ordet: »Frukta inte», d.v.s. detta är för dig, »du skall bli en människofiskare», »du skall till andra få förmedla vad du själv sett.»

»I orden ’alltifrån nu skall du vara en människofiskare’ ligger summan av hela händelsen, i vilken icke blott fiskafänget utan även stadgandet av apostelns tro voro mer till­fälliga. Återlösaren undervisar genom handlingar, han talar genom gärningar till sin omgivning; skådande med djup andlig blick in i tingens väsende, förstår han att genom det sätt, varpå han behandlar naturens skapelser, begagna dem till en rik symbolik eller hieroglyfik. (Jfr Augustinus: quia ipse Christus verbum est, etiam factum verbi verbum nobis est, d.v.s. eftersom Kristus själv är Ordet, så är även det som Kristus *gör* ett ord till oss.) Något därmed analogt finnes redan i mänskligt stora och höga personligheters handlingar, och adla ofta de obetydligaste förhållanden genom sitt in­flytande. Uttryckligen uppenbarar sig en sådan handling­arnas symbolik i de gamla profeternas verksamhet (jfr Jer. 13, Ezek 12 och 24).» (Olsh. ad locum.) Nu har Jesus inte bara låtit fiskafänget framträda symboliskt (d.v.s. genom ett verkligen företaget fiskafänge som här) utan även använt det i liknelsens form: med Guds rike förhåller det sig som när ett fisknät kastas ut i sjön och man drar upp fiskar av alla slag. (Matt. 13:47; jfr Jer. 16:16.)

Eftersom det skedda är symboliskt så har det för all framtid lärdomar att ge just beträffande den verksamhet som Jesus direkt angav som dess djupare innebörd: att kalla människor till det nya livet i Kristus.

Lärjungarna hade arbetat hela natten och inte fått något. Så även med arbetet bland människor. Det är Petrus såsom representant för alla ordets förkunnare som får avge det vittnesbördet: »Det har varit natt. Vi har arbetat hela natten och inte fått något.» Detta är alltså en erfarenhet som förutsades redan ifrån början. Varför hade lärjungarna inte fått något? På den frågan ges inget svar, men man beaktar den omständigheten att de under denna fruktlösa natt inte hade haft Mästaren med sig. Det betyder inte att deras arbete direkt förkastas. Måhända hade de inte, när Jesus sedan kom, förmått följa hans anvisningar, om de inte förut arbetat utan framgång, utan resultat. Men på samma gång inskärps att ett arbete utan Mästarens närvaro helt naturligt blir resultatlöst, även om de bästa yttre förutsättningar tycks finnas och man själv tycker sig ha valt den lägliga tiden (»natten») .

När Han kommer säger han: »Far ut på djupt vatten …» Vad betyder detta uttryck? Det kan syfta på flera sidor av den evangeliska verksamheten. Denna skulle komma att gå ut i folkdjupet, inte i första hand rikta sig till de mäktiga och bestämmande, de inflytelserika och penningrika, de förmånliga förbindelserna eller de värdefulla krafterna. Evangeliet om Kristi kors såsom världens frälsning skulle ut på djupet till dem som behövde det och som också skulle komma att ta emot det. Så har det också varit när evangeliet verkligen varit en levande kraft och en sann Guds församling bildats. Det var också den erfarenhet apostlarna redan från början fick göra. Paulus erinrar om det i 1 Cor 1:26f: »Inte många av er var visa … inte många var mäktiga, inte många av förnäm släkt. Nej, det som för världen var dåraktigt har Gud utvalt … och det som för världen var svagt … och det som för världen var oansenligt och föraktat, ja, det som inte var till, har Gud utvalt…» På så sätt gick evangeliet på djupet, det var som ett nät släppt ut på djupt vatten.

Men också i annan mening skulle den rätta evangelie­förkunnelsen gå på djupet — den skulle vara en predikan om, en oförskräckt förkunnelse av, det djupa i kristendomen, inte det som världen kan fördra utan det som alltid måste förbli en anstöt tills det tilläventyrs blir till frälsning, nyskapelse, nytt liv, ny tro. Som Paulus bekänner att han gjorde: »Jag hade nämligen bestämt mig för, när jag var hos er, att inte veta av något annat än Jesus Kristus och honom som korsfäst — för judarna en stötesten och för hedningarna en dårskap — alltså en stötesten eller en dårskap för hela världen — men för de kallade, både judar och greker, predikar vi Kristus som Guds kraft och Guds vishet.»

Det är givet att en sådan predikan på djupet inte kan ske efter egna beräkningar. Vi vet hur sådana alltid fört till att man sökt framställa kristendomen i så anpassad och tilltalande gestalt som möjligt, allt efter vad den tid och den omgivning tycks kräva som man vänder sig till. Annorlunda blir det då man säger som Simon Petrus: »på *din* befallning.» Då inses att endast det djupa — som för varje tidsålder är dåraktigt — kan frälsa. På *Hans* — Mästarens — ord kastar en Petrus’ efterföljare ut på *djupet,* obekymrad om följderna. Ty han har lämnat sådana omsorger för att följa Mästaren.

## Matt. 5:20-26 (6 e. Tref.).

Det fanns enligt den judiska rätten tre slag av domstolar, med olika kapacitet, i ordning från den minst eller i obetydligare förseelser befogade till den i kapitalmål (= förseelser som kunde ådömas dödsstraff) kompetenta, följande: domstolar av 3 medlemmar, av 23 medlemmar och den högsta domstolen av 71 medlemmar, vilken sistnämnda kallades den Stora Domstolen (Bet Din hag-gadol) eller Sanhedrin.

I allmänhet taget var *vreden* redan enligt de skriftlärdes och fariséernas uppfattning något som föll under femte budets allmänna rubrik. »Den som hyser vrede eller agg mot sin broder (= trosförvant) eller nästa (= landsman) han är likvärdig med den som utgjuter blod» är ett för fariséerna fullt naturligt uttalande, som helt står i överensstämmelse med deras grundsatser.

Men en »officiell» vrede var tillåten, ett slags utstötande ur gemenskapen för längre eller kortare tid på grund av någon religiös eller moralisk förseelse. Vid en sådan utstötning eller uteslutning kunde den utstötte också nämnas med något förklenande namn, vilket liksom rättfärdigade det förakt eller de sociala repressalier åt vilka man ansåg sig kunna överlämna honom. Härvid hade den som ägde det största anseendet för fromhet, den högsta ställningen i samfundet eller församlingen eller kretsen, enligt fariseisk uppfattning den största rätten att på detta sätt utstöta eller bannlysa. Den utstötte framstod som »reka» = en nolla, en ovärdig, och i värre fall som en *»moré»* = en motspänstig, en oförbätterlig. Det förra, reka, är det som i svenska bibelöversättningen [1917] återges med »Du odåga» [Församlingsbibeln: »Ditt dumhuvud»], det senare som återges med »Du dåre» [»Din dåre»].

Ett sådant utstötande ur samfundet eller kretsen var det alltså som Jesus till skillnad från fariséerna ogillade och fördömde.

Beträffande det stora värdet av förlikning över huvud stod fariséerna och deras skriftlärde på samma eller liknande ståndpunkt som Jesus. Det blev ingen »högre rättfärdighet än fari­sé­ernas och de skriftlärdes» enbart genom att man sökte förlikning med sin motpart. Tvärtom skattar fariséerna den särskilt högt som förmår åstadkomma förlikning, och en domare skall alltid först söka åvägabringa en sådan. Den som är »fridsstiftare» är lik sin himmelske fader om vilken det heter att han gör fred (‘ose šalom, Job 25:2, ett av fariséerna ofta citerat ställe).

Om det skall vara någon olikhet mellan fariséernas och Jesu lära i fråga om innehållet, så måste det här vara fråga om en förlikning i ett alldeles särskilt fall, och på ett sätt som, liksom så ofta sker i Jesu mun, ställer den gängse uppfattningen på huvudet.

Här manas nu i [[vers 25 >> Matt 5:25]] fram den förtrogna bilden av två motparter och värdet av att en förlikning kommer till stånd. Och den förorättande (= den som har orätt) bör ju vara den av de två som söker förlikning. Så långt är fariséerna alldeles ense med Jesus. Det som vänder upp och ner på det hela är, om Jesus har en rakt motsatt uppfattning, om vem som är den förorättade och vem den som förorättat, än vad farisén har. Nu vet vi att från fariséisk synpunkt den som gjort sig skyldig till något ofromt eller något som strider mot den av dem fastställda moralen eller något som ser illa ut utåt, han är givetvis den som har orätt; lika visst alltså som den som i kraft av sin fastare karaktär och anseddare ställning »vredgas på» honom, utstöter honom, har rätt. Jesus säger tvärtom och låter den utstötte vara den förorättade, och den »heliga människan», som med upphöjt lugn tänker gå till sin gudstjänst, är den som har orätt. Nu sätts dessa in i den förtrogna bilden av två som går med sin sak inför domstolen — men man anar då vilken domare det här är fråga om: det är den högste domaren, som anlägger så helt andra synpunkter än fariséen. Om den sistnämnde nu ser sig med Jesu ögon, får han plötsligt märka att det är han som är den som har orätt och som bör skynda sig att söka förlikning.

Det bör vid en utläggning av denna text kanske erinras om att »säga» (»säga» ’du odåga’ eller ’du dåre’) i bibliskt språkbruk i sådant sammanhang innefattar såväl »säga högt» som »säga tyst», alltså även det slags ’tal’ som i nutida språk mest kallas att ’tänka’. Att ’tänka’ illa om sin broder är naturligtvis oftare värre än att säga det högt till honom, ty det förra blir gärna mera inbitet, växer sig djupare in.

Självklart erinras om att den fariseism som det är fråga om, här som annars inte är någon specifikt judisk företeelse. Att det varnas för den beror ju tvärtom på att den har så lätt att uppkomma i alla fromma sammanhang, inte minst de kristna.

## Matt. 17:1-8 (Förkl.d.).

Perikopen om Kristi transfiguratio har tydligen en mångfald av innebörder koncentrerade i en mycket sparsam skildring. Denna transfiguratio fick skådas endast av de tre närmaste apostlarna. Men dessa möttes av det gamla förbundets främsta representanter. Kristi härlighet, en hemlighet för världen, uppenbarades för det gamla och nya förbundets representanter, därmed representanter för alla jordiska tidsåldrar. Ty uppenbart är att dessa avses som representanter, och därmed som förmedlare till andra. Genom dessa tre apostlars ögon hade de övriga apostlarna sedermera tillgång till samma hemlighet och överlämnade den åt församlingen. Genom Ordet blev den en tillgång för de troende i alla tider.

Det anges också, att apostlarna med anblicken av Kristi förklaring fick en förnimmelse av sitt urhem, sitt rätta hem och ursprung. Hos den förklarade Kristus är de omedelbart i det Ljus, som motsvarar deras eviga andes minne och aning om den gudomliga värld i vilken människan en gång insatts och från vilken hon utgått. Detta anges med orden »det är gott för oss att vara här». — Transfigurationen var emellertid också förbunden med en proklamation om Jesus såsom den »äl­skade Sonen» och en kallelse till apostlarna att »lyssna till honom». Detta är något som går utöver den nyssnämnda uppenbarelsen: ty nu blir apostlarna »förskräckta», d.v.s. gripna av den bävan som förnims inför det heliga. Men när de hämtade sig från denna bävan var synen försvunnen, utom att Jesus var hos dem. Genom att Kristus sålunda proklamerats inför apostlarna i lagens (Moses) och profetians (Elias) närvaro, är hans ord hädanefter lag för dessa utvalda. Men detta innebär också och framför allt ett uppdrag till dem. Även i detta är de representanter; inte bara som enskilda individer får de tillsägelsen att »lyssna till Honom» utan detta är något som anger regeln och sättet för uppfyllandet av deras kommande uppdrag i världen. I uppdraget som Kristi sändebud skulle de alltid behålla de orden för sitt inre öra: »Lyssna till Honom.» Det innebär: »Honom skall ni höra, till Hans röst och bud och ledning skall ni lyssna, inte till det som är klokt i världen och inte till era egna mänskliga uträkningar.»

Jfr Exod 24:1-18, 34:28-35. Genom den högtidliga proklamationen av orden »lyssna till honom» hade den med Gamla testamentet så väl förtrogna apostlaskaran och urkristna församlingen tydligt förnummit uppfyllelsen av de profetiska orden i Deut 18:15: »Herren, din Gud, skall låta uppstå åt dig en profet bland ditt folk, av dina bröder, en som är lik mig. Honom skall ni lyssna till.»

## Matt. 7:15-21 (8 e. Tref.).

Det är anmärkningsvärt hur Jesu ord om frukten och trädet i senare användningar glidit över till att betyda raka motsatsen till den mening de har i sitt ursprungliga sammanhang. Man tolkar dem som om Jesus hade sagt: Se på människans yttre handlingar och allmänna uppförande, därav kan du veta hurdan hon är! Detta är alldeles uppenbart precis raka motsatsen till vad Jesus säger. Ty han talar om sådana som kommer klädda som får, fastän de i sitt inre är rovlystna vargar. Och dessa *fårakläder* är just de yttre handlingarna, det yttre uppförandet. Dessa yttre handlingar och yttre uppförande är inget annat än fårakläder, som alltså ingalunda visar utan tvärtom döljer det inre, verkligheten, hurdant »trädet» är. Det är inte de handlingar, det »väsende», det sätt som människan medvetet visar utåt, det är inte hennes förträffliga, goda gärningar, hennes principfasta uppträdande, som är den frukt som röjer hennes »väsen».

Utan ordet om trädet och frukten vill ju säga: Detta yttre framträdande är inga frukter; ty en ond människa kan aldrig frambringa goda frukter. Hur mycket hon än försöker, så förblir hon endast törne och tistel. Och även om hon vill göra det som är gott, så gör hon inte den himmelske Faderns vilja, hon gör inget gott, ty hon är ett ont träd, en ond och hård människa även i sin gudsfruktan, en förhärdad, självisk, hatisk och ondskefull varelse.

»På deras frukt skall ni känna igen dem» betyder alltså: »På något helt annat än deras uppförande, deras ’fårakläder’, skall ni känna igen dem, nämligen på om det kommer något verkligt gott eller endast ont *ifrån* dem.» En verkligt god människa sprider nämligen gott omkring sig, ljus, värme, uppmuntran, hopp. Det är inte sådant som denna människa själv räknat ut att hon skall *utföra,* men det förnims som verkningar av hennes väsen. En ond människa, en »ulv i fårakläder», hur ’helig’ hon än må vara i sitt sätt och hela sin verksamhet, kommer däremot alltid att vara omgiven av onda verkningar. Ty hon är ju med all sin godhet i den Ondes, »den glupande ul­vens», tjänst och är själv en rovlysten varg, betänkt endast på egen ära och egen fördel.

Jesus varnar för dessa typer. Ty de kan verka som falska profeter, som förför med sin gudaktighet. Dels kan de förföra genom att de ger en falsk bild av vad gudsfruktan är, men dels framför allt genom att de förstår att tillkämpa sig makt och inflytande, inte minst inom Guds församling, och kan bli till förförelse genom att »fåren», även sedan dessa upptäckt deras ulvnatur, inte vågar annat än lyda dem och därmed drivs bort från lydnaden för sin rätte herde. Ordet om trädet och frukten hör på det närmaste samman med ordet om nya födelsen. Den »gamla människan», det »gamla väsendet», förblir ett ont träd, och endast genom att det nya livet tänds blir det ett gott träd, som kan och måste bära goda frukter — i enlighet med Faderns vilja.

## Luk 16:1-8. (Villicus. 9 e. Tref.).

Själva liknelsen om den förskingrande förvaltaren är en bild ur livet, vars olika drag inte innebär någon svårighet. Men liknelsens hänsyftning är ju så mycket svårare.

Med den rike mannen, ägaren till det förvaltade, är väl åsyftad den orättfärdige mammon, världen, representerad av världens furste. Det är därmed sagt att ingen människa äger något själv. Hon är endast förvaltare. Har nu en man mycket av den orättfärdige mammons goda är han ändock att anse som endast en förvaltare av detta. Ytterst är väl allt i den Högs­tes ägo, och han skulle sålunda betraktas som en förvaltare åt Honom. Men den speciella form eller det särskilda område av det jordiska livets kraftspel som heter mammon — denna genom illusioner hopade makt — är i världsfurstens närmaste våld. Den rike »tjänar mammon», inte Gud, och han tjänar mammon bara som en förvaltare av dennes ’orättrådiga goda’. Mammon — eller världsfursten — har alltså liksom uppsyn över honom och det gäller givetvis för den rike i hans egenskap av förvaltare att förvalta egendomen i *ägarens, husbondens, intresse.* Den rike står alltså under kontroll att han förvaltar rikedomen i enlighet med mammons fordringar, alltså i enlighet med rikedomens, penningens, egen inneboende onda tendens. En rik man som inte förvaltar sin rikedom enligt dess inneboende krav — hårdhet, övermod, snikenhet, hänsynslöshet, förakt för alla andra värden, maktlystnad — han är en *ohederlig* förvaltare åt mammon eller världsfursten, han förskingrar för denne. Han blir därför förr eller senare avsatt från sin förvaltning. Emellertid befordrar tjänsten hos världsfursten utveckling av en klokhet — till själva den ’ekonomiska’ begåvningen hör klokhet, inte visdom visserligen, men den sluga listigheten som ger förmåga att klara oväntade och nya prob­lem och situationer. Så finns även sådana rika som har den klokheten att de avsätter en del av rikedomen, eller den makt de fått i sin hand, till ändamål som går utanför världsfurstens eller mammons område: de »förskingrar» för mammon genom att avsätta något till barmhärtighetsverk, till religiösa ändamål e.d. Inför den nalkande räkenskapsdagen — om inte förr så inför döden, ty onekligen kan ingen ta med sig den minsta del av sin eller någon annans pengar eller därpå grundade makt till någon tillvaro på andra sidan döden — inför den annalkande döden söker den för mammon förskingrande förvaltaren göra en riktigt grundlig förskingring genom att hjälpa så många som möjligt av dem som kan tänkas stå i den Högste Herrens, evighetens Herres tjänst — sådana som naturligtvis därför är »skuldsatta» till mammon. Därmed räknar han på att »man skall ta emot honom i sina hem», sedan han inte längre har sin förvaltarsyssla hos mammon, d.v.s. sedan han flyttat över till en tillvaro på andra sidan döden. Den som — såsom han hoppas — skall uppta honom är den Herre som råder över dessa förhållanden, och vars ynnest han tänker sig ha förskaffat sig genom att hjälpa dem som hör honom till. Husbonden, d.v.s. världsfursten eller mammon, som förstår sig på klokhet, ger också denna uträkning sitt erkännande: han berömmer den ohederlige förvaltaren för att han handlade klokt.

Vid bedömandet av denna klokhets räckvidd och innebörden av handlingssättet har man att jämföra sådana andra yttranden av Jesus som detta: »Ingen kan tjäna två herrar. Ni kan inte tjäna både Gud och mammon», eller ordet till den rike ynglingen: »Sälj allt vad du äger och dela ut …» »Förvaltaren» måste helt ha uppgivit varje, även den mest fördolda, förbindelse med den herre vars tjänst han lämnar, i synnerhet den som består i hågen, den hemliga lusten till det som en sådan förvaltarsyssla har att befatta sig med.

## Luk 19:41-47 (10 e. Tref.).

Tydligt är, att evangelierna som ett framträdande drag i Jesu förkunnelse bevarar hans påpekande av den förblindelse som kan få makt med det jordiska livets människor, inte minst med dem som annars varit i besittning av stor list och förslagenhet i jordiska ting och förmått klokt räkna med alla möjligheter och utnyttja alla situationer. Denna förblindelse medför att de inte, trots sin klokhet, kan se sådana tidens tecken som är alldeles uppenbara, och blindheten blir särskilt grundlig och påtaglig inför en nära förestående stor katastrof. I denna situation befinner sig de ledande i det folk hos vilket Jesus utfört sina stora gärningar. Vid denna tidpunkt går de mot en stor katastrof, förstörelsen av det de hade som det heligaste, men den nalkande katastrofen såg de inte. De menar sig leva i frid, de vill ha frid, och de vill framför allt inte oroas i sin själ eller för sitt andliga väl. Därför säger Jesus i smärta över denna blindhet: »Tänk om du i dag hade förstått, också du vad som ger dig verklig frid.» Denna förblindelse har ju ofta upprepat sig i historien. Inför den största katastrof ses den största blindhet, den mest ofattbara säkerhet. Dessa Jesu ord står givetvis inte som något som bara angick den långt avlägsna tid då de yttrades, utan de står som en typisk varnande maning till alla tiders människor. Och den katastrof som här skildras i Jesu förutsägelse och som så obönhörligt inträffade, den är ju typisk för andra senare inträffade katastrofer, men inte endast för yttre historiska katastrofer, inte ens sådana som inneburit ett helt folks förintelse, utan främst och ytterst för den största av alla katastrofer, den andliga katastrof som följer på den andliga förblindelsen — då man inte besinnar vad som ger verklig frid, och värst då denna förblindelse är allmänt utbredd i tider av religiöst förfall.

Men de som ännu ser får då av Jesu ord varningen att inte låta sig ryckas med av förblindelsen. »I tider av förfallen kristendom» säger en av de gamla lärarna »utmärker sig en kristen genom ett aldrig vacklande förtroende för Jesu makt och Jesu nåd. Jerusalem föll, men därmed icke Jesu allsmäktige barmhärtighet.» »Om än bergen viker bort och höjderna vacklar, så skall min nåd inte vika från dig och mitt fridsförbund inte vackla» [Isa 54:10].

## Luk 18:9-14 (11 e. Tref.).

Det torde vara viktigt att behålla i sikte att fariseismen inte befinner sig på en låg plats i de mänskliga moralernas mänskliga värdeskala. Den judiska fariseismen hade utarbetat en mycket hög moral, den högsta mänskliga moral, och levde i en förnuftig, upphöjd, förädlad gudsdyrkan. Det torde vara så, att t.ex. en modern kristet orienterad människa, som fick Jesu samtids människor och händelser rullade fram för sin blick och sitt öra, inte alls skulle uppfatta fariséerna som annat än högst upphöjda och rättsinniga människor, i själva verket som ideal för kristna människor. Det är inför *Jesu* blick, mätta med *Jesu* måttstock, som fariséernas religion och moral — den högsta och finaste mänskliga moral — faller till korta. Och att dessa angrepp på fariseismen från Jesu sida finns så rikligt i evangelierna beror ju tydligen på att en fariseism skulle utbilda sig i kristenheten, i kristna samfund. Fariséen i templet skulle inte för mänskliga ögon ha framstått som vare sig självrättfärdig eller högmodig. Man lägger märke till att han *inte* åberopar någon *egen* förtjänst i sin bön och på grund av denna kommer med något krav. Detta gjorde inte heller en farisé. Det ansåg han naturligtvis lågt och förkastligt. Utan han gjorde just det som fariséen i denna Jesu berättelse gör: han *tackade Gud.* Han tackade *Gud* för att han var som han var, för att han blivit räddad undan världens syndaväsen. Det var *Jesus* som såg högmodet i detta. Och det är en fariseism som ligger och har legat så förrädiskt nära för alla »omvända» kristna: man känner sig oändligt tacksam mot Gud för att man blivit frälst undan det syndiga livet och för att man får leva med Guds barn. Endast Jesus Kristus, tycks det, kan se när i denna tacksamhet smyger sig in den tillfredsställelse som tar sig uttryck i de knappt utsagda tankarna: hur skönt att jag inte är som den eller den syndaren! Och därmed ligger ju redan nära att — i tackets form — uppräkna de egna för­träff­lig­heterna och känna sig upphöjd. Och till den som så känner sig upphöjd är de orden riktade: den som upphöjer sig skall bli förödmjukad, men den som ödmjukar sig skall bli upphöjd» — nämligen av Honom som verkligen kan både förödmjuka och upphöja, den ende från vilken förödmjukelse och upphöjelse är av någon betydelse.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Luther om Ordet 113

Pastor *Martin Magnusson:* Något om exegetikens pri­­­-  
mära uppgift 123

Hovpred. *Bo Giertz:* Kvinna och man i ljuset av Guds ord 128

Teol. Doktor *Gunnar Rosendal:* Rättfärdiggörelsens och   
helgelsens mystik 149

*Hugo Odeberg:* Anteckningar till nytestamentliga texter 164

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

*Lund 1946. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. III. - Nr 4 - 1946

## Den sjuke och läkaren. Av doktor Fride Hylander.

För en läkare ligger det ett alldeles särskilt intresse i det faktum att ett av evangelierna i vår bibel är författat av en läkare.

Lukas, läkaren, »den älskade brodern», tillhörde tydligen den hippokratiska skolan, han använde sin tids vetenskapliga benämningar på sjukdomarna, och mycket annat ger vid handen att han sett med en läkares ögon och en vetenskapsmans kritiska blick. Bland annat kan nämnas att han är den ende evangelist som omnämner att Jesus rörde vid översteprästens tjänares avhuggna öra och helade det. De andra finner inte en sådan bagatell i det dramatiska skeendet under förräderiets natt värd att omtalas. Men för Lukas, läkaren, och hans naturvetenskapliga tänkande och skärpta iakttagelseförmåga utgjorde denna bagatell ett stort underverk. — Då en av evangelisterna med brutal lekmannasyn på läkaren säger om kvinnan, som hade haft blodgång i 12 år, att »Fast hon hade lidit mycket hos många läkare och lagt ut allt hon ägde, hade hon inte fått någon hjälp. Det hade bara blivit sämre med henne» [Mark. 5:26], säger Lukas med kollegial försynthet och affektfri objektivitet endast att »ingen hade kunnat bota» hennes sjukdom [Luk 8:43].

Lukas är också den ende som omtalar liknelsen om den barmhärtige samariten! Man förstår att Lukas som läkare måste ha varit särskilt gripen av denna liknelse och av bilden av Jesus som läkaren.

Dock är det inte Lukas som framfört det förebildliga i läkarens kall och tillämpat det på Jesus. Redan i Exod 15:26 är det Gud själv som säger: *»Jag är Herren, din läkare!»* Det är vidare Jesus själv som i Luk 5:31-32 säger: »Det är inte de friska som behöver läkare utan de sjuka! Jag har inte kommit för att kalla rättfärdiga till omvändelse utan syndare.»

Jesus framställer sig alltså själv som läkaren. Han gick omkring och »botade alla slags sjukdomar» och krämpor. När tofsprydda högheter gick långa omvägar för att slippa orena sig av en spetälsk, gick Jesus rätt fram till den sjuke och lade händerna på honom. Han kröp in i varje eländig koja och tala­de förlossningens ord till de betungade. Han blev kallad publikaners och syndares vän. Han var själv den barmhärtige Samariten.

Sina lärjungar gav han också befallningen att »bota sjuka», ja, han gav dem det största bland uppdrag: »Såsom Fadern har sänt mig sänder jag er.»

Det är om denna missionsorder en inspirerad Livingstone säger: »Det *är* någonting att vara missionär! Morgonstjärnorna sjöng sin kör och alla Guds änglar jublade av fröjd, när de såg den förste missionären beträda sitt arbetsfält. Den oändlige Guden, den rättfärdige Domaren för vilken änglarna skyler sina ansikten, hade en enda Son, och han sändes till jorden som läkaremissionär. Vilket kall är det inte att, om än i all svaghet, få efterfölja den store Läkaren och ende mönstermissionären!»

Men låt oss närmare gå in på det förebildliga i förhållandet mellan sjukdomen, den sjuke och läkaren!

De flesta bland oss torde ha legat på sjukhus och kunnat göra sina iaktagelser. Arbetet börjar tidigt på morgonen: det är tvättning, bäddning, omläggning, temperaturtagning o.s.v. Sköterskan gör sin rond, underläkaren likaså. Slutligen kommer den med spänning motsedda storronden. Tidningarna läggs undan. Alla är tysta, spända, inriktade på att uppfånga varje ord eller min som kan antyda deras öde. Följd av en rad assistenter kommer överläkaren. Men ofta blir nog ronden en besvikelse. Efter ett ögonkast på temperaturlistan skyndar läkaren förbi många patienter. Han intresserar sig inte så mycket för dem som håller på att tillfriskna. Desto längre stannar han hos de svårast sjuka, där han behövs …

Det kanske sällan syns på en läkare hur mycket han känner för sina patienter. Men det finns likväl en djup samhörighet mellan den sjuke och läkaren. Jag minns en överläkare som var känd för sina hastiga ronder. Men jag erinrar mig också ett tillfälle då en av hans patienter »krånglade» efter operationen. Vilken otrolig möda lade läkaren inte ned på att rädda den sjukes liv. Patienten flyttades in på extrarum. Dag och natt övervakade läkaren själv den sjuke. Han fick blodtransfusion på blodtransfusion. Fastän penicillin inte fanns i handeln anskaffades det. Och när det ändå till slut gick olyckligt och patienten dog, stod överläkaren förkrossad vid obduktionsbordet och grät. Efteråt anförtrodde han en vän att han skulle velat byta yrke, om han inte varit så gammal, ty han tyckte sig inte kunna stå ut med kallets alla psykiska påfrestningar.

Det ligger i sakens natur att sjukdomen sammanför den sjuke och läkaren. Om en läkare räddat någon till livet, knyts tacksamhets- och vänskapsband, vars styrka står i proportion till sjukdomens allvar och läkarens möda och ansträngningar. *Sjukdomen förenar!*

Här följer några exempel på detta: En dag mötte professor Key på en livligt trafikerad Stockholms-gata en glad fyr, som gick rakt fram till professorn och frågade: »Känner professorn igen mig?» Då professorn syntes tveka, hade mannen på ett ögonblick dragit upp skjortan och blottat ett stort ärr tvärs över magen. Härvid drog ett igenkännande leende över professorns ansikte och han utbrast: »Nej men se, det är ju Andersson! Aldrig kan jag glömma Andersson, men, kära ni, skynda er att knäppa kläderna!»

Man finner mellan läkare och patient en gemenskap som inte frågar efter ras och stånd: Under min färd genom Ethiopien som ambulansläkare kom jag till en hövding, vars hus jag tidigare gästat som missionsläkare. Hövdingen kände inte igen mig (sannolikt på grund av min uniform) och när han började tala om den svenske missionsläkarens underkurer i landet, gav jag mig inte heller tillkänna. Det var en hugsvalelse att sitta och höra att det arbete man själv hade ansett så underhaltigt och förfelat, ändå hade satt spår efter sig. Medan vi sitter och språkar kommer en slavinna in genom dörren med en kaffebricka. Så snart hon får se mig sätter hon skyndsamt ned brickan på jordgolvet, skyndar sig hastigt fram, kastar sig till mina fötter och kysser dem. Härvid skrattar hövdingen högljutt och föraktfullt: »Ha, ha, ha! Dessa slavar är så dumma, så dumma! De kan inte känna skillnad på två vita ansikten. Hon tror naturligtvis att ni är den läkare vi höll på att tala om, och då han en gång botat henne från en stygg sjukdom, vill hon väl på detta sätt uttrycka sin tacksamhet!» — I den stunden kände jag samhörigheten mellan patient och läkare. Jag kände mig mer förbunden med den lyckliga slavinnan än med den överlägsne hövdingen. Men vi behöll vår hemlighet, slavinnan och jag. Vad som förenade oss var sjukdom och helandet! Att hon verkligen känt igen mig behövde man inte missta sig på. Ty fastän det satt en annan vit man vid min sida, var det inte prästens fötter hon kysste utan läkarens. Jag förstod att det var kärlekens öga som hade gjort upptäckten. Och den blicken kunde inte uniform och stjärnor förvilla.

Tid och rum må skilja, men gemenskapen mellan läkare och patient förblir. Från hjärtat av Afrika fick jag en gång en elefant i dyrbart elfenbensarbete: Det var en patient som jag opererat för magsår, vilken efter att ha varit besvärsfri i många år på detta sätt ville uttrycka sin tacksamhet.

Bara ett minne till: Det var en av de sista dagarna under ett av de senare krigen. Fientliga styrkor både framför och på sidan och sannolikt bakom vårt fältsjukhus. De nyinkallade äldre årsklasserna, vanligen familjefäder, ovana vid krigets blodiga hantverk, att ta skydd o.s.v., hann knappt komma ut till fronten förrän de sårades och strömmade in till fältlasarettet. Här kommer nu en man med båda fötterna avslitna och benen söndersprängda av en jordmina. Blek och utblödd tittar han bedjande på läkaren och säger: »Doktorn, jag har hustru och barn! För deras skull ville jag så gärna leva!» — Båda benen måste amputeras. Blodet måste ersättas med blodtransfusion på blodtransfusion. Fredslut och evakuering kom, och mannen måste följa med på det nödtvungna återtåget i en skakande buss på vintriga vägar … Jag miste kontakten med honom … Men flera år senare fick jag en hälsning från invaliden med dessa ord: »Jag kan aldrig glömma doktorn. Jag är så lycklig med min familj! Jag är så glad att jag fick leva!» Säkerligen kan vem som helst ana vad en läkare känner i en stund som denna och vilka band som förenar patient och läkare.

Från det förebildliga är steget inte långt till de andliga verkligheterna: Saken uttrycktes med lapidarisk korthet i dessa psalmens ord: *»Vår synd med Jesus oss förbinder, vi äro hans, och han är vår!»*

Själv säger Jesus: »Den, som får mycket förlåtet älskar mycket!» Den botade slavinnan vid läkarens fötter, är hon inte bara en svag avbild av den lyckliga synderskan vid Jesu fötter?

Lägg märke till ömsesidigheten: Ju svårare sjukdom man blir botad ifrån, desto större tacksamhet. Ju större förlåtelse, desto större kärlek. Och vidare: ju mer tid, omsorg och möda en läkare ägnar en patient, desto mer fäster han sig vid henne. Ju mer man offrar och lider för en sak, med desto större kärlek omfattar man den. Kastar inte detta nytt ljus på förhållandet mellan syndaren och Frälsaren? Petrus’ fall och att den Uppståndnes första hälsning gällde lärjungen: se där höjden och djupet av den gemenskap som förenar den sjuke och läkaren, syndaren och Frälsaren!

\*

»Först de svårast sårade!» — Då de sårade strömmade in till fältsjukhusen, tog man endast hand om de svåraste skadorna. Lättare blessyrer fördes vidare. Även under fredliga förhållanden ägnar sig läkaren först åt de svårast sjuka. Kommer ambulansen vrålande med ett olycksfall under en lasarettsläkares mottagning, så får alla andra vänta för den som just då är i mest trängande behov av hjälp …

Under förra världskriget inspekterade prinsen av Wales ett krigssjukhus och gick ronden med överläkaren från sal till sal. Den svårast sårade hade man tänkt förskona prinsen från att se och fört in honom på ett isoleringsrum. Men plötsligt säger prinsen: »Jag vill se den soldat, som har de värsta skadorna!» På hans bestämda begäran förde man honom in till patienten, som hade lakanet uppdraget ända till hårfästet. Prinsen drog ned lakanet och studsade tillbaka vid den hemska synen: hela ansiktet, ögon, näsa och mun var bortskjutna! Där fanns i den deformerade massan endast ett par slemmiga flåsande hål. Den enda hud som var ogarvad var den på pannan … Så möttes en tapper soldat och en ädel furste. Prinsen bleknade och blev vit som lärft. Man trodde han skulle svimma. Men så böjde han sig ned och kysste soldaten på pannan. Denna handling och den tår han tappade på soldaten torde ha talat bättre än hans förstummade tunga. — Det var ett möte som ingen av de två någonsin kommer att glömma!

Huru mången kristen minns inte ett sådant möte med den syndaborttagande förbarmande Frälsaren: »Den första dag jag Jesus såg, går aldrig ur min håg!»

Kristus uppsöker också först den eländigaste, som är i största behovet av hans hjälp. Han gör som herden i liknelsen: Han lämnar de 99, som ingen frälsning behöver, och ger sig ut på törnestig att söka efter det förlorade. Och när han funnit den av törnen sargade, tar han honom i starka armar och bär honom till hjorden med jubel. »Han helar dem som har förkrossade hjärtan, deras sår förbinder han» (Ps. 147:3).

\*

En tiggare som anropar en rik man om en allmosa blir ofta avvisad och hänvisad till sina egna krafter att med arbete förtjäna sitt uppehälle. Men en sjuk som kommer till läkaren blir inte utkastad. Hans hjälplöshet utlöser den barmhärtighet som varkunnar sig.

En dag när jag höll på med sjukvården vid vår missionsstation i Arussi, fick jag se några ryttare komma fram mot vårt sjukhus. En av dem hade ett bylte hängande över hästens manke. När han kommit närmare släppte han ned byltet på marken på missionens område, varefter han och ryttarna sprängde bort i galopp och försvann i skogen. När vi gick fram för att undersöka vad männen lämnat och flytt, fann vi att byltet bestod av en i vämjeliga trasor inlindad, jämmerligt eländig, hostande, sårig, halvdöd kvinna, som låg och skälvde och kved på marken. Vilken rik frukt av läkaremissionens arbete! Man hade förstått att läkaren skulle förbarma sig över den sjuka! Missionen hade sålunda fått den barmhärtige Samaritens uppgift att ta hand om och vårda en hopplös lungsiktig, att ansa en skökas stinkande syfilitiska sår, att kläda en naken, att föda ett skelett, att ge en bortkastad hus och ge en människa utan hem och vänner en fristad, kärlek och läkedom!

Ja, här har vi ånyo den öppna Frälsarefamnen: *»Den som kommer till mig, honom skall jag aldrig någonsin kasta ut!»* (Joh 6:37).

\*

Men den som kommer till läkaren måste tala sanning. Det gäller att inte dölja något, att inte hemlighålla sjukdomen. Jag hade en gång på sjukhuset en patient som lyckligen genomgått en operation utan komplikationer. Men hon ville ändå inte bli frisk. Temperaturen höll sig uppe. Det måste finnas något annat. En dag säger jag därför på ronden: »Vi måste röntgenfotografera lungorna!» — Men det var patienten inte villig till. » Nej, nej!» sade hon, »det behövs inte, det är alldeles onödigt, jag känner mig så frisk!» Aha! tänkte läkaren. *»Just detta motstånd visar att inte allt står rätt till!»* — Kvinnan röntgenfotograferades och det visade sig att hon hade lungsot. Ja, hon hade haft fel på lungorna tidigare men hemlighållit det. Hon misstänkte själv att inte allt stod rätt till, men hon hade gått och dragit sig för att få veta sanningen. Hon var anställd i en livsmedelsbutik och var rädd att mista sin plats. För henne var levebrödet kärare än livet …

För hur många människor är det inte andligen på liknande sätt. Men vill vi ha läkedom och liv, så får vi göra som kvinnan i Mark. 5:33, om vilken det står: »Hon kom och föll ner för Jesus och *talade om hela sanningen för honom.»*

Eller som David, vilken i Ps. 32:5 säger: »Då uppenbarade jag min synd för dig, jag dolde inte min missgärning. Jag sade: Jag vill bekänna mina överträdelser för Herren! Då förlät du mig min syndaskuld.»

Och som aposteln Johannes säger: »Om vi bekänner våra synder, är han trofast och rättfärdig, så att han förlåter oss våra synder och renar oss från all orättfärdighet» (1 John 1:9).

\*

De som för läkaren blottar sin hemliga sjukdom eller orsaken till trasiga nerver och själslig ångest, de kan tryggt bikta sig och avlägga hela sin börda på läkaren utan att behöva frukta att få sina hemligheter tillbaka som gisselslag av någon illvilling, som hört dem på skvallervägen. Att tala med läkaren är att begrava eländet. Läkaren är nämligen bunden av sin tystnadsplikt. Sedan gamla tider har läkaren måst utfästa sig att skydda sin klient genom att avlägga en ed, som tidigare var av följande lydelse: »Vad som anförtros mig av patienter eller å deras vägnar, antingen genom rådfrågning eller eljest, och som angår deras ’bräckligheter’ eller annat som kan lända dem till nesa eller blygd eller som bör vara fördolt, skall jag för ingen, vem det ock vara må, uppenbara utan allt sådant stadigt hos mig tyst och förtegat behålla.»

Med samma förtroende eller ännu större förtröstan kan en syndare nalkas Frälsaren och för honom bekänna allt. Frälsaren har ju själv tagit gisselslagen och straffet. Hans uppgift är att hela den sjuke, att göra honom »helig, fläckfri och oförvitlig» (Col 1:22). Synderna kastar han bakom sin rygg (Isa 38:17). Han har sänkt dem i glömskans hav ([[Mic. 7:19 >> Micah 7:19]]). Han utplånar dem som ett moln, låter dem försvinna som en sky (Isa 44:22). Han avlägsnar dem så långt som öster är ifrån väster (Ps. 103:12).

När du på så sätt blivit behandlad av den store Läkaren och, glad och fri i ditt hjärta, blivit en pånyttfödd människa, då får du också en ny kraft att »göra upp» med människor, där detta är nödvändigt och kan bli till Guds ära.

\*

Det finns ett annat förhållande mellan den sjuke och läkaren, vilket bör beaktas. Patienten är oftast mycket okunnig om sin sjukdom, behärskad av vanföreställningar, hjälplös och rådlös. Att kräftan är en så lömsk sjukdom beror på att den sjuke inte har några smärtor under dess tidigare skeden. En patient kan få en sådan trånad efter ett stimulerande gift att han inte kan frigöra sig från sitt opium utan hellre går under än överger missbruket. Drabbad av en okänd sjukdom blir varje människa en hjälplös stackare … Läkaren anropas härvid såsom den som känner till sjukdomen, dess symptom, dess följder och vägen till hälsa.

Ja, Herren känner också våra hemliga brister (Ps. 19:13). När en patient kommer till läkaren är det inte tillräckligt för honom att få veta diagnosen på sin sjukdom. För att bli hjälpt måste han också följa läkarens ordination. Svårast sjuka är de som ingen sjukdomsinsikt äger, de som tror sig vara friska eller de som menar sig kunna kvacksalva med sig sjäIva.

Kirurgen ordinerar exempelvis radikaloperation för en kräftsvulst.

»Men doktorn», säger kanske en patient, »skall det vara nödvändigt, jag har ju inget ont!»

»Ja, det *är* nödvändigt!»

Läkaren vet det bäst.

Här ställs den sjuke inför valet att tro på läkaren, lyda hans ordination och helas!

Eller också tvivla, gå sin egen väg, tyna bort och dö!

Det kom en sådan där patient till Jesus. Den rike ynglingen kände med sig att inte allt stod rätt till. Budorden hade han hållit, men ändå tränger frågan fram: *»Vad är det mer som fattas?»* — Jesus, som kände hans hemliga sjukdom och visste vilken operation som var nödvändig, angav vägen till hälsa och liv med orden: »Gå och sälj vad du äger … Och kom sedan och följ mig.»

Då gick ynglingen bedrövad bort.

Han älskade världen mer än Jesus.

\*

Det är ett talesätt att den sjuke blir frisk bara läkare kallas, att värken försvinner när man sitter i tandläkarens stol. Många bli hjälpta bara genom att samtala med läkaren. Mera sällan kan man sätta likhetstecken mellan läkaren och medicinen. Men en gång som mycket ung läkare var jag med om följande: En kvinna med uterusruptur kom in till sjukhuset alldeles förblödd och lades omedelbart på operationsbordet. Hennes andetag kom så glest att vi trodde att varje skulle vara det sista. Hon måste ha blod omedelbart, och det fanns ingen tillgänglig som tillhörde lämplig blodgrupp mer än den unge läkaren. Han fick ge patienten sitt blod, och med detta började livet åter strömma genom patientens ådror, andetagen kom tillbaka, hon återvände till medvetandet och livet … Aldrig har jag fått rödare och vackrare rosor än av den patienten …

Ja, det första steget till hälsa är att *tala med Jesus.*

Han är Gileads balsam. Han är världens läkedom.

*Han är själv medicinen:* I hans sår är vår läkedom. Det var våra sjukdomar han bar, våra smärtor tog han på sig (Isa 53:4-5).

»Den som äter mitt kött och dricker mitt blod», säger Jesus, »har evigt liv, och jag skall låta honom uppstå på den yttersta dagen» (Joh 6:54).

»Jesu, hans Sons, blod renar oss från all synd» (1 John 1:7).

\*

Vi undgår väl inte att också säga några ord om arvodet, det obehagliga, olustbetonade läkararvodet. Någon har kanske hört om läkaren som begärde tusen kronor för en operation av en rik patient, och när denne stegrade sig frågade läkaren: »Ja, vad tycker ni då livet är värt?»

Men det finns också läkare som med glädje för intet hjälper en fattig patient.

Även i Bibeln talas det om arvode.

»Jag skall betala», säger den barmhärtige Samariten (Luk 10:35).

»Den som törstar han må komma. Ja, den som vill, må ta emot livets vatten för intet» (Rev 22:17). »Hör på, alla ni som törstar, kom hit till vattnet, och ni som inte har pengar, kom hit och köp säd och ät» (Isa 55:1).

»Min son, ge mig ditt hjärta!»

Jesus är lösepenningen (Matt. 20:28).

\*

För den som blivit botad eller äger hälsans dyra gåva gäller det att bevara den, att följa livets lagar.

Även om detta talar Skriften: »Hur kan en ung man bevara sitt liv rent?» — Svar: *»När han håller sig till ditt ord!»* (Ps. 119:9.)

Vissa tider på året brukar kännetecknas av trötthet och kraftlöshet, kanske matleda. Ofta är det vitaminbrist. Då om någonsin gäller det att inte försumma det livgivande »Ordet», som måste tas regelbundet, som medicin, »en matsked tre gånger dagligen!»

\*

Tyst, hör! Frälsaren går sin rond ibland oss. Han stannar och tittar på din feberkurva. Har du behov av att han lägger sin helande hand på dig?

Säg honom då hela sanningen!

Mottag förbehållslöst hans ordination!

»Den store läkaren är här, den kärleksfulle Jesus …  *Förlåtelse för allt du får …*Och tvivel, kval, bekymmer fly  
Blott för det namnet Jesus.  
Var dag den fröjden är mig ny  
Att höra namnet Jesus.  
Ljuvaste ton i änglars musik,  
Ljuvaste namn på jorderik,  
Ljuvaste sång, den ingen är lik  
Sången om Herren Jesus!»

## Frid. Av Fil. Doktor Ingrid Wilhelmsson.

Vid ett bibelstudium där man bl.a. kom att tala om frid, den kristna friden, gjordes den förbryllande iakttagelsen att ingen av deltagarna tycktes veta vad denna är. Någon började med att ta ordet i den betydelse av lugn, balanserad sinnesstämning som det väl får anses ha i vanligt språkbruk. Men om frid i den meningen skulle vara något utmärkande för den kristne, måste man förvånas över att den klassiska kristna andaktslitteraturen har så mycket att säga om ofrid hos de kristna, t.o.m. hos helgonen eller kanske rentav särskilt hos dem. Någon annan försökte försiktigt hävda att man kunde ha frid innerst inne utan att själv märka det eller veta om det. Men detta tycktes inte heller stämma med erfarna kristnas vittnesbörd. Helgonen har tydligen åtminstone inte varit ovetande om sin frid. Att frid inte är detsamma som lugn och ro i ytlig mening var alla ense om. Bibelstudieledaren försökte förklara ordet »frid» med »trygghet», och till något bättre resultat kom man inte den gången. Men ingen var nog riktigt nöjd. Det hade varit så vagt och tunt, allt som sagts, och man hade gjort den sorgliga upptäckten att man visste föga om vad som låg i det skenbart så välbekanta ordet frid i kristen betydelse.

Vad har Nya testamentet att säga i frågan? Ordet frid — eiréne — förekommer där inte mindre än ett 80-tal gånger. Men det som först slår en, när man läser igenom dem, är att där trots detta sägs mycket litet direkt om *vad* frid *är.* Det var väl så, att de kristna på den tiden — som vi sett till skillnad från många av oss — utan förklaringar visste vad det innebar. Men *någon* upplysning torde väl ändå kunna hämtas ur alla dessa ställen.

Att »frid» är ett viktigt ord i Nya testamentet är tydligt. På sju ställen kallas Gud »fridens Gud» (Rom 15:33 och [[l6:20 >> Rom 16:20]], 1 Cor 14:33, 2 Cor 13:11, Phil 4:9, 1 Thess 5:23) på samma sätt som Han kallas »kärlekens Gud» och »hoppets Gud». I 2 Thess 3:16 talas det om »fridens Herre», och i Hebr. 7:2 bär Melkisedek såsom Kristi gammaltestamentliga förebild namnet »fridens konung». I Eph 2:14 kallas Kristus »vår frid». I Act 10:36, Eph 2:17 och Eph 6:15 anges frid som innehållet i evangelium. I Gal. 5:22 nämns frid jämte kärlek och glädje som Andens främsta frukter.

Den bland judarna sedan gammalt använda fridshälsningen brukas — nu med fördjupat kristet innehåll — i Nya testamentet av den Uppståndne till apostlarna (3 gånger i Joh 20) och av apostlarna till församlingar och enskilda, sammanlagt ett 20-tal gånger. Exakt *vilket* innehållet är framgår knappast av dessa ställen, utom så att »frid» ofta står tillsammans med så centrala begrepp som »kärlek» och »nåd» och att det ofta betonas att det åsyftas en frid »från Gud vår Fader och Herren Jesus Kristus». — Hit hör på sätt och vis också uttrycken »gå i frid» (eller som det ibland egentligen står: »till frid») och liknande.

Det som kanske allra mest hindrar oss att fatta den nytestamentliga betydelsen av ordet frid är vår envisa benägenhet att tolka det i psykologiserande och individualistisk riktning, såsom en känsla eller stämning eller över huvud såsom något som finns hos individen, betraktad såsom lösryckt ur sitt sammanhang. Men detta är en utarmning av ordets rika innehåll i Nya testamentet. Redan ordet eiréne borde ge oss en fingervisning om det. Det betyder ju inte bara »frid» utan också (och ursprungligare) »fred» och avser alltså *relationen* mellan olika folk eller människor. Också i Nya testamentet förekommer ordet i betydelsen »fred» (i motsats till krig el. dyl.), t.ex. Luk 14:32, Act 12:20, Rev 6:4; i liknande yttre betydelse även t.ex. Luk 11:21 och 1 Thess 5:3. Ofta manar också Nya testamentet till frid i betydelsen endräkt: Rom 14:19 (observera: samordnat med »inbördes uppbyggelse»), 1 Cor 7:15, 2 Cor 13:11 (»var eniga och håll fred») , 2 Tim. 2 :22, Hebr. 12:14 etc. I Eph 2:14ff sägs Kristus själv ha undanröjt fiendskap (mellan judar och hedningar) och ha stiftat frid (fred). Som motsatser till eiréne anges sådant som »förbannelse och bitterhet» (Rom 3:14), »oordning» (1 Cor 14:33), »kiv, avund, vredesutbrott, gräl, splittring, villoläror» (Gal. 5:20). — Och dock har Jesus sagt att han *inte* kommit för att sända frid utan svärd på jorden (Matt. 10:34. Jfr Luk 12:51). Hur förena dessa till synes motsatta uttalanden? Vi återkommer till den frågan.

Kanske kommer man sanningen närmast, om man förklarar »frid» med »harmoni». Så har det också ofta gjorts. Frid i biblisk mening skulle väl då vara den stora harmonin i alltet, då detta helt underordnar sig Guds vilja. Det är som en stor symfoni, där alla instrumenten lyder en enda vilja. En sådan harmoni har väl David uppfattat och givit uttryck åt under »bilden» av en lovsång, »Himlarna vittnar om Guds härlighet, himlavalvet förkunnar hans händers verk» (Ps. 19:1). Och man kan fråga sig, om inte rentav Pythagoras på sitt sätt anat detsamma, när han talade om »sfärernas harmoni».

## Den förlorade friden.

I skapelsens morgon rådde denna harmoni obruten. Men det tillståndet varade inte länge. Sedan satan och hans änglar gjort uppror mot Gud och lyckats förvilla också människorna, har disharmoni kommit in i världen. Ännu råder väl harmoni »i himlarna», men med det märkliga inflytande Gud förlänat människan över den henne omgivande skapelsen smittade hon också denna med sin egen ofrid. Det kan inte sägas råda frid på jorden, vare sig i människovärlden eller i naturen. Och så djupt är människans elände att hon av sig själv inte ens riktigt märker vad hon mist. Då hon (för att fortsätta vår bild) tappat bort melodin, den stora melodin, gör hon sig egna små melodier, som hon trivs rätt bra med, utan att märka hur ofta de skär sig mot denna, så att en ryslig kakofoni uppkommer. »Och fridens väg känner de inte» (Rom 3:17), vill av sig själva inte heller känna den.

## Återställandet av friden.

Den ende som kan återställa friden är Herren Kristus, Han som själv alltid varit och är i fullkomlig harmoni med Fadern och Hans vilja. Vid Hans födelse här på jorden sjöng änglarna om »frid på jorden». Genom sitt liv och sin död och uppståndelse gjorde Han friden åter *möjlig,* och genom sin Ande och sin Kyrka, som är Hans kropp, verkar Han ännu för dess *förverkligande.* Frid finns egentligen endast »i Kristus» (Joh 16:33. Jfr 1 Pet 5:14). Och den är just så något som i första rummet tillkommer församlingen, den enskilde bara som en del av denna. Phil 4:7 talar om att »Guds frid, som övergår allt förstånd, skall bevara era hjärtan och era tankar *i Kristus Jesus».* Eph 4:3f talar om att »bevara Andens enhet genom fridens band: *en* kropp och *en* Ande», etc. Också Col 3:15 (»Låt Kristi frid regera i era hjärtan, den frid som ni blev kallade till i en enda kropp») sätter friden i samband med att vara en kropp i Kristus. (Lägg också märke till att Kristi frid är något som skall *regera* i människornas hjärtan.) Jfr också Eph 2:15f, Rom 5:1 anger »frid med Gud» som en omedelbar följd av rätt­färdiggörelsen genom tro. Jfr Rom 15:13 om »frid i tron». Friden är alltså ingenting som människan äger eller själv kan förvärva, utan den är *Guds* frid (Phil 4:7), *Kristi* frid (Joh 14:27, Col 3:15) eller — mer sett från människans synpunkt — en frid »från Gud», »från Kristus» (på många ställen i breven). Det kan också (Eph 2:14) rentav sägas att Kristus *är* vår frid. (Jfr det likartade förhållandet med rättfärdigheten: mot den falska egna rättfärdigheten sätts en rättfärdighet från Gud, Kristus kan sägas vara vår rättfärdighet, etc.) — Det kan alltså inte nog framhållas att frid inte är en känsla eller stämning utan en mycket mer objektiv *realitet.* Den kan som sagt sägas vara det tillstånd som råder då varje del i universum under Guds ledning fyller sin av Honom givna uppgift. Och för människans del kan detta endast ske så, att hon verkar som en lem i Kristi kropp. Konkret beskrivs det på olika sätt, t.ex. som att göra det goda (Rom 2:10), att vandra efter denna (i brevet förut beskrivna) regel (Gal. 6:16), att vara ren och oförvitlig (2 Pet 3:14) etc. Ty det är väl meningen att detta verkligen *är* frid och inte bara något som är villkor för friden eller belönas med frid.

Men naturligtvis har friden också en mer subjektiv sida, så att friden kan av en människa *förnimmas.* Och om det verkligen vore så, att friden objektivt sett vore det allenarådande tillståndet i världen (i det att allt lydde en enda vilja), då skulle den förvisso också göra sig förnummen hos var och en som en djup och odelad ro. Men nu är det ju inte så. *Två* motsatta starka viljor gör sig gällande i världen, och mellan dessa poler befinner sig många små, splittrade viljor. Hur skulle då någon kunna uppleva enbart frid i subjektiv mening? Friden är ju här i allra bästa fall något som håller på att erövras, något som man är på väg fram emot — så talas det också i Nya testamentet på ett par ställen om »fridens *väg»* (Luk 1:79, Rom 3:17) — något som man måste »söka» och »sträva efter» (1 Pet 3:11 cit. Ps. 34:15), en arbetsuppgift. Så kunde därför inte heller verkan av Jesu eget uppträdande te sig som frid utan som »svärd» (Matt. 10:34) eller »splittring» (Luk 12:51). Och när aposteln Paulus i Rom 12:18 manar: »Håll fred med alla människor», så måste han göra den betydelsefulla inskränkningen: »så långt det är möjligt och beror på er». Jfr också t.ex. 2 Tim. 2:22. Inte ens i det yttre kan alltså friden helt förverkligas i denna tidsålder. Och så länge »två väldiga strida om människans själ», kan hon inte heller ha riktig ro i sitt sinne. Vi får alla med smärta erfara, att vi är »människor med delad håg». Här ligger väl en förklaring också till helgonens ofrid. Det är ju bara naturligt att ju mer de fick lyssna till den himmelska symfonin, desto mer skorrade världens olåt i deras öron; desto mer led de också av de falska toner som kom från deras egen själs instrument. Men så sträckte de sig med så mycket större längtan fram mot den fulltoniga friden i den kommande tidsåldern. —

Joh 14:27: »Frid lämnar jag efter mig åt er. Min frid ger jag er. Inte ger jag er en sådan frid som världen ger.» Med utgångspunkt från dessa ord några funderingar över ett par av den sanna fridens *motsatser.* (Om några, grövre motsatser är förut talat.) Jesus talar ju här om en världens frid, skild från Hans frid. Vad är denna världens frid? Förmodligen det lugn, den ro och trivsel som världen betecknar med ordet frid. Denna frid kan i själva verket vara av ganska olika slag. I allra bästa fall kan den vara en svag återklang av den stora, riktiga friden, ungefär som om man på en liten pipa sökte spela ett stycke, skrivet för en stor orkester. Den måste bli tunn och i längden otillfredsställande. Men den kan ha det goda med sig att väcka längtan efter det den så bristfälligt efterliknar. Men oftast torde världens frid i stället vara en särharmoni, som när den konfronteras med den verkliga, stora harmonin skär sig mot den och låter falsk. Den ökar alltså disharmonin i tillvaron, fastän världen som är döv för den stora harmonin inte märker det. — Slutligen skulle man kanske också våga anta en absolut »motfrid», en sorts *demonisk* »frid». Det skulle då vara den frid som finns i helvetet, där ju också bara en enda vilja råder. Mången har väl — i trötthet av den ständiga ofriden och kampen i världen och inom honom själv, med ron i den av honom själv uppbyggda egna lilla skenvärlden alltid oroad av Gud och *Hans* frid, med Guds vrede som ett hotande åskmoln över allt i honom som inte harmonierar med Guds heliga vilja, och i misströstan om att någonsin uppnå den eviga, himmelska friden — önskat sig en punkt någonstans utanför universum, en punkt dit Guds inflytande inte nådde och dit man kunde fly undan Honom. Och den tanken har lockat med löftet om en sorts frid som han där skulle få. Detta är frestelse till förtvivlan i en farlig form. Ty det är inte en fantasi han leker med utan en ödesdiger verklighet. Det fasansfulla är nämligen att det finns (eller kommer att finnas) en sådan tillflyktsort där man kan helt slippa ifrån Gud, visserligen inte i detta livet men i det kommande. Där torde då också i evighet råda en sorts »frid», den verkliga fridens vrångbild, den absoluta tomheten och förtvivlan. — Kanske har dessa sista reflexioner inget egentligt stöd i Skriften, kanske inte heller i verkligheten. Men *om* de vore riktiga, skulle det då, som någon sade, »egentligen inte vara någon skillnad mellan himmel och helvete»? Jo, det skulle ändå vara *all* skillnad. Men jag vet inte om den skillnaden kan bli tydlig för någon, annat än inför Kristi kors.

## Galiléen. Av missionär G. Bernander.

Galiléen, Palestinas nordligaste provins, är på det närmaste sammanknippad med kristendomens tidigaste historia, sådan vi möter den i evangelierna i Jesu verksamhet. Detta lilla land måste därför hos varje tänkande bibelläsare väcka det livligaste intresse med avseende på dess geografi, folk och historia. Av Palestinas fyra historiska provinser, Judéen, Samarien, Östjordanlandet (det gamla Gilead) och Galiléen var utan gensägelse den sistnämnda den obetydligaste under den gammal­tes­tamentliga tiden och har därför blivit minst omnämnd. I Nya Testamentet är förhållandet omvänt. Galiléen träder här i förgrunden. Men innan vi går in på Galiléens förhållanden på Jesu tid, må det först sägas något om dess förkristna historia.

Namnet Galiléen möter vi redan i Gamla Testamentet. Sålunda har vi det redan i 2 Kon. 15:29, där det anges som Naftali-stammens land. Här nämns det i sammanhang med landets erövring av assyrierna. Att det redan på denna tid skulle ha kallats Galiléen torde kunna sättas i tvivelsmål. Det torde snarare ha varit så, att bokens *författare* som skrivit långt efter denna händelse, känt den nordligaste delen av det förutvarande nordriket under detta namn. I Isa 9:1, som väl är äldre till sin avfattning, förekommer uttrycket *gelil haggojim,* »hed­ning­ar­nas krets», som beteckning på detta område, men knappast som ett egennamn. Det anges utgöra Sebulons land och Naftalis land, om vi nu kan rätt tolka ställets geografiskt oklara uppgifter. Att utsagan fattas så i Matt. 4:15ff är tydligt, där det översätts med »hedningarnas Galiléen». Om alltså uttrycket gelil haggojim måste anses syfta på nämnda område, så knyter sig intresset närmast till hur detta kunnat få benämningen hedningarnas krets eller distrikt. Utsagan hos Jesaja ger oss måhända en fingervisning. Denna uttalades sannolikt inte långt efter Tiglat Pilesers erövring av Nordpalestina och Öst­jor­dan­landet på 730-talet f.Kr. En stor del åtminstone av den israelitis­ka befolkningen i dessa trakter hade släpats bort i fångenskap. De kvarvarande, som nu fick dela landet med inflyttade hedningar, levde i »mörkret» och i ett »dödsskuggans land». Landet hade från israelitisk synpunkt blivit en »hedningarnas krets». Men enligt profeten skulle det inte förbli så, i framtiden skulle Gud »ge ära» åt denna trakt.

Utom de två nämnda huvudstammarna hade det i denna »krets» även funnits rester av Isaskars, Asers och Dans stammar, som inte lyckats hävda sig helt gentemot den kananeiska befolkningen såsom fenicier och filistéer. De hade bott på gränserna till de båda kärnstammarna. I varje fall återstod nu av dem alla endast en kvarleva, och de som ännu höll fast vid den gamla jahvetron var väl ett ringa fåtal. Att denna dock över­vint­rat under de mörka århundraden som följde på fångenskapen och som Jesajas utsaga ger uttryck åt, är sannolikt. Antydningar om jahvetrogna israeliter av de »tio stammarna» under exilen och efter exilen saknas inte, inte ens i Nya Testamentet, t.ex. Hanna i templet vilken anges vara av Asers släkte. På Judas Mackabeus’ tid finner vi en israelitisk befolkning i Galiléen. Både han och hans bror Jonatan gjorde åtskilliga expeditioner dit för att skydda denna. Vid ett tillfälle uppges den senare ha fört de galileiska trosförvanterna till Judéen. De så förflyttade torde väl ha utgjort endast en del av befolkningen, och de har sannolikt flyttat tillbaka till sitt hemland under de fredligare förhållanden som följde med det uppåtgående mackabéerväldet. Så småningom gick Galiléen upp i detta, och säkerligen kom det senare en stark utvandring till stånd från Judéen till den bördiga provinsen längst upp i norr. Därigenom stärktes det judiska elementet i Galiléen, men ännu på Jesu tid torde den grekisk-hedniska befolkningen varit ganska talrik där, och landskapet gjorde alltjämt delvis skäl för sitt gamla namn, hedningarnas krets.

»I gången tid» hade enligt vår ovan anförda utsaga av Jesaja Galiléen varit »föraktat». Det fanns ingen glans över det namnet. Visserligen var det Deboras och Baraks land, dessa som en gång frälst Israel i forntiden, visserligen hade det funnits en halvt avgudisk rikshelgedom i Dan längst upp i norr, men det var också nästan allt av historisk glans. »Om du undersöker Skriften skall du se att ingen profet kommer från Galiléen.» Så sade man på Jesu tid, och Galiléen var alltjämt en i Judéen och Jerusalem föraktad landsända. Varför är inte fullt klart. Måhända får man söka en av orsakerna i den starka folkbland­ningen i Galiléen. Galiléernas rent israelitiska börd kunde alltid ifrågasättas av de extrema judarna. De bodde även långt från Jerusalem och templet, och det var måhända si och så med punktligheten i uppfyllandet av lagen och de äldstes stadgar. Och så var det en sak som kanske rent folkligt betydde ännu mer: Galiléernas dialekt skilde sig från den i Judéen brukliga. De kändes igen på sitt tungomål och kunde därför göras till åtlöje av kortsynta människor.

Men det var inte bara nackdelar att vara galiléer. Däruppe i norra Palestina sammanlöpte stora stråkvägar från alla håll. Den gamla via maris från Syrien till kusten vid Medelhavet var ännu i bruk, andra vägar gick till feniciska kusten, till Samarien och Judéen samt till landet öster om Jordan. Till Galiléen kom kulturimpulser och andlig påverkan från olika håll. Man var inte så isolerad som i judeområdet i söder, där människorna hölls hårt i tyglarna av den prästerliga aristokratin och de ortodoxa laglärarna i Jerusalem. Galiléen som halvt om halvt kan betraktas som en judisk diaspora var ett hemvist för rörelser som i Jerusalem knappast ansågs som renläriga. Som exempel må nämnas selotrörelsen, ett mes­sianskt-politiskt parti, vars mål var intet mindre än att störta romarväldet och upprätta en judisk messiasstat under dess fanatiske ledare Judas Galiléern. Rörelsen ledde till uppror och slutade med katastrof för de upproriska och masskorsfästelse. Inte mindre än 2.000 av Judas misstänkta anhängare lär ha korsfästs. Dessa tragiska händelser har Jesus upplevt som 10–11-årig gosse, och det är väl otänkbart att han skulle ha undgått att ta det djupaste intryck av det.

Att kristendomen haft sin vagga i det andligen rörligare Galiléen och inte i det av prästhierarkien och de ortodoxa laglärarna behärskade Judéen har sina djupa både orsaker och följder. I Galiléen fanns en befolkning som var mera obunden av den senjudiska lagobservansen. Den var öppen för nya impulser och tvekade inte heller att ansluta sig till nya rörelser, även de mest extrema. Det är intressant att läsa Josefus’ karak­täristik av galiléerna. Han säger bland annat: »De var alltid förtjusta i nyheter och av naturen benägna för ombytlighet samt hågade för uppror.» Josefus, som i början av det judisk-romerska kriget å sanhedrins vägnar förde befälet i Galiléen, visste förmodligen vad han sade. Detta galiléernas karaktärsdrag förklarar måhända ganska mycket av det vi möter i evangelierna. Man föll lätt till, men man föll lika lätt ifrån. Men man bör inte heller glömma att befolkningen levde i svårt betryck under skatteförpaktares och herodianska småkungars utpressningar och var trängd av en närboende hednisk befolkning.

Jesu närmaste efterföljare var galiléer och kom isynnerhet från fiskarbefolkningen vid Galiléiska sjön. Dit förlade Jesus sin verksamhet, sedan han blivit fördriven från sin hemstad Nasaret och en brytning med hans anhöriga tydligen också ägt rum. Galiléiska sjön var på Jesu tid ingen övergiven del av världen, såsom den varit i våra dagar ända tills helt nyligen. Där idkades då ett rikt givande fiske, inte bara för befolkningens behov utan även för export, och det fanns betydande fiske- och handelsplatser runt sjön, isynnerhet vid dess norra och nordvästra stränder. Befolkningen här måste antas ha varit starkt blandad och andligen starkt rörlig. Dess farliga liv och osäkra levebröd kan i sin mån ha bidragit till villigheten att lyssna till honom som kommit för att predika evangelium för de fattiga och förtryckta.

Det var i denna landsända Jesus utförde många av sina stora gärningar och där han först predikade det glada budskapet om Himmelriket, som med honom kommit mitt ibland människorna. Märkvärdigt nog nämns inte många galiléiska platser vid namn i evangelierna, fastän vi på flera ställen läser att Jesus gick omkring i alla städer och byar i hela Galiléen, predikade evangelium om Guds rike, botade sjuka och drev ut onda andar. Utom Nasaret, Kapernaum och Betsaida nämns ytterst få ortsnamn. Vi skulle önska följa Jesus från stad till stad och från by till by bland Galiléens berg. Men evangelieförfattarna har föga intresserat sig för evangeliets geografi. Det är budbäraren och budskapet självt samt hans förhållande till människorna som är föremålet för deras intresse. Att Jesus ofta brukade besöka orter angående vilka vi annars hör litet eller intet i evangelierna, visar oss utsagan om Korasin såsom en av de orter där Jesus gjort sina flesta »kraftgärningar».[[9]](#footnote-9)

I hur stor utsträckning hela Galiléen varit Jesu »missionsfält» undandrar sig vårt bedömande. En inskränkning kan emellertid omedelbart göras: Jesus och hans lärjungar besökte *inte* »hedningarnas städer». Och sådana fanns det åtskilliga i Galiléen. Han begränsade sig till »de förlorade fåren av Israels hus». Jesus tycks aldrig ha besökt den nya residensstaden Tiberias vid sjöns västra strand. Anständiga judar besökte inte gärna denna stad av olika skäl. Den hade en sammanrafsad blandbefolkning, som Herodes Antipas med lock och pock förmått att bosätta sig här, bl.a. genom att tillhandahålla fria bostäder. Staden var nämligen rituellt oren såsom byggd på en gammal begravningsplats, vilket naturligtvis var ett mycket viktigt skäl för rättroende judar att hålla sig borta från den. Slutligen var Herodes själv en avskydd man, som i sitt äktenskapliga liv trampade allt vad lag och sedvänja var under fötterna. Han var gift med en brorsdotter, som dessutom var hans brors förlupna hustru. Han hade låtit avrätta Johannes Döparen, som av folket ansågs som en profet. I vilken utsträckning dessa skäl inverkat på Jesus att inte besöka Tiberias vet vi inte. Att rituell orenhet inte hindrade Jesus att umgås med människor framgår klart av evangelierna. Däremot kan det väl sättas i fråga, huruvida inte Tiberias av honom betraktades som en »hedningarnas stad». Att han undvek att komma i kontakt med Herodes tycks emellertid vara tydligt. En del av Jesu utflykter till Galiléens gränsländer i öster, norr och väster kan knappast förklaras med mindre man får anta att Jesus velat undgå faran att bli infångad av Herodes, som uppenbarligen hyste intresse för hans person. Vid ett tillfälle varnades han till och med för Herodes’ stämplingar, varvid dock Jesus ger ett svar som både förråder oräddhet och ger den mest träffande karaktäristik av Herodes: »Gå och säg till den schakalen: Jag stannar här i dag och i morgon och utför mitt verk och på tredje dagen är jag färdig.» Schakalnaturen var just det utmärkande för fjärdingsfursten Herodes Antipas, som ständigt låg och lurade på något som kunde tillfredsställa hans omättliga fåfänga, en egenskap som till slut störtade honom och hans härsklystna gemål i olycka, så att de fick tillbringa sina återstående år i landsförvisning i Spanien, efter vad Josefus uppgiver. Jesus fruktade honom inte, fastän han inte ville komma i tyrannens händer. Han hade sin Faders uppdrag att utföra först.

Vid sjöns norra strand hade Jesu verksamhet sitt centrum i raden av fiskarsamhällena. Det viktigaste av dessa, Kapernaum (Kefar Nachum = Nahums by), har även varit platsen för en tullstation och en militärstyrka. Det var nämligen gränsstation till Batanea och Gaulanitis som utgjorde Filippus’ tetrarki. På andra sidan gränsen, som följde Jordan, låg Betsaida Julias, till skillnad från det Betsaida som låg i trakten av »sjukällorna» väster om Kapernaum. I dessa småsamhällen längs sjön bland dess enkla fiskarbefolkning, dess tullnärer och krigsmanskap har en stor del av det evangeliska dramat utspelats. Över denna sjö har Mästaren ofta farit med sina vänner fiskarna i deras små och bräckliga farkoster, medan sjön ibland varit spegelklar för att hastigt därefter uppröras av väldiga vågor genom de från de branta strandbergen nedstörtande stormvindarna. Här har han farit från plats till plats vid sjöns stränder, talat till folkmassorna, botat deras sjuka och t.o.m. mättat de hungrande. Hans färder var inte meningslösa, utan han var alltid medveten om sin Faders uppdrag och ledning.

Att från bergplatån väster om sjön ovanför Tiberias eller Magdala blicka ned på den blåa solbelysta ytan med ett litet vitt segel här och där är en underbar syn. Sjön ligger där djupt nere, mer än tvåhundra meter lägre än världshavets yta. Runt om omges den av höga branta strandberg, vilka öppnar sig längst i söder, där Jordandalen börjar. Långt uppe i norr sticker Hermon upp sin snövita hjässa. Det är en imponerande tavla. Men den kristna pilgrimens hjärta grips än mer av vetskapen om att han här har framför sina ögon det land, där Människo­sonen först började förkunna Himmelriket och göra sina kraftgärningar bland häpnande människoskaror. Här ser han en av kristenhetens heligaste orter. Vad än hänt eller kommer att hända vid dessa stränder, sjön och bergen kommer alltid att vara där som levande vittnen om honom som befallde över vind och vågor och som ibland gick upp i bergen och dolde sig för att i avskild ensamhet få samtala med sin Fader i bönen.

Vi nämnde härovan Magdala. Lika litet som vi vet att Jesus besökt Tiberias, vet vi att han besökt den förstnämnda orten. Detta kan helt enkelt bero på att berättelsen om ett sådant besök glömts bort av evangelietraditionen. Men namnet är bevarat genom en person med vilken Jesus kom i nära beröring, nämligen Maria från Magdala. Då Magdala låg vid det ställe där via maris genom en trång dalgång fordom böjde av upp till Galiléens högslätt, skulle det vara underligt om Jesus aldrig besökt denna stad, såvida han inte undvek den av samma skäl som han undvek det söder därom liggande Tiberias. Magdala hade utan tvivel en militärförläggning och var troligen befäst med murar. Det låg ju vid en strategiskt viktig punkt, där en fiende lätt skulle kunna hejdas, antingen han kom från norr längs utmed sjön eller han försökte tränga sig ned från högslätten genom den trånga dalen.

Enligt Josefus låg i dessa trakter en stad vid namn Tarikea. Namnet tyder på att man där haft fisksalterier. Orten tycks f.ö. ha varit av strategisk betydenhet. Den gavs jämte Tiberias av romarna i förläning åt Agrippa II, som fått det tidigare Filippus’ tetrarki i norra Östjordanlandet som kungadöme. På grund av platsens strategiska läge hade Josefus där en tid sitt högkvarter vid lösandet av sina politiska och militära uppgifter före det judiska krigets utbrott under Nero. Sedermera efter krigets utbrott lät han förstärka platsens befästningar.

Som bekant förekommer inte namnet Tarikea i Nya Testamentet, och det har varit föremål för gissningar, vilken stad i Tiberias närhet som döljer sig bakom detta namn efter vilket nu inte återstår några reminiscenser i nutida palestinaortografi. Det var ingalunda ovanligt att man under romartiden ändrade ortsnamnen i Palestina liksom att de senare återfick sina ursprungliga namn. Goda exempel därpå ha vi i Cesarea Filippi (nu Banias) och Filadelfia i Östjordanlandet, det gamla Rabbat Ammon (nu Amman). Troligtvis är det något liknande med Tarikea, en ort som man börjat benämna efter det näringsfång man där bedrev, fisksaltandet, liksom Betsaida anger en ort där man bedriver fiske. Som sagt, orten låg nära Tiberias. Av olika förslag att identifiera Tarikea är måhända, när alla omständigheter tas i betraktande, det riktiga det att det är samma stad som Magdala det gäller. Att orten nu heter Mejdel behöver inte bevisa motsatsen, om det tas i betraktande vad som sagts att tillfälliga benämningar på en ort ofta fick ge plats igen för det ursprungliga namnet. Är vårt antagande riktigt, fogas här ännu en länk i kedjan av våra kunskaper om de nytestamentliga orterna vid Galiléiska sjöns stränder.[[10]](#footnote-10)

\*

En annan ort i Galiléen till vilken vårt intresse givetvis måste knytas är Nasaret, där vår Frälsare genomlevt sina barndoms- och ungdomsår. Denna stad torde på Jesu tid inte ha varit av någon större betydenhet, och att vara borgare i Nasaret var väl ungefär detsamma som i vår tid att vara grönköpingsbo, för att inte säga något ännu värre. Staden låg i Galiléens sydliga högland, varifrån man hade en vidsträckt utsikt ned över Jisreelsslätten och Samariens berg i söder, vilka båda talade om Israels stora förflutna, i väster syntes Medelhavet bakom vilket man anade Grekland och Rom, och i sydost hade man utblick över Tabor och Jordandalen varifrån Israel en gång kommit in i löftets land. I nordost kunde man skåda det av Israels skalder mångbesjungna Hermon med dess vita hjässa. En halv mil norr om Nasaret låg Galiléens egentliga huvudstad, Sepforis, som torde ha haft en delvis hednisk befolkning. Här härskade på Jesu tid herodesättlingen Antipas, som först av fadern, Herodes den store, var utsedd att efterträda honom, men som sedan fick lämna rum för Arkelaus, emedan fadern ansåg honom sakna nödiga regentegenskaper. Han blev i stället insatt som fjärdingsfurste över Galiléen och Peréen av romarna. Judas Galiléerns messianska uppror kunde endast kuvas med romarnas hjälp, och det är måhända förklarligt att Herodes Antipas fruktade dylika rörelser som farliga för sitt rikes bestånd. I ljuset härav torde det vara nödvändigt att betrakta hans behandling av Johannes Döparen och hans stämplingar mot Jesus.

På grund av att flera vägar stötte samman i Nasaret, torde den lilla orten ha stått i livlig förbindelse med yttervärlden. Därförbi marscherade romerska militärkolonner, där avsadlade handelsmännens karavaner på väg från och till den feniciska kusten för att vila över natten, och vid vattenhämtningsstället och på marknadsplatsen samtalade man om nyheterna de medfört från när och fjärran. Jesu barndom har sålunda förflutit på en ort där man inte bara hade ständig påminnelse om naturens skönhet och de stora minnena ur Israels historia, utan också kände den närvarande historiens pulsar slå, liksom även det utvalda folkets närvarande politiska förnedring och den omgivande hedendomens tryck. Att allt detta måste ha gjort ett djupt intryck på Jesus under hans uppväxtår är förnimbart i hans framtida verksamhet.

\*

I Galiléen hade kristendomen sin vagga. Vi borde därför kunna vänta oss en stark kristen utveckling här under kristendomens första tid. Men ser vi till, finner vi att nämnda land efter första pingstdagen inte vidare nämns i detta sammanhang. Vad är orsaken? Vi kan bara gissa. Vi har redan nämnt att galiléerna var ett lättrörligt folk. De har först gripits av Jesu förkunnelse och framförallt av hans förmåga att bota sjuka. Men de flesta vände honom snart ryggen. Som andlig åkerjord representerade de stengrunden. Man växte och fröjdades till en tid, men snart tog man anstöt. Vi saknar ingalunda belägg för detta i evangelierna. Jesus blev åtminstone i början bortstött av sina närmaste anhöriga samt sin närmaste bekantskapskrets, trots den entusiasm han väckte omedelbart vid sitt uppträdande. Detta gav honom anledning att klaga att en profet alltid föraktas i sin hemstad, bland sina släktingar och i sin egen familj. Nere vid Genesarets sjö tycktes människorna vara mera mottagliga för hans budskap. Och dock, även här blev de flestas slutliga inställning till honom densamma som i Nasaret. »Ve dig Betsaida, ve dig Kapernaum, ve dig Korasin.» Säger inte dessa tre verop tillräckligt om de tre städernas inställning till såväl Jesu eget budskap som till budskapet om honom efter hans uppståndelse. Det är som hörde man på nytt ur veropen ekot av Jesu vemodiga ord: »Ingen profet är föraktad utom i sitt fädernesland». — Den unga kristna församlingen fick sin tillfälliga tyngdpunkt i Jerusalem, innan den gav sig ut på världserövring. Härigenom kom den i kontakt med all världens judendom, och vi måste häri se en Guds ledning. På denna väg kunde den sedan också nå hedningarna. Galiléen kom att ligga något vid sidan om kristendomens stora allfarväg, som nu följde medelhavskusten mot norr och fick sin andra tyngdpunkt i det syriska Antiokia. Och dock, profetordet om att Sebulons och Naftalis land i framtiden skulle komma till ära och att ett ljus skulle skina över dess nejder, det hade i Jesus nått sin fullbordan, fastän »han kom till sitt eget» utan att bli mottagen av sina egna.

Men Galiléen upplevde ännu en storhetstid. Detta land blev nämligen efter Barkokbas uppror på 130-talet och judarnas förvisning från Jerusalem av Hadrianus en tillflyktsort för judendomen. I den förut avskydda staden Tiberias tog det judiska synedriet sitt säte, och Galiléen blev ett slags juderepublik. Är det någon gång tillåtet att tala om historiens ironi, torde man med skäl kunna göra det här. Tiberias blev ett säte för den judiska skriftlärdomen, och här uppstod den pale­sti­nensiska talmud under det kommande århundradet, vilken jämte den babyloniska bidragit till utbildandet av den ortodoxa judendomen, sådan den tett sig ända fram till våra dagar. Så har två så diametralt motsatta tankevärldar som kristendomen och den ortodoxa judendomen båda några av sina rötter vid Genesarets sjö, som för talmudisterna blev Tiberias sjö, vilken benämning vi ju också träffar på i vårt fjärde evange­lium.

Norr om sjön ligger ruinplatsen Tel Hum, som av de flesta antas vara det gamla Kapernaum. Där finns lämningar efter en judisk synagoga, som är så välbehållna att den i vår tid till största delen kunnat återställas. Konsthistoriker anser att den är från en senare tid än då Jesus levde. Den torde alltså vara ett minne från den talmudjudiska blomstringstiden i dessa trakter, då skriftlärdomen hade slagit upp sina bopålar vid Galiléens sjö. Men bland denna byggnads ruiner finns även lämningar och spår efter en äldre synagoga. Vi tar kanske inte fel, om vi antar denna vara densamma som byggdes av den ro­merske officeren som en gåva åt traktens innevånare. I så fall var det i denna synagoga Mästaren upprepade gånger gick in för att fira sabbatsdagen med en judisk församling och förkunna det glada budskapet. Där har han också gjort några av sina första kraftgärningar, och på gränderna utanför i det lilla torftiga samhället har människorna trängts om honom för att få vidröra fållen av hans mantel och därigenom förnimma hans helande kraft. Vid stranden nedanför har han suttit i en båt ett stycke ut från land och talat för människoskarorna på stranden om Himmelriket. Och på stränderna i denna trakt har hans lärjungar efter den fasansfulla påsken i Jerusalem åter sett och talat med honom som uppstånden och mottagit hans uppdrag att föra uppståndelsebudskapet vidare ut i världen. I sanning här är helig mark. Det land »som i gånen tid var föraktat» har givits »ära».

## Shvuot-Sh#abu‘ot (Pingst). Av Fil. Lic. Herman Wohlstein.

I den judiska litteraturens mest kända apologetiska skrift, författad av en av våra förnämsta diktare Jehuda ha-levi (1100-talet), i Kuzari, finner vi ett argument som framför andra vill belysa judendomens egenart i förhållande till övriga religioner, ett argument som kan finna nåd även i vår tids ögon. Sedan den mäktige chasarerkungen låtit representanter för de två dotterreligionerna och för filosofin framlägga de väsentliga punkterna i sina lärosystem, framträder den judiske lärde (chaber) och gör inledningsvis vid behandlingen av Sinai-uppenbarelsen uppmärksam på det märkliga och viktiga faktum, att denna i Israels historia så genomgripande händelse egentligen är uttryckt redan i det första av de tio budorden: Jag är Herren, din Gud, som har fört dig ut ur Egyptens land. Den yttre befrielsen skulle inte vara självändamål utan en utgångspunkt till och förberedelse för Sinai-lärans förvärvande som en för alla framtida släkter förpliktande egendom. Inte med en dogmatisk utsaga om Gud och hans förhållande till värld och människor skulle dessa tio budord inledas. Vlo amar ani borä haolam uborakäm. Inte står här: Jag är världens och er skapare. Hamamad hahu birot ejnejhäm. Denna uppenbarelse skedde inför hela det 600.000-taliga folkets egna ögon.[[11]](#footnote-11) Inte en utgångspunkt utan en slutpunkt för det judiska folkets gudsupplevelse utgjorde Sinai-uppenbarelsen. En sträng skola av lidande, kamp och svårigheter men också ett härligt förflutet hade Abraham-förbundets trogna bakom sig, när de den tredje Sivan-dagen övergav sina lägerplatser och mangrant ställde upp sig för att efter tre dagars avgränsning (haggbalah) och förberedelse på den sjätte dagen bli delaktiga av den gudomliga uppenbarelsen. På denna för hela mänskligheten evigt minnesvärda dag sammanföll i ett mäktigt ljudande ackord Israels och hela naturens gudsupplevelse. Reflexen av denna upplevelse, den gyllene inramningen så att säga i Sinai-uppenbarelsens tavla blir särskilt synlig i två verser, som vi i dag hört föreläsas ur Toran: Sinai-berget stod fullkomligt i rök, emedan Gud stigit ned på det i eld. Dess rök steg upp lik röken från en kalkugn, hela berget darrade högeligen, och medan shofar-tonen alltmera tilltog i styrka, talade Mose och Gud svarade honom med hög röst.

I.

Sinaihändelsens beteckning som uppenbarelse kan alltför lätt generaliseras och bli uttryck för alltför mångtydiga utläggningar. Uppenbarelse kan en människa genom sitt inres rikedom ibland själv »framproducera» som en rent psykologisk akt, vari hon blir det skapande subjektet. Om dylika uppen­ba­relser och gudsupplevelser talar många religionsstiftare i både gammal och ny tid. Men till denna kategori får uppenbarelsen på Sinai höjder inte räknas. Den kallas mamad, ordagrant: uppställning. Inte som obestämda, ofta genom hallucinationer och överretade sinnesintryck framkallade känslor utan först efter noga förberedd haggbalah, avgränsning av folket under tre dagar från det heliga berget, mottog Moshe rabbenu därifrån för sitt folk den över det rykande darrande berget sig uppenbarande världsandens läror och föreskrifter. Shekinah mdabbärät mittok grono shäl Moshäh. Det övervärldsliga gudsmajestätet talade direkt genom Moses strupe, så sammanfattas i den heliga Zohar-boken levande och åskådligt det säregna i Sinai-uppenbarelsen.[[12]](#footnote-12) Moshäh jdabber vhaelohim jaanännu bqol. När Mose talade, var det inte ett självproducerat, överhettat hallucinationstillstånd utan haelohim jaanännu bqol, det objektivaste av allt objektivt, den heliga gudsanden, som stödde hans ord och förkunnelser. Det omedelbara intryck av en från Gud direkt strömmande uppenbarelsekraft i Moses tal, som även det från helighetens sfär avgränsade folket erhöll, det kan vi tydligast avläsa ur skriftorden: kol asher dibber Adonaj naasäh. Allt som den Evige befallt, vill vi efterkomma, inte som en enbart juridisk-moralisk akt upplevdes mamad har Sinaj, uppställningen kring Sinaiberget, av det församlade folket utan som en absolut fordran och koncis viljeyttring. Anoki Adonaj elohäka. Jag är och vill vara din Gud. Denna korta prolog till de tio budorden liksom ock epilogen: attäm reitäm ki min hashamajim dibbarti im­ma­käm, ni har ju själva sett, att Jag direkt från himmelen talat med er, de förkunnar båda samma eviga tanke: moral utan religiös basis, utan ett absolut Jag måste förr eller senare hemfalla åt mänskligt godtycke och vigas åt undergång. Lo tignov, lo tinaf, Du skall inte stjäla, du skall inte begå äktenskapsbrott, dessa normer fanns också i antikens kodex­sam­ling­ar, i Babyloniens och Greklands lagstiftning, men vilken nytta och välsignelse hade de, då dessa förbud inte kompletterades av lo tachmod, du skall inte ha lust till, detta förbud, som appellerar till samvetet och en Gud som prövare och granskare därav? Frånvaron av denna insikt var en av de inre orsakerna till den antika kulturens undergång, och den kommer att för all framtid förorsaka varje enbart moralisk livsinställnings bankrutt. I längden blir den lika ofruktbar och odräglig för det allvarligt sökande religiösa gemytet som överextatiska profeters läror. Mot all form av irreligiös moral som ock av fantiserande självförgudning riktar de tre första orden från Sinai höjder: anoki Adonaj elohäka, Jag är Herren din Gud, sitt bestämda veto. Elohäka, din Gud, är Han som vill uppfylla ditt medvetande men ingalunda spränga det, som vill göra din tillvaro säker i världen men ingalunda göra den förhatlig för dig. Denna ford­ran kändes av folket inte som en sträng orientalisk himmels­monarks tordönsstämma till en osjälvständig primitiv massa utan som en över natur och människosinne upphöjd makts balsamdroppar till efter visa lagar och vägar smäktande sinnen. Kol asher dibber Adonaj naasäh. Allt som den Evige talat vill vi samvetsgrant förverkliga, inte bara de tio budorden utan också de bud och förbud som vi redan förut hört Mose och Aron framlägga för oss, och även sådana som vi efter denna uppenbarelse kommer att höra. Här har vi egentligen bara hört sammanfattningen av Toran, dess kompendium.[[13]](#footnote-13) Därför säger vi uttryckligen: *kol* asher dibber Adonaj naasäh. *Allt* det den Evige fordrat och framdeles kommer att fordra, vill vi uppfylla!

II.

För den uppmärksamme läsaren av Skriften måste det säkerligen verka påfallande, att den centrala betydelse som ligger till grund för Shvuot-festen, Sinai-uppenbarelsen i den festförteckning som föreläses på andra dagen, inte anförs med ett enda ord. I stället hör vi talas om jom habbikurim, vete­först­lingarnas dag och ser vi detta avsnitt omedelbart knutet till föreskrifterna om läqät shikchah upeah, avfallet från skördevagnarna, kvarglömmandet av grödan, reserverandet av åkerkanterna, allt för de fattigas och främlingarnas räkning. Det bästa tillfälle till utövandet av aktiv hjälpverksamhet på åker och äng bjöds den israelitiske husfadern just på sommarskördens stora festdag, den dag då han, uppfylld av tacksamhet mot naturens givmilde herre, frambar förstlingarna av sin veteskörd i Jerusalems tempel och efter denna högtidsmättade stund inte glömde att låta främlingen och den behövande fira med och glädja sig över festen. Samachti vsimmachti, jag har glatt både mig själv och andra, denna den judiska fordran på äkta varaktig glädje kan man med fog sätta som rubrik över vår fests speciella bok Megillat Rut, boken om Rut. Vad som redan i vårt festavsnitt (Deut 14:21) stadgas: och så må leviten komma som ingen andel har med dig, och främlingen och den faderlöse och änkan som bor inom dina portar, de må äta och bli mätta, det ser vi särskilt åskådligt förverkligat i den djupt humana behandling Rut fick röna av Boas, sin tillkommande livsföljelagare. Under inga förhållanden vill Rut, den moabitiska kvinnan, efter sin israelitiske mans död skiljas från sin svärmoder Noomi utan drar i stället med henne till det judeiska landet. Trots svärmoderns upprepade uppmaning till henne att liksom den andra svärdottern gå tillbaka till sitt folk och land förblir hon vid sitt beslut med de välkända uttrycken: dit du går, vill också jag gå, där du stannar, vill ock jag stanna, ditt folk är mitt folk, och din gud är ock min gud. En vacker skördedag vandrar de omkring på åkrarna. Av sin svärmor får Rut tillåtelse att söka upp en åker för att erbjuda sin hjälp vid skördearbetet. Händelsevis kommer hon till en egendom som tillhör en släkting till hennes svärmor, en förmögen godsägare vid namn Boas. Alla Boas’ tjänare är av israelitisk härkomst, och nu vågar sig en kvinna av annan nation, som rent av var en av Israels arvfiender, erbjuda sina tjänster och arbeta sida vid sida med de inhemska. Men Boas lägger fort märke till den unga kvinnans flit och trofasthet vid arbetet och ger sig inte till tåls, förrän han fått försäkran av henne att förbli hans trofasta tjänarinna och inte uppsöka andra arbetsgivare. Boas är dock betydligt mera än en vanlig arbetsgivare, i det han sörjer för hennes fulla förplägnad långt utöver den fastslagna lönen. Rut, som genom arbetsamhet och flit gjort sig fullt förtjänt av denna uppmärksamhet från husbondens sida, denna i sina sysslor på åker och äng fullständigt uppgående moabitiska kvinna, kan trots allt omöjligt förstå denna faderliga omsorg om henne och utropar: madua masati chen lehakijreni vaani nokrijah (Ruth 2:10). Varmed har jag egentligen förtjänat din ynnest, jag, som bara är en främling! Hur betecknande är inte denna så tackfyllda bekännelse för den tillkommande proselytens mjuka känsliga gemyt men i lika hög grad för hednisk åskådning under domaretiden. Att behandla en främmande man eller kvinna lika mänskligt som de egna stamfränderna, det var inte bara i det gamla Grekland utan redan bland domaretidens moabiter rent av något brottsligt och förkastligt. En lika djup inblick i det dåtida Israels vidsynta och hjärtliga livsåskådning skänker oss Boas’ förklaring: Noga känner jag till hur du handlat mot din svärmoder efter din mans död, hur du lämnat fader, moder och fosterland och vandrat till ett folk, som du hittills inte känt. Må den Evige vedergälla dig detta ädelmod och din lön bli stor av Israels Gud, under vars vingar du vill bärga dig. Vi får här först ta i betraktande, att Boas är en enkel man av folket, varken profet eller präst, och hur han just därför så mycket mera är ett belysande exempel på det judiska folkets okonstlade så att säga i blodet liggande fromhet. Vid detta tillfälle jämförde kanske Boas i sitt stilla sinne den modiga beslutsamma kvinnans handlingssätt med sin stamfader Abrahams, som även han, okunnig om sitt framtida öde men driven av en högre makt, lämnade de sina för att bärga sig och därefter andra under det osynliga gudsmajestätets vingar. Men det som djupast och klarast gripit den judeiske lantmannen kommer väl till uttryck i det beröm han ger Rut för hennes högsinthet gentemot den hädangångne makens mor, hennes fasta beslut att inte någonsin i detta livet lämna henne: blott döden kan skilja oss från varandra. Det var framför allt dessa fasta bekän­nelseord som hos Boas framkallade djupaste erkännande, denna trofasta mänsklighet och mänskliga trofasthet, som föranlät den för varje yttring av ädelmod känslige israelitiske bonden att överta hennes skulder, sörja för hennes vidare utkomst och slutligen äkta henne. Den harmoniska föreningen skulle också snart visa sina frukter. Ur denna utgick vårt folks älsklingsson konung David. Den främmande moabiterkvinnan blev den davidiska dynastins stammoder. Denna sanna och praktiska universalism finner vi sålunda betygad redan för en period, då de israelitiska stammarna ännu inte hunnit göra sig fast bosatta i det förlovade landet, ännu inte erhållit ett fast styre, då bara det religiösa bandet men så mycket starkare sammanband dem, budorden och den övriga lagstiftningen från Sinai, en universalism, som inte fann sin uppgift i att vilja påtvinga andra den egna åskådningen och tron. Lika djupa läror kan vi ösa ur den ädla Ruts handlingssätt. Rut är det levande exemplet på varje frivillig, självständig anslutning till en hittills inte i det allmänna medvetandet buren idé, som en uppriktig proselyt upprepar hon vad hennes trosfränder, Israels gemenskap, några århundraden förut vid foten av Sinai-berget enstämmigt lovade: allt vad den Evige sagt vill vi frivilligt utan några som helst sidoblickar på belöning utföra och lyda. Liksom på Ruts tid har vi även nu mycket att lära oss av de äkta, ärliga proselyterna. Livet och erfarenheten säger oss att just de, ofta har en mera öppen och djup blick på de judiska sanningarna än vi själva. Vad vi, ofta låt vara samvets- och noggrant, uppfyller av gudomliga föreskrifter och helgade traditioner tenderar inte så sällan att bli en misvat anashim mlummadah, vanemässigt utförda mänskliga order,[[14]](#footnote-14) att vi förlorar kontakten med taamej hammisvot, budens innersta mening och yttersta syftemål. Lika sann som den talmudiska uppfattningen om de falska proselyterna är: qashim gerim ljisrael kesapachat, att de i genomsnitt för den judiska folkorganismen är så svåra och ödesdigra som utslag kan bli för kroppen,[[15]](#footnote-15) lika sant är väl också påståendet om gere sädäq, de genom självständig inlevelse och eftertanke blivna proselyterna, att de bör betraktas som ett slags olja i maskineriet, vilken hindrar oss från att stagnera och sporrar oss till att dagligen och stund­ligen upptäcka nya under i den gudomliga läran. Den inre säkerhet och det offermod, som utmärkte Rut alltsedan hennes upptagande i det heliga förbundsfolkets mitt, blev den arvmassa som kom att ligga till grund för hennes två efterkommande, den davidska dynastins största medlemmar, David och Salomo, förkroppslingen av hänförelsen och livsvisdomen i religionen. Rut kom till oss självmant, driven av vördnad för den religion som visar sin verkan i livet, i folkets vardag. Hon var subjekt, inte objekt. Den moabitiska kvinnan är för alla tider judendomens härold i proselytfrågan: meat hakkamut vrab haekut. Inte efter kvantiten utan efter kvaliteten skall ny­för­vär­vet bedömas. Går vi i första hand efter kvantiteten, kan judendomen kallas en nationellt begränsad religion och samfundsbildning. Går vi däremot enligt vår princip efter kvali­teten, får den utan tvivel heta universalistisk och kosmopolitisk i ordens skönaste bemärkelse. För våra anor kändes dessa två moment ingalunda som någon motsättning, tvärtom, genom att troget uppfylla det högsta budet, qiddush hashem, det heliga gudsnamnets helgande genom dem, för en främmande värld visa religionens verkan i stort som i smått, kunde de uppleva den inre tillfredsställelsen att i sin krets få ta emot gestalter lika Rut, strålande föredömen för en renad, ideal fromhet. Därför måste våra heliga föresatser denna fest, då vi också begår åminnelsen av våra kära hädangångna, utmynna i strävandet efter att likna dem som i liv och gärning var närmare Rut-idealet än vi. I vår på sådana gestalter så fattiga tid, måste vi lära oss att, om det ock kostar oss övervinning, för våra hem återvinna den oförfalskade idyllens anda, som förskönat och riktat deras dagar, den anda, som bara var möjlig, eftersom de båda kände och erkände den eviga kraft som utströmmade ur Sinai-uppen­ba­rel­sens tre första ord: anoki Adonaj elohäka = Jag är Herren, din Gud!

## Ecclesia militans. Av Fil. mag. Erik Petrén

Den tanke som rubriken här ovan uttrycker har ofta utvecklats på det sättet att det genom världen skulle gå en stridsfront, längs vilken ett ständigt krig rasar mellan å ena sidan alla goda krafter, å den andra alla onda krafter i världen, anförda av Kristus respektive Satan. Ibland tänker man sig att människan står inför valet mellan båda sidorna, ibland betonar man mera att stridslinjen går tvärs igenom varje människa, som då blir inte bara deltagare i striden utan också ett stycke av slagfältet.

I samband med dessa tankegångar har man nu på sina håll odlat den föreställningen att Skriftens löfte om seger innebär att de goda krafterna i världen successivt skall flytta fram sina positioner längs hela fronten eller vid en viss tidpunkt på något just då särskilt viktigt frontavsnitt. Vanligen tänker man sig väl då också att allteftersom Guds Rike har framgång och får en allt större makt i världen, denna skall bli drägligare och lättare att leva i för den kristne.

Detta sista är nu alldeles uppenbart i strid med allt vad Bibeln lär i dessa stycken. Men är fördenskull allt tal om en Stridande Kyrka oberättigat?

Möjligen är det bilden av frontlinjen som har framkallat föreställningen att det finns en gränslinje som kan förflyttas och därigenom bit efter bit av världens liv definitivt läggas in under det godas herravälde. I så fall kan kanske en blick på de senaste årens krigshistoria hjälpa oss till en bättre förståelse av den kristna synen på dessa ting. I själva verket liknar världen mycket mindre ett slagfält än ett ockuperat land. Och Kristi Kyrka på jorden är mycket mindre en till strid uppmarscherad fälthär än en underjordisk motståndsrörelse. Ty den yttre makten här på jorden har obestridligen Satan och hans anhang. Och han använder de medel som står till en ockupationsmakts förfogande, framför allt mutor och terror. Han lockar män­niskorna med allt vad den har att bjuda som också kallas »den här världens härskare». Men allteftersom hans regemente lider mot sitt slut, blir han alltmer desperat — det betyder »utan hopp» — och rasar allt värre och värre, ty »han vet att hans tid är kort». Under tiden är Kristi Kyrka liksom en hemlig armé, som väntar på invasionsdagen, då den mäktige bundsförvanten från andra sidan det stora vattnet, tillika landets rätte Ko­nung och Herre, kommer i all sin Makt och Härlighet. Hon är viss om Segern, den är i själva verket redan vunnen, och hon väntar tåligt och med glädje den dag då Konungen kommer.

Men vad händer här i världen under tiden? Jo, två ting: Guds Rike går framåt, och de makter som regerar världen skärper terrorn. Guds Rike går verkligen framåt i världen. Lika väl som det i en människas helgelse, det är den invärtes människans tillväxt, under utvärtes förgängelse genom åldrande, sjukdom och död skapas något för evigheten, så uppbyggs det också under historiens gång tvärs igenom det tilltagande förfallet en ny mänsklighet: Kristi förnedringskropp i den lidande och kämpande Kyrkan skall på »den dagen» förvandlas till en härlighetskropp i Ecclesia Triumphans. Guds Rike växer, fördolt för världen, men oemotståndligt och obetvingligt.

Detta betyder emellertid så långt ifrån en stadigt fortskridande förbättring av levnadsförhållandena, att i verkligheten motsatsen är fallet. Ty inför det dubbla hotet av den annalkande domen utifrån och av den för denna tidsålders väsende obegripliga och oroande motståndsrörelsen inom den »egna» maktsfären, har världsmakterna ingen annan möjlighet att hävda sig än en skärpning av terrorn. Vad detta innebär vet vi av historien: krig, sjukdomar, svält, socialt och moraliskt elände och nöd av alla slag, frestelser till avfall och otro och till all slags synd, allt sådant kommer att oavbrutet tillta i samma takt och i samma mån som Guds Rike tillväxer på jorden. Ty sådant är jämte direkt förföljelse denna tidsålders svar på den kämpande Kyrkans segrar.

Men dessa slag träffar henne inte. Ty »i allt detta vinner vi en överväldigande seger genom honom som har älskat oss».

## Den ende Guden (Exod 20:3). Av Rektor Rob. Fur.

Under förra världskriget hände det att en ung jude fick order att inställa sig till militärtjänst på ostfronten. Han for. Men han hade knappast hunnit mer än ställa upp, förrän han träffades av en shrapnel och föll ihop. Man samlade upp honom och förde honom till den stora massgraven. Han *var* dock inte död, men han förnam närheten till det stora mörkret. Ingen såg de båda fingrar med vilka han försökte väcka någons uppmärksamhet. Nej, ingen märkte honom. Han skulle snart kvävas mellan de andras kroppar. Därför samlade han sina sista krafter i den judiska trosbekännelsens ord: Schmá Jisraél, Adonáj Elohénu, Adonáj echád!» (Hör, Israel, Herren vår Gud, Herren är *en).* — Just då gick en judisk underläkare förbi. Han böjde sig över massgravens rand, han uppfångade orden. Vad — en landsman! Han greps av mäktiga känslor, makade undan de redan döda och återbördade sin landsman till livet. Denne förnam Guds väldiga närhet, märkte att det lönade sig — för att tala vardagens språk — att bekänna, även om vingeslag av döden hördes. Han gav sig hän åt den ende Guden och blev hans vittne.

Men det är inte endast vid en massgrav i masuriska träsken som bekännelsen till den ende Guden finner lyssnare. Varhelst en människa sänder ut den som sitt väsens grundackord, som sitt hjärtas enda hopp, kommer himmel och jord att lyssna. Och en judisk läkare vid namn Jesus av Nasaret skall — kanske *till synes händelsevis* — gå där fram.

Ty evigheten talar genom dessa ord, och en underbar kraft förnims. Som en stark våg lyfter de farkosten, och en män­niskas sjunkna sak återförs till liv och härlighet.

Nu håller de dock på att tystna. Ty människorna tror inte längre på *en* Gud. Spörj dem och du skall få veta att en polyteistisk lystnad gripit de flesta och att de därför vill ha ett helt pantheon. Så många som möjligt! Och främst gudinnan Lusta. Åt henne offrar de utan tvekan det vackraste de äger, och hennes lov sjunger de natt och dag. De svenska ängarnas festplatser vittnar nu i högsommartid om den dyrkan som ägnas henne. — Och bredvid henne står gud Mamon. Honom tillber de med ord eller gärningar oavbrutet. Han ger tur, han hjälper till att tippa, han ger vinsterna! Jämfört med hans ynnest är sådana värden som Guds välsignelse fjäderlätta. För att stå väl med honom öppnar tidningarna sina annonsspalter även för de vidrigaste ting och visar människor vägen till styggelsens pölar. — Tätt bakom Mamon står Materien, och så kommer Tekniken, Staten osv. Ge akt, skall du få se hur människorna i ditt eget kristna land krälar framför dem … Och dessa gudar står inte bredvid den ende Guden, nej, *de står framför.*

Det är uppskakande att av Europas 500 miljoner ungefär 100 miljoner saknar varje slags religiös bekännelse. Och av de övriga är visserligen 75 miljoner protestanter, men de har inte någonsin protesterat mot något annat än personliga föro­lämp­ning­ar.

Och därför att tron på den ende Guden och bekännelsen till hans underbara Namn blivit så sällsynt, har jorden blivit så ökenlik, så hopplös och så full av umbra. Ty de många gudarna har aldrig kunnat hjälpa någon enda människa, som förlorat alla sina resurser. Tekniken har inte med sin väldiga motorkraft och sina kraftiga cylindrar förmått torka bort ett enda gråtande barns tårar. Och Mamon har aldrig kunnat ge ett förhårdnat hjärta dess solvarma känslighet tillbaka. Venus har inte förmått tvätta ett enda samvete rent eller liva en förförd människas innersta till ny hänförelse. Och Staten har inte varit i stånd att med all sin makt bjuda Döden trots eller upphäva lagen om orsak och verkan, lika litet som den moderna Psyko­terapin kunnat laga ett enda trasigt hjärta som ropat efter frid.

Men den ende Guden, den treenige, har inte bara tröstat förtvivlade utan visat dem att »there is a way out». Han har tvättat befläckade samveten rena, gett en underbar frid och skänkt söndersmulade själar tillbaka initiativkraft och hän­förelse.

Men vi har ju inte förnekat honom! Nej, det är det förskräckliga att nutidsmänniskan ofta erkänner att han finns men samtidigt placerar honom längst bort i kön. … Det är längesen de där orden i västgötalagen präntades: »Kristus skall vara den främste i vår lag.» — Nu skäms man för att nämna hans namn på en stämma eller säga honom ett tack i en doktorsavhandling. Det vore ju en evärdlig skam, om människorna i det kristna Sverige fick den föreställningen att man brukar åkalla hans namn i kammaren eller knäppa sina händer när dagen är liden.

Istället fablar man om »blida makter» och »goda år», fastän man ända sedan skolåldern blivit undervisad om den ende och allsmäktige Guden, och trots att man vet att Paulus’ ord i Act 17:28 är absolut sanna och gäller, så länge jorden står. — Det är den högsta grad av feghet att blygas för den treenige Guden.

Men nu gäller det inte alla »de andra» — det gäller *dig!* Tänker också du fortsätta att bygga altaren åt gudarna? Eller skall du bli den ende Gudens frie träl och ha allenast *ett!* Det kommer isåfall snart att märkas i ditt hem, i din dagsverksplikt på jorden, i ditt land, att du bekänner *en* Gud. Amen.

## Luther om ordet.

(Forts.)

Ur Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis … 1528 (Erlangenupplag. band 30. 1841)

(Sid. 169.) »… att jag genom Guds nåd förstår hur man måste förklara ett ställe i Skriften genom de andra. …» (Sid. 201.) »Men Guds ord och verk går inte efter vad våra ögon ser, utan obegripligt för allt förnuft, ja för änglarna själva.» (Sid. 202.) »… så säger vi: Gud är allsmäktig, han förmår mer än vi ser: därför tror jag hans ord som de låter.» (Sid. 304.) »Dessa ord är talade genom Guds mun, om så också svärmar­na inte aktar dem högre än om t.ex. en landstrykare eller fyllbult hade talat dem. Ty också Zwingel är på ett ställe ordentligt arg på oss, och säger: Vi håller så hårt fast vid fem arma och eländiga ord. … Men så måste han också inte mena något annat än att Gud är en avgud eller en apa och hela världen endast stock och sten, som helt enkelt låter honom hållas, när de hör sådant förakt. … Men med sådant tal vittnar de mot sig själva vad de har för en ande och hur högt de aktar Guds ord, att de skäller just dessa dyra ord för fem arma, eländiga ord, d.v.s, de tror inte att det är Guds ord. Ty om de trodde att de var Guds ord, skulle de inte kalla dem arma, eländiga ord utan akta t.o.m. en prick och bokstav därav högre än hela världen och darra och frukta för dem, som för Gud själv. Ty den som föraktar ett enda av Guds ord, han aktar ock säkerligen ingenting högt. Om de ändå skällde så på vår uppfattning eller orätta mening och inte på Guds ord själv, så skulle man kunna uthärda det.»

Ur Weimarupplagan:

(36,500.) »Men Skriften är inte bara ande, som de pladdrar: ’Anden ensam måste göra det, Skriften är en död bokstav och kan inte ge livet’, utan så skall det heta: ’Fastän bokstaven i sig själv inte ger liv, så måste den ändå vara med och höras eller mottagas och den helige Ande genom just den verka i hjärtat’. … Eller där man låter den fara, där förlorar man strax Kristus och Anden. … Ty den helige Ande har ju sammanfattat sin vishet och alla hemligheter i Ordet och uppenbarat det i Skriften, så att ingen behöver urskulda sig eller söka eller forska efter något annat. Och det finns ju inget högre och bättre att lära eller ernå än att Skriften lär om Jesus Kristus, Guds Son, vår Frälsare, för oss död och uppstånden.» (18,606.) »Ta bort Kristus ur Skrifterna, vad finner du ytterligare i dem?» (43,392.) »Därför tycks ingenting i hela världen vara mer falskt än Guds ord och tron, inget mer fåfängligt än hoppet byggt på löftet. Till slut tycks inget vara mer ett intet än Gud själv. Detta är alltså de heligas visdom och en hemlighet som är fördold för de visa men uppenbarad för de små.» (36,496.) »… och som Ordet säger, så måste det ske, om så hela världens mening och förstånd och alla ting är emot det. … Världen har ingenting och kan ingenting, men ordet har och kan, och så måste det alltså ske. Ty det är Guds egen kraft och makt. … Men däröver tröstar vi oss, så mycket vi kan, att vi har ordet, vilket är över all makt och visdom.» (36,498.) »… på det att Jakob lärde av kampen och segern, hur mäktigt ordet är. Ty annars får man aldrig upp ögonen för vilken kraft det finns under bokstaven, förrän det blir strid, då man erfar att det kan bevara mot all villfarelse, mot synden, döden och djävulen.» (3,342.) »Jag anser detta vara Guds första nåd och beundransvärda storhet, att man får gåvan att så läsa och höra skriftens ord som om man ansåg sig höra det från Gud själv.» (12,438.) »… man måste veta att Guds ord kan behandlas på två sätt: det ena av dem som inte har en rätt tro och bara fattar det på ett yttre sätt efter bokstaven och förnuftet och gör sig en tanke därom, så som orden ljuder. Det andra, när den helige Ande lär, då man inte fattar det med det mänskliga förståndet, utan då Gud ger en rätt förståelse och erfarenhet i hjärtat. De första förstår det aldrig rätt, fastän det kommer stora pratmakare därav, som berömmer sig av att de också har läst och förstått det mycket väl, och kan det mycket bättre än alla de andra …»

Ur Huspostillan:

(Sid. 221.) »Må därför var och en se till, att han må vara en enfaldig lärjunge i den heliga skrift, ty visa människor tränger inte in i den. Skriften förblir för dem tillsluten. Augustinus klagar att han först med otyglat förnuft gav sig in i skriften samt i nio år vinnlade sig om att med förnuftet begripa skriften; men ju mer han studerade därpå, desto mindre förstod han därav, tills han äntligen blev vis av skadan och sade: Vad skriften säger, det lämnar jag av förnuftet outforskat och tror det med enfaldigt hjärta. Om man så gör skall skriften, som förut varit dunkel, bli klar och ljus. Så säger också Gregorius — jag må rätt undra, hur den mannen kommit till ett så förträffligt ord —: *’Den heliga skrift är ett vatten i vilket en elefant simmar och drunknar, men i vilket ett lamm vadar så som i en grund bäck’.* Korteligen … när uppenbarelsen kommer till förnuftet, såsom det här händer lärjungarna, då blir det något av. … Ty för denna bok som kallas den heliga skrift passar inga kloka mästare eller disputerare. Gud har givit oss andra, världsliga vetenskaper: var i dem klok, disputera, forska och fråga vad som är rätt och orätt. Men låt här, i den heliga skrift och Guds ord, tvistandet och frågandet fara och säg: Det har Gud talat, därför tror jag det.»

*(E. S.)*

## Om Aposteln Paulus’ verklighetsuppfattning Några antydningar med utgångspunkt från motsättningen skiá — s~wma i Col 2:l7. Av Pastor Martin Magnusson.

Som bekant lyder den rubricerade versen i den grekiska texten: 2a (br~wsiv, pósiv etc) >estin skià t~wn mel­lóntwn, tò dè s~wma toû Cristoû. [Ordagrant: Sådant är skugga av det som skulle komma, men kroppen är Kristus.]

Den svenska kyrkobibeln översätter: Sådant är allenast en skuggbild av vad som skulle komma, men verkligheten själv finns hos Kristus.

Under det att den grekiska texten sålunda har motsättningen skiá — s~wma (»kropp») har den svenska översättningen motsättningen »allenast skuggbild» — »verkligheten själv».

Vad kan nu aposteln Paulus mena med motsättningen skiá — s~wma? Menas härmed att s~wma är något »verkligt» och skiá något »overkligt» eller i varje fall något »mindre verkligt» än s~wma? En nutida läsare av den svenska kyrkobibeln torde närmast få den uppfattningen att något sådant skulle vara apostelns mening. Eller menar aposteln att skiá och s~wma båda otvivelaktigt betecknar något »verkligt» men »verkligheter» av helt olika beskaffenhet?

Innan vi går in på försöket att komma till rätta med de ovan ställda frågorna, bör det kanske sägas att vi är fullt medvetna om att vederbörande frågeställningar kan synas alltför »moderna» och »filosofiska» och därför inte applicerbara på det paulinska materialet, eftersom Paulus inte alls rört sig i de tankebanor som här antytts. Men att utan vidare påstå detta och därmed låta ifrågavarande spörsmål falla kan uppenbarligen inte vara vetenskapligt riktigt: vi måste söka få materialet »självt» att avgöra huruvida våra frågeställningar är legitima eller inte.

Försöksvis antar vi då, att den andra av de förut framställda frågorna är att besvara jakande; att aposteln m.a.o. håller före, att såväl skiá som s~wma otvivelaktigt betecknar något verkligt men verkligheter av olika beskaffenhet och närmare bestämt av olika värde.

Kan nu i det ifrågavarande paulinska uttalandet anföras något som *positivt* talar för riktigheten av detta antagande?

Oss förefaller detta vara fallet. Skiá sägs ju nämligen vara något »som är», något »varande»: skiá >estin. Och att något betecknas som varande torde för grekiskt uttryckssätt ange eller i varje fall peka i riktning mot samma realitet som det vi — mer eller mindre klart fattat — betecknar som »verklighet»: vid översättning av vårt begrepp verklighet till grekiska brukar ju som bekant också tò 3on anges som grekisk motsvarighet.

Men med uttrycket skiá, skià t~wn mellóntwn, »skuggbild av det kommande», tycks Paulus uppenbarligen mena att »skuggbilden» enligt hans bedömande är en verklighet av lägre, av mindre värdefull beskaffenhet än det varav det är skuggbild, d.v.s. av s~wma.

För riktigheten av antagandet att den andra frågan — jfr föregående sida — bör besvaras jakande tycks vidare, negativt sett, det förhållandet tala att aposteln inte på något sätt antyder att skiá enligt hans mening skulle vara något icke-varande, något »overkligt», eller att skiá skulle vara, men att det skulle vara i mindre grad än s~wma.

Med det sagda menar vi oss ha kommit till viss klarhet beträffande motsättningen skiá — s~wma i det avseende som här var föremål för vår strävan. Vi menar oss ha funnit att aposteln Paulus ifråga om dessa storheter inte presterar någon som helst »verklighetsgradering» i *den* meningen att en av storheter­na skulle menas äga mer eller mindre »verklighet», mer eller mindre »vara», än den andra. Däremot håller Paulus dem, självfallet kan man säga, för verkligheter av olika beskaffenhet: han menar m.a.o. *ingalunda att de är identiska.*

Vi skall genom att i vederbörligt avseende betrakta några and­ra paulinska ord söka komma till klarhet om huruvida riktigheten av det ovan utförda kan ytterligare bekräftas.

Det tycks nu som om dylik bekräftelse vore möjlig att erhålla.

På ett liknande sätt som beträffande skiá och s~wma kan nämligen, tycks det oss, aposteln tala om frälsningen som en redan här i tiden förhandenvarande storhet och som en storhet som först nås efter döden: jämför exempelvis å ena sidan Rom 8:24; Eph 2:5, Eph 2:8 — å andra sidan Rom 13:11; 1 Cor 5:5. Och givetvis är frälsningen efter döden den »värdefullare», den fullkomliga storheten: jämför Phil 3:12-14; 1 Cor 13:12; 2 Cor 5:8. Men även om sålunda den »nuvarande» frälsningen ingalunda är identisk med den »fullkomliga», kan det dock enligt ve­der­börande beläggställen inte vara tal om annat än att också frälsningen som en nuvarande storhet enligt Paulus är något verkligt, något varande. Inte heller görs en antydan om att den »nuvarande» frälsningen skulle vara en verklighet av något slags lägre grad.

I detta sammanhang må också i korthet anföras vad Paulus i 1 Cor 13 skriver om profetian, tungomålstalandet och kunskapen å ena sidan samt om tron, hoppet och kärleken å andra. Dessa tre senare kommer att bestå (ménein) — men också de övriga betecknas som något »verkligt», som något »varande», så länge de är förhanden.

Av alldeles särskilt intresse i detta sammanhang är till sist apostelns uttalande i 1 Cor 8:4ff, därför att Paulus här tycks ha direkt reflekterat över »verklighetsfrågan», över frågan om »varat».

Det heter i [[vers 4b >> 1 Cor 4:4]]: »Vi vet att det inte finns någon avgud i världen (o>udèn e9dwlon >en kósm1w) och att det finns bara en Gud (o>udeìv qeòv e)i m`h e(îv)».

Av detta uttalande kan det ju se ut som om Paulus skulle mena att »avgud» och »avgudar», som han ju dock talar om, är något »overkligt», något »icke-varande».

Men i de båda följande verserna förtydligar aposteln, tycks det oss, det som sagts i [[4:e versen >> 1 Cor 4:4]] på ett sätt som är ägnat att korrigera den förmodade tolkningen av vederbörande ord. Det heter i sagda verser: »Ty även om det skulle finnas så kallade gudar, i himlen eller på jorden — det finns (e)isín) också många gudar och många herrar — så har vi bara en Gud (>all’ <hmîn e(îv qeóv)»

Paulus säger alltså inte utan vidare och definitivt att avgudar inte finns, att de är »overkliga». Han säger tvärtom efter, som det verkar, direkt reflexion över detta förhållande att de finns, visserligen inte »för oss», men för »de otrogna» finns de — jfr härtill bl.a. 2 Cor 4:4.

För dessa människor *är* dessa gudar alltså. Visserligen kan det för Paulus naturligtvis aldrig vara tal om att dessa gudar skulle vara av samma natur som den Gud som Kristus har uppenbarat, ännu mindre att de skulle vara identiska med denne. Det heter också i Gal. 4:8f att dessa gudar »egentligen» —till sitt väsen (toîv fúsei) — inte är gudar men svaga och ömkliga makter.

Men att de för vederbörande människor inte är, eller att de är i »mindre grad» än vad Gud är för Paulus sägs aldrig. Och även om någon ville tolka Paulus’ ifrågavarande ord så, att han skulle mena att dessa gudar vore »inbillningar», så tycks företrädaren av en sådan tolkning, av Paulus’ uttalanden att döma, vara nödsakad medge att de *just som inbillningar* sannerligen menas vara verkliga. Och att medgivandet att en inbillning såsom inbillning betraktad är verklig *inte* i och för sig betyder att likhetstecken totalt sett sätts mellan inbillning och icke-inbillning torde vara klart vid minsta eftertanke.

Vi menar oss alltså ha funnit, med utgångspunkt från motsättningen mellan skiá — s~wma i Col 2:17, att Paulus ifråga om storheter med vilka han opererar, d.v.s. om vilka han säger *att* de är och om vilka han även utsäger något om *hur* de är och eventuellt vad *de verkar,* aldrig graderar dessa storheter i *den* meningen att de med hänsyn till sitt varande eller sin verklighet sägs äga mer eller mindre vara eller mer eller mindre verklighet.

Däremot »graderas» sagda storheter givetvis bl.a. i den meningen att de sägs representera mer eller mindre värdefullt vara, d.v.s. *de menas ingalunda vara identiska.*

Aposteln Paulus har m.a.o., menar vi, i sin »verklig­hets­uppfattning», i den mån vi med hänsyn till sprödheten i vederbörande material vågar tala om en sådan för Paulus’ vidkommande, konsekvent skilt »verklighet» från identitet, vilket i detta sammanhang tycks oss vara det stora och avgörande.

Och i detta avseende tycks aposteln kunna hjälpa var och en som vill komma till en riktig i betydelsen *motsägelsefri* uppfattning av verkligheten och till en *motsägelsefri* fixering av verklighetsbegreppet. Det tycks nämligen som om det skulle finnas en nästan outrotlig tendens att vid behandlingen av verklighetsfrågan sammanblanda verklighet och identitet, antingen man härvid är påverkad av antik filosofi eller av mera moderna metafysisk-materialistiska tankegångar — eller av något annat. Och resultatet blir vid en dylik sammanblandning, så vitt vi kan se, just en motsägelsefull verklighetsuppfattning.

Vi skall till sist, för att ytterligare belysa riktigheten av det vi menat vara paulinsk verklighetsuppfattning, i ett konkret exempel visa hur resonemanget i verklighetsfrågan kan ställa sig, då man underlåter att konsekvent skilja verklighet från identitet.

Exemplet avser distinktionen dröm — verklighet, där verklighet sätts = det vakna livets förhållanden, under det att drömmen frånkänns verklighetskaraktär.

Men, kan man då fråga, är inte drömmen *just som dröm* något verkligt? Är det, när drömmen är förhanden, inte fråga om en »verklig» dröm.

På denna fråga har då svarats: Jo, drömmen »som sådan» måste medges vara verklig. Men något overkligt är det dock i sammanhanget »också» fråga om, ty »det som dröms» är overkligt.

Detta svar tycks emellertid bara ge ett nytt belägg för riktigheten av påståendet att man gärna förväxlar verklighet och identitet och att man därigenom råkar in i motsägelser.

Ty man kan i relation till det nyss anförda svaret fortsätta att fråga: I vilket förhållande står då »drömmen själv» till »det som dröms»? Är dessa båda storheter inte identiska? Detta verkar att vara fallet. Ty om det man kallar dröm tänks helt befriat från »det som dröms», vad blir då kvar? Ingenting, tycks det. Men om då sagda storheter sakligt sett är identiska, säger man alltså, när man påstår att »drömmen» är verklig men att »det som dröms» är overkligt, att en och samma storhet på samma gång är verklig och overklig.

Och att man på anfört sätt vill ha begreppet »overkligt» sammanknippat med drömmen torde just bero på att man sammanblandar verklighet och identitet. Ty dröm eller det som dröms är uppenbarligen inte identiskt med det som upplevs i »vaket» tillstånd. Då emellertid detta senare vanligen torde uppfattas som »det verkligt verkliga», stämplas drömmen som »overklig», eftersom den inte är identisk med detta »verkligt verkliga». Men att identitet inte råder är ju, som förut framhållits, en sak alldeles för sig.

Här är inte platsen att gå närmare in på verklighetsfrågan som sådan: här intresserar oss direkt endast vad aposteln Paulus har att säga i denna fråga.

Men det sagda tycks oss dock visa hur rikt det nytestamentliga innehållet är: det kan, menar vi, ge riktlinjer för lösandet även av filosofiska spörsmål.

Och bland filosofiska spörsmål torde verklighetsfrågan med rätta böra betecknas som den kanske mest grundläggande. Av Paulus har vi då, vad denna fråga angår, framför allt lärt, för att kort sammanfatta detta, att verklighetsfrågan är att hålla strängt skild från identitetsfrågan, varigenom all verklighetsgradering, i den meningen att något skulle kunna äga större eller mindre verklighet, omöjliggörs: det som är, är, så länge det är, och kan inte vara i högre grad än något annat, som också är.

Att sedan något som är kan äga exempelvis större varaktighet, större värde, enligt ett visst subjekts uppskattning, ett långt rikare innehåll än något annat som också är — det är, som flera gånger anförts, givetvis en sak alldeles för sig och något som ofta bekräftats av vederbörande paulinska uttalanden.

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av Hugo Odeberg.

## Joh 1:29-34. (Sönd. e. Nyår.)

Tre vittnesbörd av Johannes Döparen om Jesus:

1) »Se Guds Lamm, som tar bort världens synd.»

2) »Han är den som döper i Helig Ande.»

3) »Denne är Guds Son.»

Innehållet i Döparens vittnesbörd är grundat på ord från Herren, Kristi Fader, och på vad Döparen själv sett. Men detta utgör inte två från varandra skilda källor för hans vittnesbörd — utan tvärtom, i varje enskilt fall sammansmälter Herrens ord och vad han själv sett i *ett* faktum. Så är det med varje auktoriserat, alltså äkta, vittnesbörd om Kristus. På ett pregnant sätt sammanfattar Döparens och Jesu lärjunge Johannes detta, när han skriver: »Det som var *från begynnelsen* (= från världens grundläggning), det vi har *hört,* det vi har *sett,* det vi *skådade …* om *Livets Ord* är det vi vittnar» (1 John 1:1, 2). Livets Ord, det gudomliga Ordet, förkroppsligas i Jesus Kristus, vilken den vittnande själv *sett.*

Så är det också med de tre vittnesbörd som framställs i Joh 1:29-34.

(1) »Se Guds Lamm, som tar bort världens synd.» Detta vittnesbörd grundar sig på det i Gamla Förbundet givna gudsordet, t.ex. i [[Jesaja 53>>Isa 53]]: »Lik ett lamm som förs bort till att slaktas», »Det var våra sjukdomar har bar, våra smärtor tog han på sig … Han var genomborrad för våra överträdelsers skull, slagen för våra missgärningars skull.» Men den om vilken detta är sagt, honom *ser* här Döparen, och såsom ett äkta vittne kan han också för andra peka på Honom, så att de också får se: »Se Guds Lamm …!» Och han kan se Honom och peka på Honom såsom den som tar bort *världens* synder. Med det ordet »världen» betonas att det är *hela* världen, hela mänskligheten, som här är inbegripen, varje enskild människa, inte endast på någon viss tid, utan i varje land, på varje ort, i varje tid av denna tidsålder. — Därför står som motsvarighet härtill att »Han skulle uppenbaras för *Israel».* Jesu Kristi framträdande såsom en människa i mänskligheten var på en bestämd tid och i ett bestämt folk, Israel. Hans verkningssätt, hans »sändning», var endast bland och till »de förlorade fåren av Israels hus». Men hans sändnings verkningar och räckvidd var hela mänskligheten: »Så älskade Gud *världen* att Han utgav sin enfödde Son.» Enligt evangeliet är Jesu verk universellt och omfattar hela mänskligheten just därigenom att det är historiskt fast förankrat.

»Som *tar bort* världens synd.» Att »ta bort» (aírein) betyder att »lyfta av» från andra och »ta på» sig själv. Han lyfte av syndens, ondskans, fördärvets börda från oss och tog denna börda på sig själv.

(2) Så är det också med det andra vittnesbördet: »Han är den som döper i Helig Ande.» Detta är uttryckligen Herrens egna ord. Döparen betonar detta: »*Han* som sände mig att döpa i vatten sade till mig …» Men Den som sände gav Johannes Döparen ett tecken som gjorde att Döparen också *såg* att Jesus Kristus blivit utrustad att döpa i Helig Ande. Och det som Döparen såg var också uppfyllelsen och för­kropps­ligandet av det i Gamla Förbundet givna Gudsordet »Över honom skall Herrens Ande *vila*» (Isa 11:2), ty det sägs att Döparen *skådade* Anden fara ned över Honom och *bli kvar* över Honom.

Döparen ställer samman sitt dop i vatten med Kristi döpande i Helig Ande. Dopet i vatten var ett dop till kännedom om människans fördärv och till den »gamla människans», den från Gud skilda och mot Honom upproriska människans, dödande. »Nu lever inte längre *jag»,* nu är det gamla jaget inte längre »jag» i mig, jag är död. Kristi dop i Anden, det var utrustandet med gudomliga gåvor, Andens gåvor, och dessa sammanfattas i Anden själv, i Kristi Ande. Kristus själv tar med sin Ande boning i den vars gamla människa dödats och ikläder honom den nya människan: »utan Kristus lever i mig.» När jag själv är intet, så är Kristus med sin Ande » jag» i mig (Gal. 2:20).

(3) Och det tredje vittnesbördet är likaså Herrens eget ord och Döparens egen syn i ett enda faktum: »Jag har *sett* och har vittnat att Han är Guds Son», ty det gudomliga Ordet självt löd: »Denne är min älskade Son.» Det betydde och beseglade att det Kristus gjorde var Guds verk, liksom Kristus åter och åter betygar: »Jag gör inget av mig själv … jag talar inget av mig … utan vad Fadern sänt mig att göra, vad min Fader gör, det gör jag … vad min Fader gett mig att tala, det talar jag». Ty »Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv» (2 Cor 5:19). Därigenom kan Han som döper i Helig Ande ge »dem som tar emot Honom, myndighet att bli *Guds barn»,* vilka då såsom sådana inte längre är »*födda* av blod eller av köttets vilja eller av någon mans vilja utan *av Gud».*

## Joh 8:12. (Trettond.)

När Jesus säger »Jag är världens ljus», ligger däri först en stark betoning på orden »Jag är», en betoning som en direkt översättning inte kan få fram. De orden är uttalade med samma myndighet som när enligt Exod 3:14 Gud sade till Moses: »Så skall du säga till Israels barn: *’Jag Är’* har sänt mig till er.» Såsom den som kan kalla sig *»Jag är»* talar Kristus här till folket. Det är den Gudomlige, Han som är ett med Fadern, som är världens ljus. Det är således fråga om ett ljus som är fullkomligt. Det finns många ljus i världen, somliga är rena irrbloss, och dessa är kanske de som för tillfället tycks den från Gud skilda mänskligheten allra klarast, men vilkas lystid är kort, och som även av de från Gud skilda människorna efter en kort tid allmänt betraktas som »irrbloss», men tyvärr oftast därför att man nu sätter sin lit till nya irrbloss, vilka åter för tillfället framstår som säkra vägvisare. Men det finns också andra ljus som inte direkt är irrbloss utan kan kallas »gudagivna», men dock bara är ämnade för en begränsad del av människans verksamhets- och livsområde. Om de används inom denna begränsning, för det de är avsedda, så tjänar de till verklig vägledning. »Ögat är kroppens ljus» säger Jesus själv. Människans sinnen är ju inte vilseledande, utan oumbärliga hjälpmedel inom ett givet praktiskt område. Hennes reflexions­förmåga, förmåga av forskning, studium, tänkande likaså, och dessa pekar redan på det fysiska området utanför sinnenas område och kan med dessas hjälp och grundval leda utanför sinnenas område till sådant som sinnena ensamma, utan extra hjälpmedel, inte kan intränga i: redan ett tecken att ett allt vidare ljus behövs ju vidare och djupare man skall tränga. Ty verkligheten själv är en hel och odelbar.

Men när Kristus talar om sig själv som »världens ljus», då är det inte fråga om ett begränsat ljus utan om källan till allt ljus, och — för människan — om det ljus som kan vägleda henne till *hela* hennes varelse, ge ljuset åt alla andra ljus, »Livets ljus». Bara hänvisad till andra ljus, är dock något av henne i mörker, och i själva verket det allra viktigaste, hennes ursprung och mening och mål. Så heter det i Joh 1:9 om Honom att Han var det »*sanna* Ljuset», det ljus som inte är ett bara begränsat, härlett ljus, tjänligt för ett visst område, utan själva ljusets källa som ger ljus åt livets källa och centrum i människan. »Hos dig är Livets källa, i ditt ljus ser vi ljus» (Ps. 36:10).

Mänskligheten utan Gud är ju skild från Gud och därför från livets källa. Ljuskällan i en människa i detta läge är ju täckt av mörker, »Livet» är mörker. Hon känner också detta, när hon besinnar sig: vet själv att hon varken ser ursprung, väg eller mål. Hon är i det djupaste mörker, blind, och såsom blind är hon fången, ty hon vet ju ingen utväg ur mörkret.

Så är Jesu ord »Jag är världens ljus» en erinran om och en uppfyllelse av de i Gamla Förbundet givna gudsorden: Isa 42:1-7, 9:2.

Men där betonas också ordet *»världen»*: för *hela* mänskligheten i alla tider, för varje enskild i varje tid av denna tidsålder är Kristus Livets 1jus, och Han är det i synnerhet för de mörkaste tider och för dem som vandrar i det djupaste mörker. Inget mörker är så djupt att Kristus inte kan lysa in i det, när man tar emot Honom. Och inget folk är ställt utanför löftet: »Du skall bli min frälsning intill jordens yttersta gräns» (Isa 49:6).

## Joh 7:14-18. (1 e. Trettond.)

De skriftlärde på Jesu tid hade som sin uppgift att uttyda de heliga Skrifterna, vad vi kallar Gamla testamentet. Deras ämbete hade kommit till och hölls vid makt på grund av ett behov hos allvarligt sinnade människor, sådana som ville göra det som var rätt, det som var Guds vilja, och därigenom förverkliga ett rätt liv, det »eviga livet». Ivrigast bland dessa var fariséerna. Och i de heliga Skrifterna menade de sig ha Guds eget ord givet och därmed kunskapen om Guds vilja nedlagd. Jesus betygar själv enligt Joh 5:39 att de »forskade i Skrifterna», därför att de menade att de hade evigt liv i dem. Men de som skulle uttolka Skrifterna till vägledning för en rätt livsföring, de fick inte — det höll man strängt på — tolka dem efter sina egna infall, komma med sin »egen lära». Sättet att tolka Skrifterna och den rätta tydningen skulle man ha mottagit av en rätt lärare, och denne i sin tur av en annan rätt lärare, så att den rätta skrifttolkningen sålunda tänktes ha fortplantats från generation till generation av lärare ända från Mose, som själv först fick Läran. Var och en som framträdde och tolkade Skriften skulle alltså kunna hänvisa till någon eller några rätta lärare av vilka han blivit undervisad, i vars skola han gått.

Även Jesus hänvisade till Skrifterna och uttydde dem. (Luk, 24:27, 45, Matt. 5:I7ff, Joh 10:35.) Men han hänvisade inte till någon föregående rätt lärare, rabbi, utan talade alltid ut­ifrån sig själv, och detta med makt och myndighet: »Jag säger er!» Det var för dem som hörde honom liktydigt med att han talade inte bara som en som såsom en enskild läsare av Skriften vågar sig på en egen tydning, utan med en myndighet som annars endast Skriftens eget »Jag» hade, då det där heter »Jag, Herren, säger dig».

Jesus betygar nu här, att så verkligen är förhållandet, nämligen så: »Min lära är inte min, utan Hans som har sänt mig.» Han talade inte av sig själv utan verkligen av Honom som är Skriftens »Jag». Det är Herrens egen myndighet med vilken Han talar, därför att Han inte är något eget, från Herren skilt, utan helt ett med Fadern. Så är det också i helgedomen Han kan tala (Luk 2:49) såsom helgedomens Herre.

Därför kan Han försäkra att den som verkligen vill göra Guds vilja, han kommer att förstå att Kristi lära är av Gud, han kommer att känna igen Kristus i Skriften (2 Cor 3:14-17).

Liksom Kristus själv inte talar av sig själv utan endast uppenbarar vad Fadern talar, så skall också Anden förfara, och så skall Kristi vittnen förfara. De har inte — såsom vittnen om Kristus och förkunnare av Hans evangelium — att komma med sin egen lära, utan endast framlägga vad Han givit. På så sätt skall de enligt Honom forska i Skrifterna och läsa Skrifterna, ta emot och ge vidare Anden i dessa Skrifter. Till intet annat har de såsom Kristi vittnen bemyndigande: vad Han givit, och *allt* vad Han givit och detta i dess *helhel,* i dess anda, i Kristi Anda skall de *bevara* och förmedla ( jfr Joh 16:13, 14, 15:26, 27, Rev 3:8).

## Joh 4:5-42. (2 och 3 e. Trettond.)

För data om samariterna på Jesu tid kan hänvisas till artiklarna »Samariterna» i Saarisalo-Hedegårds »Biblisk Uppslagsbok» (2:a uppl.), i Bornhäuser »Viktiga Bibelord i sin samtids ljus» (sam.st. och övers. av G. Sandegren) och i min skrift »Tillbaka till Bibeln». Samtalet med den samaritiska kvinnan rör sig uppenbarligen i symboler. Det är Jesus själv som använder orden »vatten», »källa» etc. i symbolisk mening. Men det vore att alldeles misskänna evangeliets karaktär, om man ville fatta hela berättelsen som »endast» symbolisk, d.v.s. som om det alls inte var fråga om någon verklig händelse utan endast en s.k. allegori. Inte bara i Johannesevangeliet utan i alla evangelierna finner vi Jesus anknyta symbolen (i motsats till »liknelsen») just till något som verkligen äger rum. Verkligheten själv, t.o.m. en skenbart liten obetydlig händelse i verkligheten, har symbolisk innebörd, därför att den är verklig. Jesus har verkligen bett kvinnan om vatten i bokstavlig mening invid en brunn i bokstavlig mening. Men samtidigt förs ett samtal om »levande vatten» i symbolisk mening. Och även kvinnans svar har symbolisk innebörd.

Kvinnan och samariterna står här som representanter för icke-judar som skall komma att ta emot evangeliet. Men det är dessutom en särskild sorts människor: sådana som verkligen med allvar och omsyn söker efter vatten att släcka sin inre törst med. Det är inte ytliga, likgiltiga människor utan »andliga» intressen, utan det är sådana som är beredda att gå långt bort och som gärna går långt bort för att söka i hopp om att finna. Och det är människor som är inställda på att det de söker måste ligga djupt fördolt: »brunnen är djup.» De vet att man måste ha något att hämta upp vattnet ur den djupa brunnen med, ett spårsinne, en insikt, en vishet, en psykisk träning eller övning e.d. »Brunn» är hos samariterna en bildlig benämning på »vishetskälla», »vishetsurkund», »heliga skrifter med fördold vishet», och »öskärl» likaså en bildlig benämning för »spårsinne», »uppövad insikt», »gnosis». (Inte för intet är det vi just i Samarien träffar på den äldsta, bestämt daterbara »gnosis»: Simon Magus, vilken ju omtalas i Apostlagärningarna 8:9-24.) Men kvinnan representerar också den typ av sökare som helst vill finna detta den djupare vishetens vatten utan att behöva ändra sitt liv i vissa moraliska avseenden, detta till skillnad t.ex. från fariséerna, de »rättfärdiga» som ville finna Gud i ett strängt moraliskt liv.

Emellertid var nu denna kvinna också en sådan som verkligen blev gripen av Kristus och tog emot hans undervisning och hans levande vatten, till skillnad från såväl fariséerna som Simon Magus. Hon *finner* alltså det hon söker, men på ett helt annat sätt än hon tänkt sig det. Och hon skyndar att för andra tala om vad hon funnit och blir alltså ett förmedlande vittne. Dessa kommer sedan själva till egen kunskap. De *får* »det levande vattnet», det friska, den outsinliga källans från själva ursprunget ständigt flödande vatten som förs vidare till evigt liv. Och Herren stannar kvar hos dem, och det levande vattnets källa stannar kvar hos dem för alltid.

I anslutning härtill kommer så samtalet med lärjungarna om den »bestående födan», som för Kristus är att göra Hans vilja som sänt *Honom,* och som sedan för lärjungarna skall bli att göra Hans vilja som sänt *dem.* Genom att *ge ut* det evange­lium som mättar den hungrige, får de den mat som ger dem ständig näring. Detta är invävt i berättelsen om samtalet med den samaritiska kvinnan och därmed ställt i belysning av den åskådning hon före sitt möte med Jesus representerar. Den som såsom hon söker efter »andlig näring» tänker ju på denna såsom något som man skall förskaffa åt sig själv, man skall se till att bygga upp sitt inre liv genom att ta till sig andlig näring liksom man tar till sig kropplig näring. Men den som fått Kristi *gåva* får livgivande dryck och andlig näring genom att ständigt ge ut. Han har även som »apostel» och »vittne» att inte ens i detta arbete tänka på att skörda åt sig själv eller tänka på frukten av eget arbete, utan endast på att göra eller vara det hans Herre sänt honom till och givit honom att göra eller vara. Och i detta blir en gudsdyrkan i Anden och i sanning, nämligen i Kristus som tar sin boning hos honom. »Vi skall ta vår boning hos honom» (Joh 14:23).

## Joh 1:16-18. (Kyndelsm.d.)

»Vi alla» har fått av Hans fullhet, säger evangelisten. I dessa »vi *alla*» innefattas verkligen alla som hör Kristus till, var de än befinner sig och genom tiderna, under alla förhållanden, »i brist eller överflöd», »i medgång eller förföljelse», »under gott rykte eller ont rykte», enligt Paulus’ sätt att uttrycka sig. Med »fullhet» menas den uppfylldhet av nåd och sanning, den oinskränkta nåd och sanning, i det »gudomliga varat och väsendet» som det talats om i [[vers 14 >> Joh 1:14]]. Vi har fått och mottagit: det är en ständig gåva, vilket också ytterligare betonas genom det avsiktligt slående uttrycket »nåd för nåd» ([[v. 16 >> Joh 1:16]]). »Nåd *för* (antí)nåd» betyder inte endast »den ena nåden efter den andra». Efter vanligt språk, som alltså motsvarar det vanliga män­nisko­sättet, så kan någon »få» något »för» (antí) något annat, vilket han då själv kan ge. Här »får» vi nåd »för» den nåd vi fått, inte för något annat. Vi får en gåva från Gud *för* en gåva *från Honom,* inte från oss. Redan kunskapen om Guds vilja, »lagen», var en gåva; den gavs genom Mose. Men det stannade inte vid denna gåva, som om den hade varit ensam hade betytt en fordran och befallning. Utan genom Honom som är av begynnelsen har av begynnelsen *nåden* och *sanningen* blivit till, kommit till, blivit verklighet. Och i Jesus Kristus, Ordet som blev kött, förkroppsligades den. — Man skall inte förtunna eller förvanska dessa ords mening genom att identifiera »lagen genom Moses» med Gamla testamentet. Ty i Gamla testamentets skrifter är just uttrycket »nåden och sanningen» mycket ofta förekommande. Redan i Exod 34:6 heter det »Herren Herren är en barmhärtig och nådig Gud, sen till vrede och stor i nåd och sanning». Jfr Ps. 86:15, 103:8, 145:8 (den sistnämnda psalmen lästes dagligen vid morgonandakten), eller Ps. 115:1 (»Inte åt oss, Herre, inte åt oss, utan åt ditt namn ge ära, för din nåds och sannings skull»; psalmen hör till [[Hallel-psalmerna 113-118 >> Ps 113-118]], vilka föredrogs upprepade gånger under de stora högtiderna.) »Nåden» och »Sanningen» som blivit till genom Jesus Kristus är alltså den gudomliga nåden och sanningen, den nåd vars uttryck beskrivs t.ex. i sådana ord som Joh 3:16 och 2 Cor 5:19 och i Gamla testamentet t.ex. i Isa 53.

Om denna nåd och sanning talas nu inte endast såsom om egenskaper hos Gud, som man fått kunskap om. Det är inte bara en kunskap om Gud. Utan evangelisten kan säga att vi *har sett* Hans härlighet, nämligen dens härlighet genom vilken nåden och sanningen inte bara förkunnades utan *blev till* (egéneto). Så betonar han nu också omedelbart att ingen någonsin annars har sett Gud. Den »bild» man gör sig av Gud är nämligen inte Gud, även om den består av de mest upphöjda »gudsbegrepp», så länge de bara är begrepp. Däremot har ett skådande av Gud verkligen blivit möjligt: »den enfödde Sonen, som *är* i Faderns sköte» (ständigt *ett* i verksamhet och vara med Honom) »Han har utlagt Honom». Detta »utlagt» eller »förklarat» eller »uppenbarat» (exegésato) betyder nu inte *bara,* att Kristus gett en kunskap om Gud, *bara* »kungjort vad Gud är». Visserligen är det först *också* detta, men det är mycket mera sagt med detta uttryck. »… de *ord* som du har gett mig har jag gett åt dem …» (Joh 17:8, 14). »Jag har gjort ditt *Namn* känt för dem», nämligen det högsta gudsnamnet, vilket Jesus Kristus själv bär, Han som bär namnet »Herren». Djupast betyder »utlagt» här, att *Kristus* själv i sin person och verk är utläggningen av, uppenbarelsen av, Gud. Alla andra »utläggningar» av vad Gud är är antropomorfistiska, även de skenbart mest abstrakta, men i Kristus ser vi Gud. Detta säger Han uttryckligen själv: »Den som har sett mig har sett Fadern» (Joh 14:9, 12:45).

## Ortodoxa judar i helg och söcken.

Johannes Ginsburg, *Ortodoxa judar i helg och söcken.* Israelsmissionens andelsförenings bokförlag. Stockholm 1946. 163 sidd. + 8 sidd. illustrationer.

Johannes Ginsburg har i denna bok givit en utsökt skildring av sin barndomstid. Men det är ingen självbiografi av det vanliga slaget. Författaren träder själv i bakgrunden, och intresset samlas helt kring miljön, de ortodoxa judarna i en östeuropeisk stad, deras seder och bruk. Först skildras sabbatsdagen, centrum i den ortodoxe judens liv. Huvuddelen av innehållet är grupperat kring de olika helgerna och högtidsdagarna.

Ett alldeles särskilt intresse får denna bok, då man besinnar den fasta traditionsbundenhet som alltid utmärkt det judiska folket. Flertalet högtider har ju firats alltsedan gammaltestamentlig tid. I många av dessa ceremonier har Jesus själv och hans första lärjungar deltagit, och i sin förkunnelse har Jesus ofta anknutit till de för varje sabbats- och helgdag fastställda textstyckena ur Gamla testamentet. Allra klarast framträder detta vid påskalammsmåltiden och nattvardens instiftande.

Författaren är fylld av en levande kärlek till sitt folk, detta märkliga och underbara folk, utvalt framom alla andra men samtidigt plågat och förföljt som inget annat. Det är hans brinnande önskan att Israel skall få upp ögonen för Honom som är löftenas uppfyllelse. Men skall detta ske, då måste Frälsarens fränder efter köttet hos Hans bekännare få möta inte hat utan kärlek. Så blir Johannes Ginsburgs bok inte endast en skattkammare av värdefull kunskap utan samtidigt ett väckande och manande dokument.

*E. S.*

## Innehållsförteckning.

*Sid.*

Doktor *Fride Hylander:* Den sjuke och läkaren 177

Fil. Doktor *Ingrid Wilhelmsson:* Frid 189

Missionär *G. Bernander:* Galileen 196

Fil. Lic. *Herman Wohlstein:* Shvuot-Sh#abu‘ot (Pingst) 208

Fil. mag. *Erik Petrén:* Ecclesia militans 217

Rektor *Rob. Fur:* Den ende Guden *(Exod. 20:3)* 220

Luther om ordet (Forts.) 223

Pastor *Martin Magnusson:* Om Aposteln Paulus’ verklig-  
hetsuppfattning 226

*H. O.:* Anteckningar till nytestamentliga texter 233

Ortodoxa judar i helg och söcken 244

*EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Redaktionskommitté: Kand. E. Albertson, Teol. kand. M. Magnusson, Teol. lic. Evald Nilsson, Fil. mag. Bo Svensson, Teol. kand. G. Twegner, Teol. kand. T. Tykesson. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Lund. Distribu­tionschef : Fil. mag. Bo Svensson. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91, Lund. Årsmedlemsavgift inkl. pren.-avg. 2:50 kr. Postgirokonto nr 27 11 04. Erevna, *Lund.*

*Lund 1946. Carl Bloms Boktryckeri A. B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IV. - Nr 1 och 2 - 1947

## Några glimtar från försoningens värld. Av Doktor Fride Hylander.

Rom 5:19: »Alltså, liksom en endas fall ledde till fördömelse för alla människor, så har en endas rättfärdighet för alla människor lett till en frikännande dom som leder till liv.»

En korsfäst Kristus är för judarna en stötesten och för hedningarna en dårskap.

Att den oskyldige och helige straffas för den skyldige och syndaren menar även »nutidsmänniskan» vara ett slag i ansiktet på både mänsklig och gudomlig rättfärdighet.

»En dårskap!»

Ja, för den som inte känner till naturlagarna ter sig mycket i denna undrens värld som dårskap.

Då en europeisk diplomat en gång i svunnen tid berättade för konungen av Siam om den nordiska vintern och förkla­rade, att vatten kunde frysa och bli så fast att t.o.m. en elefant skulle kunna gå på det frusna vatten över en sjö, protesterade det exotiska majestätet och sade: »Hittills har jag satt tro till dina berättelser om ditt fosterland, eftersom jag ansåg dig förnuftig och vis, men nu begriper jag att du ljuger och försöker slå i mig dårskaper!»

Här finns i mänsklighetens historia en rad uppfinnare och vetenskapsmän som höjt sig över massan som kulturens föregångsmän och vägröjare. Lägg märke till det sätt de alltid blivit behandlade på! Antingen det är en Copernicus, som rubbar på förutfattade meningar om himlakropparnas rörelser, eller en Mendel, som upptäcker ärftlighetens lagar under en tid då alla försvurit sig åt utvecklingstanken, antingen det är en Sem­melweiss, som kränker sina kollegor genom att införa tvättvål på sin barnbördsavdelning, eller en Pasteur, som avlivar läran om uralstringen, antingen det är en vilde som kommit på idén att gnida eld ur kalla träpinnar, eller en fantast, som inbillar sig att man kan framdriva en båt med en bit av en skruv, antingen det gällt att höra röster över oceanen eller skicka bilder genom luften, så har från början geniernas idéer och revolutionerande tro alltid hållits för dårskap av de småskurna och okunniga. Så var det också när Columbus i tro på landet bortom haven kämpade mot en värld av hån, tvivel och motstånd. Då skeppen äntligen försvann vid horisonten skakade de förnumstiga sina visa huvuden och talade om dårskap ...

Och dock är det tron som visat vägen i alla tider! »Vi äger inte kunskaper först och utfyller med tro, vad som fattas i kunskapen. Nej, vi tror först såsom Columbus gjorde och finner sedan nya världar, eftersom ett stort vågstycke har bekräftat vad tron först framkastade.» — »Tron är inte en övervunnen ståndpunkt utan övervinnarnas ståndpunkt!»

Försoningen är en sådan för många okänd värld eller en okänd *naturlag* till vilken tron öppnar vidderna.

Försoningens »rättfärdig för orättfärdiga» har i de trånga hjärnornas värld lett till grubbel, tvivel, förnekelse.

Vad förstår väl en vilde av elektricitetens lagar? Medan han mediterar över blixtens brutalitet vrider en annan, som vet var strömmen går fram, på en knapp och njuter dess ljus och kraft.

Vad förstår väl »den naturliga människan» av försoningens värld: Men medan otro och tvivel kverulerar i sitt fängelse, öppnas för tron dörren till en ny värld, ett nytt liv!

Även om den Eviges tankar aldrig helt kan fattas av stoftet, även om Guds vishet för människan framträder som dårskap, så är det väl ingen som tror att försoningen ligger utanför Guds allmänna lagar för världsskeendet. Även om försoningen är ett unikum i världshistorien, så återfinner vi dess lagar och paralleller både inom materiens och andens värld. Vi kommer dagligdags i beröring med dessa verklig­heter, även om de går under andra och aktuellare namn.

Ett sådant namn stod att läsa på den gångna krigstidens första svenska beredskapsaffisch, där man på svenskblå botten under de tre rikskronorna kunde läsa: »Allvarstid kräver *samhällsanda!»* En annan ideologi har sagt samma sak i slagordet: *»Allmännytta* går före egennytta!» Ett av de bästa orden för saken kom i bruk under franska revolutionen och är alltjämt lika aktuellt. Det är ordet *solidaritet!* Solida­ritet betyder allas samhörighet; universell gemenskap. Om en lem lider, lider alla de övriga. Om en generation utmärker sig för flit och sparsamhet och goda dygder, kommer det som välsignelser över nästa generation. Om en generation försummar sina plikter, raserar sitt försvar, bryter moralens bud och Guds vilja, så är det kommande släkter som får bära följderna av det. Å ena sidan kan en enda människa, fylld av antikrist, dra skam och olycka över ett helt folk. Å andra sidan kan en enda troskämpe dra ned välsignelse över ett helt folk. Något av detta går igen i lagarna om *sådd och skörd.*

Men låt oss innan vi går vidare ta ett exempel som visar att vi inte rör oss i teoriernas värld utan står med fötterna på jorden!

Vi förflyttar oss till Etiopien, där ställföreträdaretanken är så levande i vardagslivet att ingen tjänare kan tänkas bli antagen utan att ha en pålitlig borgensman eller ställföreträ­dare, som tar ansvaret för den platssökande. Var och en som åtalas för en förseelse måste skaffa sig en oförvitlig borgens­man, om han skall hoppas på att någonsin komma ut ur fängelset. Men det är inte om denna ställföreträdareinstitution jag nu skulle tala. Utan jag ville ta er med på en karavanfärd till de s.k. vildarnas land. Men för att förstå vad jag kommer att berätta bör man hålla i minnet att Etiopien är befolkat av skilda stammar med olika kultur och religion. Dels har vi många hedniska stammar, som ligger i fejd med varandra och lurpassar på varje tillfälle att få strida om vattenhål, boskap och troféer. Dels har vi det härskande kristna amharafolket, som med lagens arm når ut till landets yttersta gränser för att skifta rättvisa och fred. Även om amharafolkets förvalt­ning i mångt och mycket är bristfällig, så har dock den omständigheten att rikets högste styresman bekänner sig till absoluta kristna ideal satt spår efter sig. Men till saken hör också att många hedniska folkstammar känner rikets lagar som ett olidligt tvång och att deras sinnelag andas fiend­skap mot de kristna amhara.

Men nu till saken. Vi befinner oss i den heta etiopiska förkastningssänkan mellan sjöarna Zouai och Langano. På vulkanisk mark slingrar sig karavanstigen fram genom djunglernas taggiga snår. Ibland kommer den nära sjö­stranden, där flod­hästarna grymtar utanför vasskanten, och ibland passerar man små byar med bikupelika gräshyddor och boskapskraaler inringade av törnhäckar. Jag sitter just och dåsar i solgasset och halvsover på mulåsneryggen, när jag plötsligt spritter till och tvärvaknar av att höra mina karavanmän tala med några infödingar, som sällat sig till vår karavan, om några människor som nyligen skulle blivit korsfästa. Det ord man använder är just detsamma som i den amhariska bibelöversättningen används om Jesu kors­fästelse, fastän det här närmast rörde sig om att »upphänga på trä och döda». Jag lyssnar med spänd uppmärksamhet och förnimmer att vi själva hade kunnat bli åsyna vittnen till dessa avrättningar, om vi bara dragit vägen fram några dagar tidigare.

Saken var denna: Ett par hedniska infödingstammar, Laqi‑folket och Arussi‑gallaerna, hade stött ihop i våldsamma och blodiga fejder, tills det kristna ledarfolket Amhara grep in och skilde de stridande åt… Regeringsämbetsmännen hade undersökt saken närmare och funnit att största skulden låg hos de blodtörstiga Arussi‑gallaerna. Enligt beslut från högsta ort skulle straffet utmätas av de sju byar, som deltagit i överfallet mot Laqi‑folket, och detta på så sätt att varje by ålades att utlämna en man att straffas till döden. Såsom de skyldigas ställföreträdare skulle han utanför byn »upp­hängas på trä och dödas» för att sona byns delaktighet i brottet och för att ge envar respekt för lag och rättfärdighet.

Några dagar innan vi färdades samma väg, hade exeku­tionsplutonen dragit från by till by och verkställt avrätt­ningarna. Nu var det om detta man talade. Fastän offren både var döda och begravna, kastade korset sin skugga över de små ödemarksbyarna. Tragedierna var ännu i färskt minne och en hel del episoder kom fram. Jag har aldrig så uppskakande verkligt upplevt »talet om korset» som här. För den som känner åtskilligt om infödingarnas sedvänjor och tänkesätt är det lätt att med fantasins tillhjälp föreställa sig hur det *kan* ha tillgått på de olika platserna.

I den första byn fanns det ingen som frivilligt ville ge sitt liv. Man försökte i stället gömma sig och fly, men amhara grep en man ur hopen med våld och utförde av­rättningen. Blodsbanden och solidaritetens lag gjorde alla lika skyldiga. En måste dö för de övriga. När rättstjänarna drog vidare hängde liket utanför ödemarksbyn, men någon förändring hade inte skett i sinnelagen vare sig hos de straf­fande eller de bestraffade. Gallaerna hatade amhara lika bit­tert som tidigare, och när soldaterna drog bort från byn mumlade de sinsemellan: »Dessa hedningar är likadana alle­sammans, ingen rättfärdig finns, icke en!»

I nästa by blev en man uttagen genom lottkastning. Domen verkställdes och ingen sinnesändring skedde.

På tredje platsen hade byamännen gripit den som ansågs ha stor skuld till plundringståget. Då han även i övrigt var en illa omtyckt och oregerlig sälle, kunde man bli av med syndabocken genom att utlämna honom. Domen utfördes och en av de skyldiga fick sina gärningars lön.

I nästa by fanns en sjuk man som var trött på plågorna och livet. Då han visste att han ändå snart skulle dö, överens­kom man att han skulle ta på sig straffet. Han utlämnades och avrättades och exekutionsplutonen drog vidare utan att efterlämna annat än lagfientlighet.

I femte byn fanns en man som inte deltagit i plundrings­tåget utan var oskyldig. Men då han erbjöd sig att ta straffet hade ingen något däremot. Han accepterades även av amhara, ty han var ju en av folket, med blodets och solidaritetens band meddelaktig och skyldig. Han upphängdes, men hans död förändrade inga förhållanden. När amhara drog bort uttryckte byfolket inte bara sin ovilja mot amhara utan också sitt förakt för dem som lät en oskyldig dö i brotts­lingarnas ställe.

På sjätte platsen möttes exekutionsplutonen av en atletisk välvuxen yngling, som strålade av kraft och mod, av trots och dödsförakt. Det var byns hjälte. Han hade varit en av de slugaste vid rådslagen och tapprast i striden samt bar som tecken på sina hjältedåd elfenbensringen »erbårå» omkring överarmen och en vajande vit strutsplym i det svarta och burriga håret. Nu erbjuder han sig frivilligt och utan skym­ten till fruktan att dö för de andra och lägga denna bragd till de övriga. Han blir gripen och upphängd, under folkets beundrande hyllningar. För långliga tider kommer han av byns sångare, vid trolska lägereldar medan lejonen ryter, att besjungas som en hjälte och ett efterföljansvärt ideal. Hans död åstadkommer ingen sinnesändring utan stimulerar snarare hatet. När amhara drar bort har de en kuslig förnim­melse av att varje pojke i byn beundrande ser upp till idealet och drömmer om hämnd en gång…

Nu kommer exekutionsplutonen till den sjunde och sista byn. Här har i många år bott en kristen munk som tillhör arnharafolket. Driven av Kristi kärlek har han flyttat ut i öde­marksbyn och i de yttre förhållandenas torftighet blivit som en av vildarna för att förkunna evangelium. Hatad, föraktad, förföljd och missförstådd har han — såsom främ­ling — alltid varit. Men utan att förtröttas har han fortsatt sin mission. När krigståget mot Laqi‑folket planerades hade han höjt sin varnande stämma, talat om Guds lag och syn­dens förbannelse samt förutsagt att straffet säkert skulle komma. Men ingen hade brytt sig om honom. Nu däremot, då exekutionsplutonen plötsligt omringar byn och fordrar att en man skall dö för folket, då träder den ännu unge och manligt ädle munken fram och säger att han är villig att ta de andras straff. Han erinrar dem också om vad han i åratal berättat om Jesus, som dog i syndares ställe, och för­klarar sig bara vara sin Mästares lärjunge. Exe­ku­torerna hajar till! Hur skulle de kunna lägga hand på denne helige och oskyldige munk, som därtill är deras egen blodsförvant? Hur skulle man kunna anta ett sådant offer? Men munken gör sig till *ett* med folket. Han ställer sig solidarisk både med brottslingarna, som han älskar med Kristi kärlek, och solidarisk med kejsarens dom och landets lagar, som måste ha sin gång för att inte respekten för rättfärdigheten skall kränkas. Solidaritetens lag var ofrånkomlig. Den tillät numera inget val utan att kränka någon part. Männen är vana att lyda sin överhet, och dit räknas »själasörjarna». Munken har ock något obetvingligt över sig, när han lyfter sina händer till en sista välsignelse över gallaerna och säger till de sina: »Förlåt dem, för de är hedningar och vet inte vad de gör. Ta mig och låt dessa gå fria och få tillfälle att bättra sig!» Gripna av något obetvingligt och omskapande reser soldaterna ett trä och höjer så den helige som försoningsoffer för byn. Men en gammal skäggig amharakrigare, som tycker att hängning är en skymf för ett helgon, springer fram och sticker i dödsögonblicket sitt spjut i hans sida och säger med av rörelse darrande stämma: »Min son, det är tillbörligt att du hedras med ett banesår och får gjuta ditt blod i hjälte­döden.»

Det fanns bland gallaer och amhara, bland hedningar och kristna, inte en, som inte var djupt gripen. Och vad som inte skett i någon annan by, det hände här. Det underliga inträf­fade, att allas sinnelag förändrades. Eller är det inte i stället logiskt självklart att så måste ske? Har vi inte här att göra med en psykologisk naturlag — ?

Hedningarna fattas av en plötslig kärlek både till den kors­fäste och hans folk. De säger: »Se, hur han älskar oss, då han dör i vårt ställe!» De upptäcker också plötsligt sin egen skuld, slår sig för brösten, piskar sig med törnen och under alla övliga tecken till sorg och förtvivlan ropar de: »Det är ju för våra brott han blir straffad. Det är för att vi skulle få leva! Och tänk hur skändligt vi behandlade honom!» Man börjar också förstå rättens obevekliga stränghet, då dess väk­tare inte utan att kränka rättfärdigheten hade kunnat låta den oskyldige undslippa sedan han ställt sig solidarisk med syndarna och tagit deras skuld på sig.

När gallaerna offrar till Waka, den okände Guden, brukar de stänka blodet åt norr och söder, åt öster och väster under det att de åkallar universums korsgud med ansiktet vänt i de fyra väderstreckens riktning. Och de brukar måla sina pannor med det livssymboliska blodet. När nu offret för deras synd hänger där med uppstungen sida, tränger sig alla fram för att i känsla av blodets sonande kraft få en droppe blod som korsmärke på pannan … och kysser den heliges fötter …

Förhållandena hade i sanning förändrats. Fastän de annars är fientligt sinnade mot varandra blev det allmän förbröd­ring mellan gallaer och amhara. Det var som om den heliges blod stiftat frid mellan dem. Gallaerna såg på amhara och amhara såg på gallaerna i det förklarande ljuset från den genomstungne. Det överväldigande i hans gärning grep dem alla. Fyllda av samma vördnad och kärlek hjälptes de åt att ta ned den döde och ge honom den sista tjänsten. Hatet var som bortblåst. Det hade ersatts av samhörighet.

Det var blodet som förenade dem! Fiendskapen hade för­bytts i fred!

Trots det att ett under skett fanns det ingenting som gått utanför psykologins eller livets lagar.

Och lagarna är desamma för Afrikas stammar och Euro­pas folk.

Såsom det blivit beskrivet *kunde* det ha gått till. Och långt ifrån verkligheten är inte denna skildring. Ty just i denna trakt av Etiopien fanns en munk av amharafolket som vigt sitt liv åt missionen bland det hedniska Laqi‑folket. Han gick in under folkets förhållanden såsom en av det. I år­tionden levde han bland hedningarna och förkunnade evan­gelium under allehanda umbäranden och trångmål. Under årens lopp hade han av hedningarna med spjut och till­hyggen sårats på trettio olika ställen, så att slutligen hela kroppen var täckt av ärr. Först *då* började folket vörda och älska honom, de pekade på hans sårmärken och sade: »Se, hur han älskar oss!»

Jag upplevde något av samma verklighet under Abessinien-­krigets dagar. Vita och svarta bekämpade varandra i hat och raseri. Men där fanns en svensk sjukvårdare Gunnar Lund­ström, som i Röda korsets tecken inte skilde på vän eller fiende. Och när han sargats till döds av bombsplittror och förblödde i tjänande korskärlek samt sänktes i graven på Nägelli kyrkogård i hjärtat av Afrika, då var de svartas hat mot de vita som försvunnet vid den öppnade graven, där vita och svarta stod sörjande sida vid sida. En av de svarta förklarade hemligheten av denna gemenskap, när han ytt­rade: »Nu älskar vi er vita ännu mer, när vi sett att de finns bland er som givit sitt liv och gjutit sitt blod för oss.»

Men nu återvänder vi till ordet *solidaritet!*

Innebörden av det ordet tror sig alla känna till. Det innehåller något av det väsentligaste ifråga om kamratskapet i klassen och idrottslaget, liksom det utgör det samman­hållande bandet inom förening och parti, folk och ras. Brott mot solidaritetens lagar räknas också för något av det lump­naste en människa kan begå. Man kan knappt inlägga nog mycket förakt i det ord som tillkännager ett sådant brott: *Sabotage!*

Det underliga är emellertid att man kan acceptera den trångsynta begränsning av ordet solidaritet som leder till hat, oförsonlighet och kamp mellan klasser och raser, under det att man inte har någon blick för den generella solidaritet som inte bara omfattar allt vad människa heter utan även leder till gemenskap och frid mellan Gud och människor: Försoningen.

Men låt oss betrakta Jesu samhörighet med mänskligheten!

Låt oss börja med att förflytta oss till Palestina, sådant det såg ut under Jesu barndom.

De romerska legionernas brutala horder hade med hård järnhand krossat folk efter folk runt Medelhavets stränder. Bland andra hade det lilla judafolket blivit berövat sin själv­ständighet. Landet var ockuperat av främlingar, och besätt­ningstrupperna skränade på gator och torg. Folket levde i ofrihet och förtryck, medan de nationella och religiösa lidel­serna jäste på djupet.

I dessa dagar, när Jesus var en pojke i tolvårsåldern, gick en dag likt en löpeld genom Nasaret från mun till mun en viskning: »Romarna ha krossat vår frihetsrörelse och i Sep­foris har ockupationsmakten låtit arkebusera flera hundra unga judar.»

För att injaga skräck och fruktan för fortsatt ohörsamhet hade dessa blivit offentligen korsfästa. Det måste ha varit en fasans syn att betrakta dessa oändliga rader av kors, de blodiga och slagna kropparna samt trotsiga huvuden hänga livlösa mot brösten, medan de romerska knektarna gick vakt eller spelade tärning vid lägereldarna. När ryktet om kors­fäs­telsen gick genom Nasarets bygata följdes det av en våg av vanmäktigt raseri. Ingenting kunde man göra, men då Sepforis inte låg långt ifrån Nasaret gick man man ur huse för att se på det dystra skådespelet, även om man inte vågade sig fram allt för nära innan det skymde på. Men därborta avtecknade sig silhuetterna av korsen. Där hängde nära släktingar och anförvanter, folkets bästa ungdom, glödande patrioter och frihetshjältar … Medan soldaterna skränade i segeryra smög sig judarna undan med händerna knutna, tänderna gnisslande av vrede och sinnet sjudande av hat …

Med stor sannolikhet måste även Jesus ha varit med i ska­ran som drog till Sepforis för att få se en skymt av korsen. Han måste ha varit god vän eller befryndad med flera eller färre av de unga patrioterna. Även han måste ha älskat land och folk och säkerligen kände han trycket av utländsk makt. Men han släppte inte in hatet i sitt hjärta. Han anslöt sig inte till något politiskt parti för att rädda sitt folk. Han grät över Jerusalem, men han gav sitt liv för mänskligheten.

Mitt i folkhavet som svallade av nationella hatkänslor och religiösa lidelser står Jesus och ropar sitt: »Älska era ovänner, gör gott mot dem som hatar eder, välsigna dem som förbannar er och be för dem som förorättar er …»

Beskyllningarna haglade över honom: »Samarit! Du är besatt av en ond ande! Publikaners och syndares vän!»

Men Jesu kärlek var oföränderlig och hans ord fortfor att ljuda: »Var så er himmelske Faders barn. Han låter ju sin sol gå upp över både onda och goda, och låter det regna över både rättfärdiga och orättfärdiga!»

Ingen rasfanatism har väl i sin exklusiva solidaritet varit intensivare än judafolkets. Men Jesus sprängde alla band. Han bröt den isolerade och falska solidariteten inom parti och ras. Här har vi ett stort under, som är en dårskap för alla dem som är fångna i klasskamp och rashat, men en ljuv sanning för dem som med Kristi sinne ville älska alla, både judar och germaner, både negrer och anglosaxare.

Jesu solidaritet innefattade allt vad människa heter. Med förkärlek kallade han sig människosonen. Mer än 100 gånger benämns Jesus så i evangelierna och utom på ett enda ställe (Joh 12:34) är det Jesus själv som kallar sig så. Han gjorde sig till *ett* med människorna, han identifierade sig med hungriga, husvilla, nakna, sjuka, ja, till och med med brotts­lingar i fängelset, när han sade: »Jag var hungrig … jag var sjuk … jag var i fängelse…» »Allt vad ni har gjort för en av dessa mina minsta bröder, det har ni gjort mot mig!»

Han trädde i syndares ställe! Mellan rövare blev han korsfäst.

Så fullständig var hans solidaritet med syndare, att han »blev gjord till synd», att han »blev en förbannelse i vårt ställe».

Men Jesu solidaritet omfattade även den eviga rättfärdig­heten: Jag och Fadern är ett!

Jesu solidaritet omfattar både Gud och människor. Den är dubbel. Hans gärning tillfredsställer både den eviga rätt­fär­digheten och den oändliga kärleken.

Genom korset dödade Jesus i sin person ovänskapen (Eph 2:13-16). Han bröt ned skiljemuren. Försoningen åstadkom den fullkomliga *gemenskap* som Jesus i sin överstepräster­liga förbön uttrycker med orden: »Fader … den härlighet, som Du har gett mig har jag gett dem, för att de skall vara ett, liksom vi är ett: jag i dem och du i mig!»

Paulus uttrycker solidaritetens lag i två teser: »Liksom de många stod som syndare på grund av en enda människas olydnad, så skulle också de många stå som rättfärdiga på grund av den endes lydnad.»

Ena tesen: *Vi syndar — Kristus lider straffet.*

Det ena tidevarvet efter det andra hopar orätt på orätt, skuld på skuld, och straffet, förskräckligt liksom brottet, hopar sig över den *Ende,* som inte har haft någon del i missgärningarna men frivilligt trätt emellan och gjort sig soli­darisk med mänskligheten. *Han* blev genomborrad för våra över­trädelsers skull och slagen för våra missgärningars skull — fastän han ingen orätt hade gjort. För vår orättfärdighets skull blev han, som inte visste av någon synd, gjord till synd.

Andra tesen: *Kristus uppfyller lagen. — Oss tillräknas rätt­färdigheten.* »Kristus är lagens slut, till rättfärdighet för var och en som tror.» »Genom hans sår är vi helade.» »Så finns nu ingen fördömelse för dem som är i Kristus Jesus.»

Blodet på korset har stiftat frid mellan människor och Gud!

\*

Till sist:

»Jag var sjuk och i fängelse, och ni kom till mig!»

Till fängelsets djupaste dunkel skulle talet om korset nå. Där satt i en mörk cell i Jerusalems häkte en ogärningsman och väntade på sin dödsdom. Han hade varit med i ett upp­lopp och kunde inte vänta sig något annat än dödsdomen. Hans öron nåddes en dag av det avlägsna sorlet från hög­tidsfirande folkmassor. Men vad kan detta betyda? Han urskiljer hetsiga skrän: Korsfäst, korsfäst! Kan han tro annat än att detta tal om korset gäller hans egen dödsdom? Han väntar på den. Då öppnas fängelseporten, ljuset strömmar in, bojorna lossas och man säger honom: »Du är fri! Du får gå! En annan bär ditt kors. Skynda dig till Golgata, så får du se Honom som dör i ditt ställe!»

Finns det månne någon av oss som känner sig »sjuk och i fängelse», marterad av otro, synd, tvivel?

Nog har jag känt det så.

Till oss kommer talet om Honom som blev genomborrad för våra överträdelsers skull … för att vi skulle få frid och genom hans sår bli helade …

Till dig och mig är det han själv säger: »Min son, min dotter, dina synder är förlåtna!»

Du är fri!

Och tron öppnar portarna till försoningens underbara värld!

## Jesu liknelse om trädet och frukten. Några antydningar. Av Teol. licentiat Martin Magnusson.

Liknelsen om trädet och frukten är som bekant fram­ställd företrädesvis i Matt. 7 och Matt. 12, närmare bestämt i ver­serna [[7:16‑20 >> Matt 7:16‑20]] och [[12:33‑37 >> Matt 12:33‑37]].

I Matt. 12:33 heter det: »Av frukten känner man trädet, >ek toû karpoû tò déndron gin\*sketai.

När det gäller *kunskap* om »trädet» på det naturliga pla­net, tillerkänns alltså frukten oförbehållsamt prioritet. Och detta är självfallet riktigt. Förhållandet ifråga kan åskådlig­göras genom ett exempel.

Om man tänker sig att en person kom till en obebodd ö på vilken växte fullkomligt okända, fruktbärande träd, så skulle han tydligen sakna varje möjlighet att avgöra, vilka träd som var »goda» eller »dåliga» på annat sätt än genom att först pröva deras frukter — vi betraktar då trä­den uteslutande i deras egenskap av fruktbärare.

Liksom fruktens beskaffenhet lämnade kunskap om trä­dets beskaffenhet, lämnar »gärningarna» — ett begrepp som vi senare närmre fixerar — enligt Jesu ord kunskap om be­skaffenheten av »hjärtat» (jfr Matt. 12:34) eller av »sinne­laget» för att använda ett modernt, ofta brukat ord.

Det heter sålunda i Matt. 7:16, enligt föregående vers avse­ende »falska profeter», yeudoprof´hthv: »På deras frukt skall ni känna igen dem, >apò t~wn karp~wn a>ut~wn ­>epi­g­n\*­sesqe a>utoúv. Alldeles samma tanke upprepas i 20:e versen.

Ifrågavarande uttalande är egentligen mycket anmärk­ningsvärt. I analogi med det förut sagda framhåller det på sitt vis »fruktens», den »yttre» av människor iakttagbara »gärningens», betydelse. Det hette ju nämligen: »På deras frukt skall *ni* känna igen dem >epign\*skesqe a>utoúv)» — och Jesus talar ju här enligt Matt. 5:1 till folket (3oclov)

Detta sätt att tala om »frukten» eller »gärningarna» omöj­liggör uppenbarligen en sådan tolkning av förhållandet mel­lan sinnelag och gärning i vilken sägs: sinnelaget är enligt Jesus i *den* meningen det utslagsgivande att antingen sinne­laget är »gott» eller »ont», så kan »gärningar» av *absolut* lika utseende och beskaffenhet svara mot *båda* sinnelagen, varvid dessa gärningar i förra fallet skulle vara att beteckna som etiskt goda, i senare fallet som etiskt onda. Ty om ur etisk synpunkt helt olika sinnelag kunde ge *absolut och fullständigt* lika utslag, om vi så får uttrycka oss, så skulle man uppenbarligen inte av »sinnelagets utslag» eller av »gärningarna» kunna erhålla rätt och säker kunskap om beskaffenheten av de olika sinnelagen, vilket man ju emel­lertid enligt Jesu anförda uttalande tycks kunna få.

Redan av uttalandet i Matt. 7:16 ([[7:20 >> Matt. 7:20]]) framgår det alltså, åtminstone på ett mera förberedande sätt — det gäller ju här närmast »de falska profeternas» gärningar — att olika sinnelag, d.v.s. »goda» respektive »onda» sinnelag, enligt Jesus åstadkommer »gärningar» som inte bara faktiskt är olika, utan som också av människor kan iakttas vara olika.

Att detta verkligen är Jesu mening bestyrks, tycks det oss, av ett närmre aktgivande på det som sägs i ifråga­varande texter, alltså Matt. 7:16‑20 och 12:33‑37.

Så heter det i Matt. 7:16: »Inte plockar man väl vindruvor från törnbuskar (>akanqá) eller fikon från tistlar?» Det vill väl säga, om vi söker utföra liknelsen, att ett »ont» sinnelag, liknat vid törnbuskar och tistlar, frambringar gär­ningar som i själva verket är lika skilda från vad ett »gott» sinnelag frambringar, som törn‑ och tisteltaggar är skilda från vindruvor och fikon.

Och i Matt. 7:18 säger Jesus: »Ett gott träd kan inte (o>u dúnatai) bära dålig frukt, inte heller kan ett dåligt träd bära god frukt.» Härtill bör jämföras det kanske ännu mer expressiva parallellstället i Luk 6:43: »Det finns inte något bra träd som bär dålig frukt, inte heller något dåligt träd som bär bra frukt. o>u gár >estin déndron kalòn poioûn karpòn saprón, o>udè pálin déndron sapròn poioûn karpòn kalón.

Och i Matt 12:33ff slutligen heter det: »Om ni förutsätter att trädet är bra, så är frukten bra, eller att trädet är dåligt, så är frukten dålig; 5 H poi´hsate tò déndron kalòn kaì tòn karpòn a>utoû kalón, 5h poi´hsate tò déndron sapròn kaì tòn karpòn a>utoû saprón. Ty av frukten känner man trädet. Huggormsyngel, hur skulle ni som är onda (ponhróv) kunna tala något gott (>agaqóv)? Vad hjärtat är fullt av, det talar munnen. En god människa tar ur sitt goda förråd fram (>ekbállein) det som är gott, och en ond människa tar ur sitt onda förråd fram det som är ont.»

Så uppenbaras enligt Jesus i en människas »frukt» eller »gärningar» med nödvändighet, hur hennes »hjärta» är be­skaffat. Och med det vi kallat »gärningar» torde i före­liggande sammanhang avses vad som kan uttryckas med orden: en människas »samlade livsföring» eller »hela sätt att vara» bland sina medmänniskor — man kan jämföra orden i Matt 7:15 beträffande de falska profeterna om vilka det sägs att »de kommer till er», samt verserna i Matt 12:34ff, vilka utsade att också »talandet» ingick som ett led, och som ett synnerligen viktigt sådant, i det vi kallar »gärningar». Även *pluralen,* t~wn karp~wn, i Matt. 7:16 och [[20 >> Matt 7:20]] bör observeras.

Men detta hindrar ingalunda att Jesus haft den klaraste blick för det förhållandet att människor med »ont» hjärta i sina »gärningar» ibland försöker ge sken av att de är »goda».

Det hette ju nämligen i Matt 7:15, att de falska profeterna kom »i fårakläder», >en >endúmasi probátwn, fast de »invär­tes», 3eswqen, var »glupande ulvar», lúkoi 2arpagev. Härtill kan bl.a. jämföras Jesu utomordentligt skarpa och ofta upprepade fördömande av skådespeleri eller skrymteri, <upó­krisiv, och av skrymtare, <upokrit´hv, speciellt i [[Matteus­evangeliets 23:e kapitel >> Matt 23]].

Inte heller är det fördolt för Jesus att sådant skrymteri *kan* vara ägnat att förvilla. »Akta er för de falska profeterna, prosécete >apó t~wn yeudoprofht~wn, hette det således i Matt. 7:15, vartill kan jämföras Matt. 23:13, Joh 7:24, så ock aposteln Paulus’ enträgna uppmaning till de kristna att inte låta bedra sig, exempelvis i Rom 16:18, Eph 5:6 och Col 2:4.

Enligt Jesu ord rådde sålunda verkligen, så vitt vi kan se, ett så nära sammanhang mellan »hjärta» och »gärning» att hjärtat förlänar gärningen en särskild, iakttagbar prägel: Ett »gott» hjärta åstadkommer med inre nödvändighet en iakttagbar »god» vandel; ett »ont» hjärta medför lika nöd­vändigt en där­ifrån skild och likaledes iakttagbar »ond» vandel i överensstämmelse med de redan delvis citerade orden i Matt. 7:17‑18 och [[20 >> Matt 7:20]]: »Så bär varje gott träd god frukt, men ett dåligt träd bär dålig frukt. Ett gott träd kan inte bära dålig frukt, inte heller kan ett dåligt träd bära god frukt. … Alltså skall ni känna igen dem på deras frukt.»

Och någon saklig motsättning häremot föreligger inte i Matt. 7:11, där det heter: »Om ni som är onda (ponhroì 3ontev) förstår att ge era barn goda gåvor (dómata >agaqá), etc.» Ty »god» i uttrycket »goda gåvor» är uppenbarligen inte något *etiskt* predikat utan liktydigt med »nyttig», »hälsosam» o.dyl. — det grekiska >agaqóv används ofta också i sådana betydelser.

Men då ett i kristen mening gott hjärta enligt Jesu och urkristendomens syn över huvud endast kan förverkligas hos den kristne, d.v.s. hos den som införlivats med Jesus liksom grenen i vinträdet (Joh 15:1ff), eller för att tala med aposteln Paulus, hos den som »i Kristus» är en ny skapelse (2 Cor 5:17), så kan vi säga: Endast den kristne kan enligt Jesus föra en i kristen mening »god» vandel bland män­niskorna. Men den som verkligen »är i Kristus» *för också* en sådan vandel.

Detta skulle enligt det förut sagda också betyda att en kristen människa *inte kan dölja* sin kristendom. Vilken fruktansvärd dom skulle det då inte innebära, om det om en människa, som räknar sig som kristen, med sanning kunde sägas: Hennes kristendom har *aldrig* synts i hennes umgängelse med människorna. Ty enligt Jesu här betraktade ord kan hon omöjligt komma ifrån en sådan anmärkning genom att säga: Jag vet att »hjärtat» är gott. Och därpå hänger allt i den meningen att om detta sedan syns i det »yttre», är ett förhållande som saknar all betydelse. Härvid kan också jämföras Matt. 7:19 samt Joh 15:2 och 5‑6.

Vi skall utifrån Nya testamentet söka än ytterligare be­lysa det anförda sambandet mellan »sinnelag» och »gär­ning», särskilt det förhållandet att »sinnelaget» med nöd­vändighet tar sig ett synbart uttryck i »gärningen».

Det må då först hänvisas till Jesu ord i Matt. 5:13‑16. Särskilt stannar vi här inför Jesu tal om »ljuset». Det heter i [[vers 14f >> Matt 5:14f]]: »Ni är världens ljus. Inte kan en stad döljas som ligger på ett berg? Inte heller tänder man (kaíousin) ett ljus och sätter det under skäppan, utan man sätter det (tiqéasin a>utòn) på ljusljushållaren, så att det lyser för alla i huset.» Meningen med dessa ord tycks vara den att den människa som blivit tänd *av Gud* därmed blivit »satt» på ljushållaren, och att hon därmed också »lyser» —­ detta i motsats till den som inte »blivit tänd».

Av Jesu ord enligt Johannesevangeliet framgår det också att den kristnes »yttre» framstår som något egenartat, att det skiljer sig från den icke-kristnes »yttre». Så heter det i Joh 15:18f: »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan det hatat er. Om ni vore av världen (>ek toû kós­mou e)înai), skulle världen älska er som sina egna. Men ni är inte av världen, utan jag har utvalt er och tagit er ut ur världen (>ek toû kósmou >eklégesqai). Därför hatar världen er.» Ty »att inte vara av världen» och »att vara av världen» är uppenbarligen förhållanden som för andra människor än vederbörande själv endast kan iakttas genom något slag av »yttre manifestationer». Av frukten känner man trädet! Jämför härtill även Joh 17:14 och 1 Joh 4:4‑6.

I föreliggande sammanhang citerar vi slutligen, dock utan kommentar, ett par ställen ur paulinerna.

I 2 Cor 4:10f står det: »Alltid bär vi Jesu död (nékrwsiv) i vår kropp, för att också Jesu liv skall bli synligt i vår kropp. Ty vi som lever utlämnas ständigt åt döden för Jesu skull, för att också Jesu liv skall uppenbaras i vår dödliga kropp.»

Och i Phil 2:14f. läser vi: »Gör allt utan att klaga och tveka, så att ni blir fläckfria och rena, Guds oskyldiga barn mitt ­ibland ett falskt och fördärvat släkte, bland vilka ni lyser som stjärnor i världen (åv fwst^hrev >en kósm1w).

Jämför vidare bl.a. Rom 12 och [[13 >> Rom 13]]; Eph 5:8ff; Gal. 5:16ff; 1 Pet 2:12, 3:16.

Om man nu ändå tolkade Jesu ifrågavarande liknelse på förut angivet sätt, d.v.s. så, att sinnelaget i den meningen gjordes till ett och allt, att man menade att »det yttre», »gärningar­na», »det kroppsliga», egentligen saknade bety­delse, i det att absolut samma »gärningar», detta begrepp taget i förut angiven betydelse, kunde stå samman med helt olika sinnelag — vad skulle då en sådan tolkning innebära? Så vitt vi kan se skulle den innebära *en spiritualiserande omtolkning* av Jesu ord. Och mot en sådan omtolkning vill vi genom dessa överläggningar på det bestämdaste vända oss — en spiritualiserande omtolkning torde nämligen ligga ganska nära till hands för vår tid, som med‑ eller omed­vetet torde vara influerad av platonska och kantska tanke­gångar i vid utsträckning.

En tolkning av nämnt slag visar emellertid ett slags förakt för »det yttre», för »det kroppsliga», som så vitt vi kan se är Nya testamentet främmande. Också »det yttre», »det kroppsliga» är nämligen enligt Nya testamentet s.a.s. indraget i fräls­ningen — jämför härtill utöver det ovan sagda Matt. 5:29, 10:28; aposteln Paulus’ ord i Korintierbreven om kroppen såsom den helige Andes och Guds tempel; det synnerligen märk­liga avsnittet Rom 8:18‑25 samt Phil 2:13 och 1 Thess 5:23.

Som en sammanfattning av de ovan förda överlägg­ningarna, som givetvis inte på något sätt menas ha »uttöm­mande» behandlat vederbörande liknelse, skulle vi alltså kunna säga:

Av liknelsen om trädet och frukten framgår att det enligt Jesus råder ett intimt och oupplösligt samband mellan »sinnelag» och »gärning», mellan »det inre» och det yttre.

Detta samband är *så* intimt att ett »gott» eller kristet sinnelag med nödvändighet präglar vederbörandes vandel på ett sätt som är ägnat visa att sinnelaget är — just kristet. En sådan prägel, vars beskaffenhet vi här inte skall gå när­mare in på, kan en icke‑kristen människas vandel omöj­ligt få.

Dessa förhållanden, som är ägnade att framkalla den dju­paste självrannsakan, inte minst hos den som vill kalla sig kristen, bortskyms i en spiritualiserande tolkning.

I en sådan tolkning kommer frälsningens »totus‑homo­förvandling» inte till sin rätt.

Men det kristna etikens karaktär av sinnelagsetik blir också i en dylik tolkning i själva verket förvanskad och avtrubbad, trots att det måhända formellt kan synas för­hålla sig på rakt motsatt vis.

## Glädjen i Nya Testamentet. Av Rektorn, teol. lic. David Hedegård.

Ordet glädje förekommer ofta i Nya testamentet. Det kan utan tvekan betecknas som ett av de nytestamentliga huvudorden.

På mångfaldiga ställen uppmanas de kristna att glädja sig. »Gläd er alltid i Herren», heter det i Filipperbrevet. »Med glädje skall ni tacka Fadern, som har gjort er värda att få del av det arv som de heliga har i ljuset.» Så skriver aposteln i Kolosserbrevet. Och i Romarbrevet säger han: »Var glada i hoppet». Till tessalonikerna skri­ver han: »Var alltid glada». Och Petrus skriver i sitt första brev, sedan han talat om det kristna hoppet: »Gläd er därför, om ni nu en kort tid måste utstå prövningar av olika slag.»

Nya testamentet innehåller sålunda talrika uppmaningar till glädje. Men därjämte finns det en mångfald omständig­heter, vilka ådagalägger att de första kristna verkligen ägde en sällsam glädje. Varje kristen kände denna glädje. »Guds rike» — d.v.s. frälsningen — »består inte i mat och dryck utan i rättfärdighet och frid och glädje i den helige Ande.» Så läser vi i Romarbrevets fjortonde kapitel. Och Petrus skriver i sitt första brev: »Honom älskar ni utan att ha sett honom, och fastän ni ännu inte ser honom, tror ni på honom och jublar över honom i obeskrivlig, himmelsk glädje.» Den kristna gemenskapen och den kristna gudstjänsten bar också glädjens prägel. Om den kristna församlingens liv efter pingstdagen berättar Apostlagärningarnas andra kapi­tel: »Varje dag var de endräktigt tillsammans i templet, och i hemmen bröt de bröd och höll måltid med varandra i jublande, innerlig glädje.»

Så snart vi hör talas om glädje frågar vi: Vilken är orsaken till glädjen? Vilket är glädjeämnet? Ty den glädje vi annars känner är ju en känsla som fyller oss, då vi vet oss äga eller hoppas på att komma i besittning av något av värde eller betydelse. Inte sällan har man menat att den kristna glädjens hemlighet är att den kristne vet sig äga oförlikneliga och oförgängliga glädjeämnen.

Vi skulle då vänta oss att Nya testamentet ofta och ut­förligt talade om de kristnas glädjeämnen. Vi skulle vänta att det ofta sades vad de kristna gladde sig över eller vad de hade anledning att glädja sig över. Så talas det ju i vår tid ofta, inte minst i predikningar och andra uppbyggelsetal. Man säger: Den kristne har anledning att glädja sig, ty han har syndernas förlåtelse och ett fast grundat hopp om den eviga saligheten. Därför är det rätt och tillbörligt att han gläder sig.

En undersökning visar emellertid lätt, att Nya testamen­tet inte talar på detta sätt om den kristna glädjen. Regeln är att där inte alls omtalas några glädjeämnen i sam­band med den kristna glädjen. I något enstaka fall förefaller det visserligen som om ett föremål för glädjen omtalades. Så t.ex. i Rom 12:12: »Var glada i hoppet.» Man skall emellertid lägga märke till att det inte heter: »Var glada *över* hoppet» utan: »Vad glada i hoppet.» Den kristne väntar visserligen frälsningens fulländning, men det han då skall uppleva har han redan börjat smaka här. Där­för talar Paulus i Col 1:27 om »Kristus i er, härlig­hetens hopp». Erfarenheten av Kristi boende i hjärtat är för den kristne också en borgen för frälsningens fulländning. Och då han upplevt Kristi boende i den inre människan, sträcker sig hans ande ovillkorligen hän i längtan efter verkets fulländning i härlig­hetens värld. Det som den kristne hoppas på finns sålunda på ett begynnande sätt redan nu i hans erfarenhet och fyller hans inre med fröjd. Därför heter det i Rom 15:13: »Må hoppets Gud uppfylla er med all glädje och frid i tron, så att ni överflödar i hoppet genom den helige Andes kraft.»

Vi har sagt att glädjen i Nya testamentet inte är en känsla som grundar sig på vissheten om att man äger något värde­fullt. I regel omtalas glädjen utan att det alls talas om något glädjeämne. Vilken är då denna glädjes hemlighet?

För att finna svaret på den frågan bör man säkerligen undersöka när och under vilka förhållanden den först om­talas i Nya testamentet. Att börja med: Finns denna glädje hos Jesu lärjungar i de fyra evangelierna? Frågan måste besvaras med nej. Visserligen berättas någon gång att de uppfylldes av glädje. Framför allt tänker man då på berättel­sen i Lukasevangeliets tionde kapitel. »De sjuttio kom glada tillbaka och berättade: ”Herre, till och med de onda andarna lyder oss i ditt namn”.» Man har ingen anledning att tänka sig dessa ord som uttryck för självgodhet eller stolthet. Lärjungarna gladde sig över framgången i Herrens tjänst, och deras me­ning är visst inte att själva ta äran för denna framgång. De onda andarna hade ju lytt dem i Jesu namn. Jesus klandrar inte heller deras glädje. Han säger bara att det finns en högre glädje än den över framgången i det andliga arbetet, och det är glädjen över att man har sitt namn skrivet i himlen, d.v.s. att man själv är delaktig i frälsningen. Lärjungarnas glädje över framgången är givet­vis i grunden besläktad med den glädje som varje män­niska känner då hon lyckas med ett företag. Här är sålunda ännu inte tal om den egenartade glädje, som vi sedermera möter i Nya testamentet. Under Herrens jordeliv hade lärjungarna ingen verklig erfarenhet av denna glädje.

Däremot vågar man säga att denna glädje finns hos Jesus själv. Han som var smärtornas man och som under hela sin offentliga verksamhet var fullkomligt medveten om att hans väg skulle gå till Getsemane och Golgata, ägde en sällsam glädje. Ibland bröt den igenom med makt i hans inre värld. Så i det nyss omtalade kapitlet, Luk 10. Där sägs att han »jub­lade i den helige Ande». En glädjevåg flödade genom hans inre människa. Men hos honom var glädjen inget tillfälligt, som uppstod bara till följd av den ena eller andra yttre anledningen. Detta framgår av det som Jesus i Johannesevangeliets femtonde kapitel säger om vad han kallar »sin glädje». Han säger: »Detta har jag talat till er, för att min glädje skall vara i er och för att er glädje skall bli fullkomlig.» Med sin glädje måste han här mena den glädje han själv äger, den heliga fröjd som strömmar genom hans egen inre värld. I sjuttonde kapit­let talar han om samma glädje. Han säger: »Nu går jag till dig, och detta säger jag medan jag är i världen, för att deras hjärtan skall vara fyllda av min glädje.»

Om sin glädjes hemlighet säger han i 15:10: »Om ni håller mina bud, förblir ni i min kärlek, liksom jag har hållit min Faders bud och förblir i hans kärlek.» Jesus har hållit sin Faders bud, d.v.s. han har alltid levt i full­komlig lydnad för Faderns vilja, och som följd av det förblir han i Faderns kärlek. Nu vill han föra lärjungarna in i ett liv i fullkomlig lydnad för hans egna bud. De skall lyda Jesus såsom Jesus lyder Fadern. Och följden av denna deras lydnad skall bli att de förblir i hans kärlek, alldeles som Jesus genom sin lydnad för Fadern förblir i Faderns kärlek. Jesus lever i den beständiga erfarenheten av Faderns kärlek. Och denna erfarenhet av Faderns kär­lek är också hemligheten i Jesu glädje. Det framgår av vad han säger om lärjungarna: Om de håller hans bud, skall hans kärlek förbli i dem och hans glädje skall vara i dem. Jesu förblivande i Faderns kärlek måste alltså vara hans glädjes hemlighet.

Men detta ord i Johannesevangeliets femtonde kapitel måste också ses i sitt sammanhang med hela Jesu avskeds­tal, såsom man ju kallar [[kapitel 14‑16 >> John 14-16]] i detta evangelium. Man kunde korteligen säga att avskedstalet handlar om pingsten. Det handlar om Andens sändande och om Andens verk. Jesu fullbordade försoningsverk är förutsättningen för Andens sändande. »Det är bäst för er att jag går bort. Ty om jag inte går bort, kommer inte Hjälparen till er. Men när jag går bort, skall jag sända honom till er.» Genom Anden kommer Jesus själv i osynlig måtto tillbaka till de sina. »Jag skall inte lämna er faderlösa, jag skall komma till er.» Genom Anden skall han och Fadern komma till lärjungarna för att bo hos dem. »Om någon älskar mig, håller han fast vid mitt ord, och min Fader skall älska honom, och vi skall komma till honom och ta vår boning hos honom.» Här står i sak alldeles detsamma som i femtonde kapitlet: den som håller Jesu bud skall få erfara Faderns kärlek. Och denna kärlek upplevs inte på något obestämt och opersonligt sätt: den upplevs genom den helige Andes boende i människans inre värld. Genom Anden bor både Fadern och Sonen hos den troende män­niskan.

Det var detta som blev verklighet på pingstdagen. Då kom Herren genom Anden osynligen tillbaka för att bo i lärjungarna. En mångfald ställen i de apostoliska breven visar att alla kristna är medvetna om att Anden bor i dem. »Om hans Ande som uppväckte Jesus från de döda bor i er, då skall han som uppväckte Kristus från de döda göra också era dödliga kroppar levande genom sin Ande som bor i er.» Gud ger sin helige Ande till att »bo i er». *Bo* — det ordet talar om att Anden på ett förblivande sätt är närvarande i den troende. Det rör sig inte om något tillfälligt. Andens boende i den troende omtalas också såsom Kristi egen, personliga närvaro. Vi kunde nämna det förut anförda ordet från Kolosserbrevets första kapitel: Kristus i er, härlighetens hopp. Paulus ber också för efesierna att Kristus genom tron skall bo i deras hjärtan.

Där Kristus genom sin Ande bor, där är också hans kär­lek på ett levande och förnimbart sätt närvarande. »Guds kärlek är utgjuten i våra hjärtan genom den helige Ande», skriver aposteln. Den kärlek som uppfyller Guds eget hjärta flödar genom den helige Ande in i människoväsendet. »Jag längtar efter er alla med Kristi Jesu kärlek», heter det i Filipperbrevets första kapitel. Kristi hjärta bodde i aposteln. Han älskade med Kristi kärlek.

Kristi boende i den troendes hjärta ger sig alltså tillkänna så, att Guds kärlek är utgjuten där. Men det ger sig också tillkänna så, att den troende människan förnimmer en egen­artad glädje. I Galaterbrevets femte kapitel skriver Paulus: »Andens frukt är kärlek, glädje …» Frukten, d.v.s. det som omedelbart följer av Andens boende i människan, är kärlek men också glädje. Vi har redan sett att denna kärlek är Guds egen kärlek, men härav följer också att den glädje som här omtalas är Guds egen glädje, den glädje som fyller Guds eget väsen och som uppfyllde Jesu hjärta under hans jordeliv,

Här kan anföras ett viktigt yttrande av Hugo Odeberg: »Den glädje som så starkt framträder och betonas i Nya testamentet, har föga fått plats i den kristna dogmatiken. Även i den teologiska debatten frågar man föga efter detta problem. När det ändå behandlas, är det under den förvända frågeställningen: vad är glädjens objekt? Den glädje som kristendomen hänvisar på, är något alldeles nytt, en ele­mentär kraft med sin särskilda kvalitet, som inte liksom den empiriska glädjen egentligen är beroende av något objekt för sin glädje utan är en glädje i sig själv, en glädje i Kristus, i ett nytt sätt att förnimma och vara till. Denna glädje är den andra sidan av kärleken, som också är något specifikt nytt, inte något som riktar sig mot ett objekt för att begära det, utan som tvärtom strålar ut ur sig själv, som ger, värmer och lyser.»

»Denna glädje är den andra sidan av kärleken» — det måste sägas vara ett mycket träffande ord. Den kristna kärleken är sålunda, vilket också framgår av vår föregående framställning, oskiljaktig från glädjen. När en människa blir gripen av Anden, strömmar i och med detsamma denna glädje genom hennes inre värld. Hennes hjärta vänder sig till Gud, fröjdar sig i Gud.

Gamla tiders andliga lärare har ofta talat om sambandet mellan kärleken och glädjen. »Glädjen föds av kärleken», skriver Johan Arndt. Men inte sällan har de sagt att den kristne bara tillfälligtvis smakar denna glädje. »Det eviga livet är inget annat än en evig fröjd», skriver Johan Arndt, »och av denna fröjd får trogna, gudälskande själar ibland känna en liten gnista och smaka en liten droppe.» Så har det nog i allmänhet varit i den kristna erfarenheten. Men i Nya testamentet är det inte så. Där sägs ingen­stans att en kristen människa bara glimtvis förnimmer glädjen i Gud. Inte heller är det så, att detta tillhör det kristna livets barnastadium och sedan försvinner. I Act 13:52 heter det tvärtom: »Lärjungarna uppfylldes alltmer av glädje och helig Ande.» De uppfylldes alltmer av Anden, d.v.s. Anden tog dem på ett allt djupare sätt i besittning. På samma gång uppfylldes de alltmer av glädje. Det senare är i verkligheten en följd av det förra. Ju mer Anden tog dem i besittning, desto rikare flödade den gudomliga glädjen genom dem.

## Något om Uttåget ur Egypten i Nya testamentets ljus. Av teol. lic. Evald Nilsson.

När Herren i rök och eld steg ned på Sinai berg för att tala till Israels menighet, började han med dessa ord: »Jag är Herren, din Gud, som har fört dig ut ur Egyptens land, ur träldomshuset. Du skall inga andra gudar ha vid sidan av mig.» (Exod 20:2f) Räddningen ur träldomshuset Egyp­ten var den stora frälsningsgärningen framför alla andra i Israels historia. Genom denna handling visade sig Gud på ett alldeles särskilt sätt vara Jakobs Gud, som korat Israel till sin arvedel. Därför erinrade man i Israel gång på gång om uttåget ur Egypten (jfr exem­pelvis Pss 78, 81, 105, 114). I synnerhet hölls minnet av denna gudsgärning levande genom påskhögtiden. Denna högtid skulle firas som en evärdlig stiftelse, släkte efter släkte, och den skulle firas som en åminnelse av Herrens handlande med Israel i sam­band med befrielsen ur Egypten (Exod 12:14).

Påskhögtiden var emellertid något mera än bara en åmin­nelsehandling. Rabbi Gamaliel sade: »I varje släkte är man förpliktad att betrakta sig själv som utgången ur Egypten.» Därpå hänvisar han till Exod 13:8 och fortsätter: »Därför är vi pliktiga att tacka, lova, prisa, förhärliga, upphöja, berömma, välsigna, ära och lovsjunga den som har gjort alla dessa under med våra fäder och med oss, som har fört oss ut ur bedrövelsen till glädjen, ur sorgen till festdagen, ur mörkret till ett stort ljus, ur slaveriet till frälsningen. Och må vi inför honom sjunga halleluja.» Och med tack­sägelsen för vad Gud gjort, inte bara med folket i stort en gång i forntiden utan också med varje enskild israelit i det närvarande, var hoppet om vad som komma skulle nära sammanknutet. Vid varje påskmåltid skulle den som presi­derade (i regel husfadern) säga: »Detta är be­drövel­sens bröd. (Deut 16:3), som våra fäder åt i Egyptens land. Var och en som är hungrig, komme och äte. Var och en som behöver, komme och fire påsk. Detta år här, nästa gång i Guds vila. Detta år såsom slavar, nästa gång såsom fria.» I befrielsen ur Egypten såg man en symbolisk framställning av vad som skulle ske i tidernas fullbordan. Påskhögtiden var inte endast en tillbakaskådande minneshögtid; den var också en framåtskådande profetia.

Som farisé hade Paulus levt i denna tankevärld. Efter hans möte med Kristus föll emellertid ett nytt, förklarande ljus över de heliga skrifterna. Det täckelse som dolde deras djupaste innebörd blev borttaget i Kristus (2 Cor 3:12‑17). För den som levde i uppfyllelsens tid stod det klart att Herrens väldiga gärning med Israel, när han befriade folket ur förtryckarnas hand och så småningom förde det in i det utlovade landet, var en förebild för någonting ännu väl­digare som skedde i tidernas fullbordan med det sanna Israel, med »Israel efter anden». »Ty ’Israel’ är inte alla som kommer från Israel … Guds barn är inte de som är barn genom naturlig härkomst, men löftets barn räknas som hans efterkommande.» (Rom 9:6, 8.) Liksom Nya testamentet känner ett andligt Israel, så kän­ner det också ett andligt Egypten. I Uppenbarelseboken talas det om den stora staden, ondskans näste, som and­ligen talat kallas Sodom och Egypten (Rev 11:8), och Paulus jämför de falska profeterna med de egyptiska troll­karlarna: liksom dessa satte sig upp emot Mose, står de falska profeterna emot sanningen (2 Tim. 3:8). Egypten står ­som typ för den gudsfientliga makt som håller människorna i andlig träldom. Det är detta andliga Egypten Herren måste befria dem ifrån och ta dem ut ur för att de skall bli hans arvfolk enligt löftet, hans andliga Israel.

Och befrielsen är en verklighet. — Under Israels vistelse i Egypten hade Farao genom sin ondska framkallat Guds straffdom över sig och sitt folk. Herren skulle slå allt först­fött i Egyptens land, från den förstfödde hos Farao som satt på tronen ända till den förstfödde hos fången som satt i fängelset (Exod 12:29). Men till Israels barn kom Herrens befallning att varje husfader (i vissa fall tillsam­mans med sina närmaste grannar) skulle ta ett lamm, slakta det och stryka dess blod på husets dörrträn och dörr­poster (däremot inte på tröskeln; man fick inte trampa på blodet). Och Herren sade: »Blodet skall för er vara ett tecken på de hus där ni är, ty när jag ser blodet skall jag gå förbi er. Ingen straffdom skall drabba er med fördärv, när jag slår Egyptens land.» (Exod 12:13.) Från Exod 12 går en linje till Joh 1:29, 36 — från israeliternas påskalamm till Guds rena lamm, som tar bort världens synd. En Guds hemsökelse väntar den stad som andligen talat kallas Sodom och Egypten. Den mänsklighet som likt egyptierna har ondskans furste till herre och ledare, är på väg mot domen. »Syndens lön är döden» (Rom 6:23). Men Herren har be­rett en väg ut ur detta andliga Egypten. »Ty så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son, för att den som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.» (Joh 3:16.) »Ty vårt påskalamm Kristus har blivit slaktat.» (1 Cor 5:7.) Liksom Israel efter köttet räddades undan Guds straffdom genom blodet av ett felfritt lamm (Exod 12), så förlossas Israel efter anden genom »Kristi dyrbara blod såsom med blodet av ett lamm utan fel och lyte.» (1 Pet 1:19.) Genom hans död blir människorna frälsta undan ondskans makter för att leva för Gud som hans egendom och arvfolk.

Trots lammets blod hade emellertid inte Israels barn kommit undan träldomen under den gudsfientliga makten, om de stannat kvar i Egypten. De måste bryta upp från sina gamla bostäder och ge sig ut på vandring, bort från ondskans och förtryckets land. Först kom de så till Röda havet. Det var inte av sig själva de tog den vägen. Det var Herren som genom sin molnstod ledde dem dit (Exod 13:17ff). Och när Farao under sin förföljelse hade kom­mit helt nära inpå de flyende, så att han redan trodde sig ha dem i sitt våld, var det Herren som räddade dem ur faran. Genom en stark östanvind drev han undan havet, så att Israels barn kunde gå »mitt igenom havet på torr mark», medan Farao och hela hans här gick under i vattenmas­sorna. Genom denna handling frälste Herren Israel slutgil­tigt och definitivt ur egyptiernas våld. Han avsöndrade Israel från de ogudaktiga för att det skulle vara hans arve­del, såsom också Mose i sitt stora tal säger till folket: »Men er har Herren tagit och han har fört er ut ur smält­ugnen, ut ur Egypten, för att ni skall vara hans egendomsfolk, så­ som ni är i dag.» (Deut 4:20.) På liknande sätt avsönd­ras i nya förbundets tid Herrens sanna Israel från det and­liga Egypten. Människorna befrias från fördärvsmakternas herravälde för att tjäna Gud. Paulus beskriver detta avsönd­rande bl.a. så, att människan dör från synden för att leva för Gud. »Så skall också ni se på er själva: ni är döda från synden och lever för Gud i Kristus Jesus.» (Rom 6:11.) Denna befrielse från ondskans välde, detta döende från syn­den och avskiljande för Gud, sker genom dopet. »Vi som har dött bort från synden, hur skulle vi kunna fortsätta att leva i den? Eller vet ni inte att vi alla som har blivit döpta till Kristus Jesus har blivit döpta till hans död?» (Rom 6:2, 3.) När Israels barn vandrade under molnskyn och gick genom havet och så definitivt förlossades ur egyptier­nas våld för att bli ett Herrens arvfolk, då var detta en förebild för vad som i nya förbundets tid skulle ske, när människan genom dopet dör bort från träldomen under ondskans makter och införlivas i Kristi kropp, i hans för­samling, för att leva för Gud som hans egendom och arvinge. Paulus skriver i 1 Cor 10:1f: »Jag vill att ni skall veta att alla våra fäder var under molnskyn och att alla gick genom havet. Alla blev i monskyn och i havet döpta till Mose.» Odeberg säger härom: »Moses är en förebild av Kristus. Kristus var ju den Herre som verkade i Moses och ledde honom på hans väg. Så blevo fäderna döpta till Moses, deras gång genom havet var likasom ett dop som erinrar om det dop de kristna undergått. Havets vatten var dopvattnet och moln­skyn erinrade om den Helige Ande som överskyggar den döpte. Deras ’dop’, d.v.s. vandringen genom Röda havet, åtföljdes ock av en förändring hos fäderna: de trodde, så­som det heter i Exod 14:31: ’Folket fruktade Gud och trodde på Herren och på Moses, hans tjänare’.» (H. Ode­berg, Pauli brev till korintierna, s. 178 [Kapitlet ”En érevna över ökenvandringen”], i Tolkning av Nya testamentet VII.)

Vandringen mot Kanaan fortsatte. Men öknen var karg och torr, och folket behövde bröd att äta och vatten att dricka. Då lät Herren manna falla på marken och vatten bryta fram ur klippan. Paulus kallar i 1 Cor 10:3f man­nat för »andlig mat» och vattnet för »andlig dryck». Det var andliga gåvor, och dessa hade enligt Nya testamentet symbolisk innebörd. När judarna av Jesus begärde ett tec­ken och motiverade sin begäran med att hänvisa till att Mose gav fäderna bröd från himmelen, svarade Jesus: »Amen, amen säger jag er: Det är inte Mose som har gett er brödet från himlen, utan det är min Fader som ger er det sanna brödet från himlen. Guds bröd är det bröd som kommer ner från himlen och ger världen liv.» (Joh 6:32f) Och han fortsätter i [[v. 51 >> Joh 6:51]]: »*Jag* är det bröd som ger liv, det bröd som har kommit ner från himlen. Den som äter av det brödet skall leva i evighet.» Och klippan ur vilken vattnet sprang fram i öknen, den var, säger Paulus, Kristus (1 Cor 10:4). Kristus är den klippa ur vilken det livgivande vattnet springer fram. I sitt samtal med den samaritiska kvinnan (Joh 4) säger Jesus i [[v. 10 >> Joh 4:10]]: »Om du kände till Guds gåva och vem det är som säger till dig: Ge mig att dricka, då skulle du ha bett honom, och han skulle ha gett dig levande vatten.» Och i [[v. 13f >> Joh 4:13f]]: »Var och en som dricker av det här vattnet blir törstig igen. Men den som dricker av det vatten jag ger honom skall aldrig någonsin törsta. Det vatten jag ger skall i honom bli en källa, som flödar fram och ger evigt liv.» Såväl mannat som vattnet ur klippan pekade enligt Nya testamentet fram emot Kristus. Han är det levande brödet som kommit för att ge världen liv, han är klippan som ger det livsbringande vattnet. Därför kan han säga: »Den som kommer till mig skall aldrig hungra, och den som tror på mig skall aldrig någon­sin törsta.» (Joh 6:35.) Liksom fäderna i öknen måste äta av brödet och dricka av vattnet för att kunna uppehålla livet, så måste också varje medborgare i det nya Israel på vandringen mot det himmelska Kanaan leva av Kristus. »Om ni inte äter Människosonens kött och dricker hans blod, har ni inte liv i er.» (Joh 6:53.) — Och i fädernas and­liga mat och dryck i öknen ligger en särskild hänvisning till brödet och kalken i nattvarden. Där ger sig Kristus på ett för oss outgrundligt sätt åt de sina. »Detta är min kropp.» »Detta är mitt blod.» När det gäller att ange förhållandet mellan det gamla Israels andliga mat och dryck i öknen och det nya Israels andliga mat och dryck i nattvarden, torde det väl knappast gå att finna något bättre uttryck än Augustinus-citatet i professor Odebergs Korintierbrevskom­mentar: »Nya testamentets sakrament giva frälsningen, Gamla testamentets sakrament utlovade frälsningen» (s. 179).

Men inte alla de israeliter som deltog i ökenvandringen fick komma in i det utlovade landet. Paulus skriver: »Men de flesta av dem hade Gud inte behag till. De föll och låg kringspridda i öknen.» (1 Cor 10:5.) De var sådana, dessa människor, som hade varit med om allt det stora och under­bara Gud gjort med Israel. De hade varit med och sett mordängeln gå förbi sina hus i Egypten. De hade varit med och vandrat genom Röda havet som på torr mark. De hade varit med och blivit avskilda från Egyptens ondska för att vara en Guds egendom och arvedel. Och de hade varit med och ätit den andliga maten och druckit den andliga drycken. Men de syndade mot Herren. Därför fick de inte komma in i Kanaans land. Och Paulus säger att detta skedde oss till en varnagel. Det skrevs ner för att varna oss som har världens slut inpå oss (1 Cor 10:11). Inte alla för vilka Kristus har offrat sig såsom det sanna påskalammet, inte alla som genom dopet blivit tagna ut ur syn­dens herravälde och inlemmade i Kristi kropp, i hans församling, för att vara Guds egendom och arvfolk, inte alla som smakat Kristus, som ätit av det livgivande brödet och druckit av den livgivande drycken, inte alla dessa når fram till det himmelska Kanaan. Det kommer en gång att visa sig att många föll på vägen och aldrig nådde målet. »Därför skall den som menar sig stå, se till att han inte faller.» (1 Cor 10:12.) — Men den som under öken­vandringen lever av brödet som kommit ned från him­melen och av vattnet från klippan Kristus, han får en gång erfara uppfyllelsen av löftet i Hebr. 4:9f: »Alltså finns det en sabbatsvila kvar för Guds folk. Den som har kommit in i hans vila får vila sig från sina gärningar, liksom Gud vilade från sina.»

»Se det goda land   
På den andra strand,   
Dit Guds folk igenom strider,   
Genom hav och öknar skrider   
Vid sin Josue hand.   
Sök det goda land.

Arvet ej förspill,   
Som dig hörer till,   
Endast du vill bedja, vaka,   
Världen och dig själv försaka,   
Jesus följa vill.   
Arvet ej förspill.

Vaka, bed och strid   
Än en liten tid.   
Snart ditt Kanaan skall hinnas,   
Kronan räckas, palmen vinnas   
i en evig frid.   
Vaka, bed och strid!

(Sv. Ps. 345: 9‑11)

## The Miracles of Jesus. By Professor Dr William Arndt, S:t Louis.

We Christians believe that our God is omnipotent, that He performs miracles, that, in fact, all the forces of nature are at His beck and call, and that He can employ them in any way that He wishes. A God of limited power such as some modern thinkers visualize, is no God at all — that is our conviction. Holding this view, all of us who believe that Jesus is the Son of God and that in Him the second Person of the Trinity took on our human nature, have no difficulty in believing that Jesus performed miracles. »I and the Father are one,» says Jesus, John 10:30; the power which the Father has, the Son has too. From another viewpoint too the question of the miracles of Jesus causes us Bible Christians no anxiety. The Scriptures are to us the Word of God, and we hold that what they report is true. If they ascribe miracles to Jesus we simply believe that these mir­acles are historical facts. In contrast to this conviction, many people belonging to the world of scholars definitely assert that Jesus did not and could not do the mighty works ascribed to Him. We are treating a much‑discussed topic when we, as I now propose, meditate for a few minutes on the miracles of Jesus.

It is plain, let us say at the beginning, that the writers of the Gospels believed that Jesus performed miraculous deeds. Whether we accept their reliability or not, no one can truthfully deny that they speak of the supernatural deeds of Jesus, not as given us in interesting fiction or owing to poetie fancy, but as solid facts. It is evident from their narrative that they held Jesus was speaking sober, unassail­able truth when He said to the messenger of John the Baptist, »Go and show John again those things which ye do hear and see: the blind receive their sight, and the lame walk, the lepers are cleansed, and the deaf hear, the dead are raised up, and the poor have the Gospel preached to them,» Matt. 11:4, 5.

It is often asserted that the writers of the New Testament were to such an extent children of their time, which was a gross­ly superstitious one, that they simply came to be governed by the conceptions of their contemporaries, expec­ted Jesus to perform miracles, and in their accounts ascribed divine deeds to Him. How could they do differently? asks the critic. It was simply a credulous period. They could not help being in­flu­enced by the extravagant notions of their own generation. But this objection breaks down when ex­amined dispassionately. The Evangelists were not people governed by foolish credulity. Let it be recalled how they speak of John the Baptist. He was the forerunner of Jesus and is declared by the latter to be more than a Prophet and to be as great as any man ever born of woman. In spite of this the Evangelists do not aseribe any miraculous deeds to him. On the contrary, they definitely say that John did not perform miracles, cf. John 10:41. It is then an error to say that according to the view of the Gospel writers, whoever was a man of overtowering personality, a man sent by God, was thought of as a miracle‑worker. This view may have existed in the minds of many of the people among whom they lived, but they themselves did not hold such an opinion.

Must we not lay stress on the silence of the Epistles on the miracles of Jesus? We reply that the Epistles report His resurrection. If that stands, what need have we of more miraculous deeds? — so we may well say. But even apart from that consideration, the silence of the epistolary section of the New Testament cannot be regarded as a damaging factor for the historicity of Jesus’ miraculous works. Paul certainly knew of Jesus’ divine deeds. His companion was Luke, the beloved physician, whose account of the life of Jesus we possess, and in this account the miracles of Jesus are related as definite facts. Paul’s silence on this point must have its reason in the circumstance that the performance of miracles by Jesus was as well known to his readers as His having lived in Nazareth — which latter fact is not reported in the Epistles, either.

The purpose of Jesus’ miracles must be scrutinized. They were not performed by Him to amaze people, to gain their plaudits, to win fame and renown, to appear brilliant and important. They were done to relieve human suffering. So Jesus heals the servant of the centurion of Capernaum, raises the son of the widow of Nain, and brings Lazarus back to life. It is His love to sorrow-stricken humanity that motivates His miraculous deeds.

Let it be considered, too, that the miracles were done more by the way, incidentally. Jesus goes about as a Teacher, the people gather around Him in great numbers, He feeds their famished souls. It is only as He, engaged in the great work of preaching the Gospel, comes upon misery and tears, that He performs miracles. He was not looking for oppor­tunities to perform mighty deeds, but when the opportunities arose before Him and beckoned, he acted.

The invitation and the request to perform miracles He does not yield to when the motive is mere curiosity. He is not an exhibitionist, a dazzler of the multitudes. Groups of people ask Him for a sign from heaven, Herod Antipas is eager to see Him perform something astounding, and could thereby easily have been induced to insist on the acquittal of Jesus, but our Lord does not grant such requests.

In saying all this we must not overlook that John’s Gospel asserts the miracles of Jesus were reported and, we con­fidently add, performed »that we might believe that Jesus is the Christ, the Son of God, and that, believing, we might have life through His name,» cf. John 20:31. Yes, their purpose was to help us overcome our natural skepticism and to accept Him as what He really is. Evidently the miracles had some connection with His desire that people receive His Gospel and believe in Him. He recognized our human weakness. »Except ye see signs and wonders ye will not believe», He says to a certain nobleman, John 4:48. To the Samaritan woman He reveals His superhuman insight into the secrets of her life, when she was to be won for the King­dom. But it remains true that Jesus did not wish people to regard Him as fulfilling the role of a miracle‑worker. When they gathered about Him, curious to see manifestations of His great power, He withdrew.

How natural that Jesus should do miracles! He is the incarnation of divine love. His heart was burning with com­passion for men in their manifold distresses. It is not only in viewing their service of sin and the resulting punishment that they arouse His pity. He is concerned not only with seeing them escape the pangs of damnation. Human suffering, whatever its nature may be, aroused His sympathy. So the miracles flow freely from the fountain of His love.

It is sad that many of our contemporaries find the miracles reported in the Gospels a hindrance to their faith. Why is it? They have constructed a world which has no room for miracles. They have bound God by the fetters of their theories, which say, Miracles cannot happen. The difficulty is with their world‑view. It should be realized that the objection which they voice is not a historical, but a metaphysical one. Their own experience, in which they have not witnessed miracles, they make normative for the past, present, and future. Is it not in reality, when one considers the matter calmly, a piece of stark impertinence that people make what they themselves have seen and heard the yard­stick by which events in the time and the life of Christ have to be measured?

Perhaps these few remarks cannot be concluded more effectively than by a statement reported as having been made by Professor Ribbing of the School of Medicine at the University of Lund, the very place where *Erevna* is published, a statement which I read in the manuscript of a Lutheran Hour sermon to be preached by my esteemed colleague, Dr. Walter A. Maier, »The miracles of the Bible are not looked upon as in any sense contrary to the laws of nature, but are revealing the power of the love of Jesus. … We say that they are contrary to the laws of nature, but please tell me what these laws are. … Let us leave the question as to how far it is possible to understand miracles … until we shall be as pure and devoted to God as was our Savior.»

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av H. O.

## Matt. 10:16‑22.‑

Den bild som i Nya testamentet ges av kristendomens framtid, är genomgående den av en rörelse som i denna tidsålder ständigt skall vara förföljd av yttervärlden. Ju äktare och renare kristendomen är, dess säkrare skall den vara om att vara förhatlig. Och detta förhållande skall inte mildras med tiden. Tvärtom skall oviljan och hatet mot evangelium och dess budbärare skärpas. Detta är en san­ning som Jesus enligt de evange­liska skrifterna inskärpt från början till slutet av sin verksamhet. Han har tydligen varit angelägen att riktigt noga inskärpa detta. Perikopen i Matt 10:16‑22 är endast en av de många som behandlar detta ämne. Den har sin särskilda betydelse därigenom att det här är i samband med det första uppdraget till lärjungarna att gå ut i Hans ärende, Hans tjänst, såsom förkun­nare av evangeliet, som det inskärps. Överhuvud möter detta inskärpande just vid särskilt viktiga tillfällen. Man lägger märke till att det är ett huvudämne för Jesu avskeds­tal enligt Johannesevangeliet. »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er. Om ni vore av världen, skulle världen älska er som sina egna. Men ni är inte av världen, utan jag har utvalt er och tagit er ut ur världen. Därför hatar världen er.» (Joh 15:18, 19.)

Det framställs som en av de stora huvudfrestelserna, de verkligt farliga frestelserna, att försöka åstadkomma en annan ordning. Detta framgår av berättelsen om frestelserna i öknen (Matt. 4:8‑10). Att vinna terräng för evangeliet genom yttre makt, inflytande och anseende är en satanisk tanke. Evange­liet måste alltid vara föraktat och totalt makt­löst. Det skall inte ha annan makt än att frälsa och om­skapa den som tar emot det. Evangeliets makt att frälsa och omskapa skall ligga i dess fullständiga avsaknad av yttre maktresurser.

Jesus inleder denna undervisning genom att känneteckna de av honom utsända såsom får som skickas ut bland var­gar. De skall i avseende på egen förmåga att genomdriva evange­liet i en fientlig omgivning vara lika värnlösa och maktlösa som får bland vargar. Detta är utgångsbilden som gör meningen med den följande bilden klar. Det finns ingen möjlighet att genom mänsklig klokhet och uträkning ändra detta förhållande, såvida inte man skall svika Kristus och hans uppdrag. Ingen list och klokhet kan hjälpa den som skall förkunna evangeliet att hävda sig. Han måste förbli ett får ibland vargar. När därför Jesus säger: »Var därför listiga som ormar och oskyldiga som duvor», så är detta uttalande att jämföra med de hos honom vanliga, slående paradoxerna. Det kan jämföras med ordet om att den som vill vara störst skall vara minst, vilket ju upphäver möjligheten av att söka vara störst. Så upphäver också detta ord möjligheten av att vara klok och listig. Man skulle möjligen kunna återge Jesu ord så: Var listiga såsom ormar på det sättet att ni är oskyldiga som duvor, d.v.s. genom att fullkomligt avstå från varje försök att handla klokt, listigt eller diplomatiskt. Den fullkomligt öppna och från all beräkning fria enfalden är den enda list och klokhet som evangeliets förkunnare kan äga, om han är trogen det uppdrag han fått av Kristus. Den fullkomliga frånvaron av all klokhet och beräkning inskär­ps också genom de orden: »Bekymra er inte för hur ni skall tala eller vad ni skall säga. Det kommer att ges åt er i den stunden, och *då är det inte ni som talar,* utan er Faders Ande kommer att tala genom er.»

## Luk 4:23‑30.‑

Hur fullkomligt fri från all klokhet och beräkning Jesus var i sin verksamhet framgår av hela den evangeliska be­rättelsen. Han gjorde ingenting för att vinna gehör eller inflytande. Ofta däremot tycks han ha gjort motsatsen: förstört de spirande möjligheterna att vinna uppskattning och anhang. Berättelsen i Luk 4:22‑28 visar oss utveck­lingen från den situationen att människorna i Nasaret »gav honom vittnesbörd och häpnade över de nådens ord som utgick från hans mun» till det att »alla i synagogan blev ursinniga när de hörde detta. De reste sig upp och drev honom ut ur staden». Detta är inte någon enstaka händelse. På samma sätt sker det vid andra tillfällen. Det tycks rent av ha varit typen för Jesu förhål­lande till omgivningen. Bland parallellerna kan hänvisas till Joh 8:31‑59, som förlöper mellan utgångsläget »När han sade detta, kom många till tro på honom» och »Då tog de upp stenar för att kasta på honom». Det ser ut, som om Jesus medvetet sökte värja sig mot att vinna anklang och upp­skattning och därför på ett bryskt sätt utmanade dem hos vilka ansats till uppskattning förmärktes, och utmanade dem så grovt att de retades till besinningslös vrede. Men vad är det i Jesu ord som framkallar denna vrede? Genom­gående är det hans förkunnelse av den gudomliga sanningen.

Utvecklingen från gillande av Jesu ord till anstöt, förtry­telse och vrede över dem är den yttre motsvarigheten till ett inre förlopp från missuppfattning av hans förkunnelse till klarhet över vad den verkligen innebär. Att de åhörare det här är fråga om — och de är ju typiska — börjar med att gilla honom innebär ju att de gillar vad han säger. De fattar det som något som stämmer överens med deras egna åsikter och önskningar. Skulle Jesus ha stannat vid detta, så skulle ju aldrig den frigörande sanningen ha kommit till deras medvetande. Ty den frigörande sanningen betyder en omvälvning av deras hittillsvarande inställning. Så länge de vill hålla fast vid den, måste sanningen, när den väl bli­vit fattad, väcka förtrytelse. Och eftersom de sanningar det här är fråga om går på djupet, så måste förtrytelsen bli så mycket skarpare. Därför kan ingen vara »profet i sin hem­bygd»: i den mån han är profet måste just bland dem med vilka han i sin mänskliga ställning är som mest för­trogen, kontrasten mellan denna och hans profetiska för­kunnelse, hans förkunnelse om den revolutionerande och nyskapande sanningen, bli så mycket större. De vägrar att lyssna till honom annat än som representant för deras eget.

Men så inträffar undret, att i stället sanningen blir mot­tagen där förutsättningarna för förståelse, enligt mänskliga beräkningar, är mycket mindre. »Hedningar» och »syndare» blev gripna och revolutionerade av den sanning som mora­listerna med förtrytelse visade ifrån sig.

## Matt. 21:28‑31.‑

Samma allmänna iakttagelse och lärdom som i Luk 4:23‑30 innehålls i Matt. 21:28‑31. Det är här fråga om sådana som tror att de sagt ja till det gudomliga budet och tror att de är inriktade på det som är rätt och sant. För Jesu blick avslöjar de sig som sådana som gör tvärtemot vad de tror sig ha inriktat sitt liv på. Det är inte den gudom­liga sanningen, det gudomliga budet, de följer, utan sin egen, självskapade åskådning av vad som är rätt och riktigt. Just övertygelsen om att de bemödar sig om att hålla sig på den rätta vägen gör det omöjligt för dem att bli gripna av den revolutionerande och nyskapande sanningen. Därför de träf­fande orden: »Publikaner och horor skall gå in i Guds rike men inte ni.» Dessa försöker inte vara något annat än de är, och de vet vad de är. De försöker inte kläda sin mänskliga natur i någon moralisk mantel. Därför kan det hända att en sådan människa tar emot Guds rike som en gåva, och därför att de inte själva försöker vara någonting, kan Kristus komma att vara allt i dem.

## Matt. 12:33‑37.‑

Perikopen Matt. 12:33‑37 kan anknytas till texten Matt. 21:28‑31. Båda visar hän på omöjligheten att vara något annat än man är. »Hur skulle ni som är onda kunna tala något gott?», den frågan ställs till sådana som tror att de inriktat sitt liv på det goda. Den insikt Jesus vill öppna dem för är att de just är onda. Det är den ofrånkomliga verkligheten.

Det förefaller som om den största risken att hamna i en mot innebörden i Jesu ord rakt motsatt tolkning ligger i att jämställa det goda trädet med det goda sinnelaget, alltså att karakterisera Jesu lära som en »sinnelagsetik». Dessa som Jesus enligt den evangeliska berättelsen talar till är just sådana som omfattar en sinnelagsetik. De menade just att Gud såg till den goda viljan, det goda sinnelaget, den goda avsikten. Har man alltså sagt »ja» — som man tror — till Guds bud, d.v.s. till det som är rätt och gott, så är det väsentliga uppfyllt. Jesu ord går tvärtom ut på att inskärpa att det goda sinnelaget, den goda avsikten, just kan vara redskap för rent onda, djävulska handlingar och ord. Trä­det kan vara ont, fastän det »menar väl», har de »högsta och ädlaste motiv», och därför blir också verkningarna av detta goda sinnelag onda. Ty »ingen är god utom en, och det är Gud». Vem kan göra det onda trädet gott? Uppenbarligen inte det onda trädet självt. Det är bara om Gud verkar vilja och gärning som det goda sker. När människan är intet och Gud allt, då först kan trädet bära goda frukter.

## Notiser.

*För biblisk tro,* kvartalsskrift, har utkommit med häfte 2 1947, och innehåller två artiklar av teol. lic. David Hedegård »Frivillig kristen­domsundervisning» och »Utblick över samtiden», en artikel av Ivar D. Wallerius »Sanningskrav och bibeltro», av red. Arvid Svärd »Gudlös framtidssyn», av Ole Modalsli »Bibelns auktoritet», m.m. Prenumera­tionspriset är 2:75, postgirokonto »För Biblisk Tro, Stockholm 1, Box 734, nr 15 23 35».

*Concordia Theological Monthly,* vol. xviii no. 7, innehåller bl.a. en värdefull artikel av Eric C. Malte: »Light from the Papyri on St. Paul’s Terminology». Följande ord behandlas: >apécw (Phil 4:18); >apóstolov, >arrab´wn (2 Cor 1:22, 5:5, Eph 1:14); 3ataktov, >atáktwv, >ataktéw? baskaínw (Gal. 3:1); doûlov, >eleúqerov? >ellogéw (Filemon vers 18); >exaleífw (Col 2:14, Uppenb. 3:5, Act 3:19); e>uaggélion? qeóv? kúriov? swt´hr.

— Tidskriften Erevna, som av tekniska orsaker blivit fördröjd, be­räknas D.V. under senare hälften av året utkomma med ytterligare tre häften (nr 3, 4 och 5). Nr 3 är planerad utkomma i augusti.

Några förfrågningar om en artikel i Sv.T.K. om Erevna besvaras med att bakom denna artikel inte ligger några uppgifter från Erevnas sty­relse. I anledning därav påpekas vidare att signerade uppsatser i Erevna helt står för resp. författares räkning. Erevnas medlemsantal är f.n. c:a 2.400.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Doktor *Fride Hylander:* Några glimtar från försoningens   
värld 1

Teol. licentiat *Martin Magnusson:* Jesu liknelse om trädet   
och frukten. Några antydningar 15

Rektorn, teol. lic. *David Hedegård:* Glädjen i Nya Testa-  
mentet 23

Teol. lic. *Evald Nilsson:* Något om Uttåget ur Egypten   
i Nya testamentets ljus 30

Professor Dr *William Arndt:* The Miracles of Jesus 38

*H. O.:* Anteckningar till nytestamentliga texter 43

Notiser 48

*EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund.  
Redaktion: Teol. lic. Martin Magnusson, teol. lic. Evald Nils­son, fil. lic. Erik Petrén, fil. mag. Bo Svensson, kand. Erik Albertson, kand. Tyke Tykesson. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Lund. Distributionschef: Fil. mag. Bo Svensson. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91, Lund. Årsmedlemsavgift inkl. pren.‑avg. 2:50 kr. Stödj. avg. 4:‑ kr. Postgirokonto nr 27 11 04. Erevna, *Lund.*

*Lund 1947. Carl Bloms Boktruckeri A.‑B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IV. - Nr 3 - 1947

## Urkristen gemenskap. Av Fil. lic. Erik Petrén.

Ett nytt bud ger jag er, att ni skall älska varandra. Så som jag har älskat er skall också ni älska varandra. Om ni har kärlek till varandra, skall alla förstå att ni är mina lärjungar.

(Joh 13:34, 35)

Om en lem lider, så lider alla lemmarna med den. Och om en lem hedras, gläder sig alla lemmarna med den.

(1 Cor 12:26)

Den bild av kyrkan som Nya testamentet, närmast Apostlagärningarna och de apo­sto­li­ska breven, ger oss är fylld av levande människor. Det är Akvila och Priska, Tykikus och Timoteus, Sosipater och Gajus. Alla dessa nämner varandra vid namn och känner varandra personligen. När Johannes skriver till Gajus, avslutar han brevet med orden: »Vännerna hälsar dig. Hälsa vännerna, var och en personligen» (3 John 15). Urkyrkans människor hade en gemensam tro, en gemensam erfarenhet, ett gemensamt mål, samme Herre. Och de var i allt detta djupt personliga vänner. De var för varandra allt. »Vännerna» var allt vad den kristne hade i denna världen. Det är den personliga, mänskliga omsorgen om bröderna som präglar gemenskapen. Inte alltid har man uppmärksammat hur i detalj t.ex. Paulus intresserar sig för »vad de heliga behöver» (Rom 12:13). Det gäller naturligtvis i första hand de av honom grundade församlingarnas andliga välfärd. Men Paulus hör inte till kroppens föraktare. Han tänker på Timoteus’ klena mage likaväl som uppmuntrar honom till frimodighet (1 Tim. 5:23). Vilken kärlek och omsorg som ligger bakom de enkla orden »den i Kristus beprövade» (Rom 16:10) kan vi endast ana. Och det har inte bara varit apostlarna som givit en sådan kärlek, de har också varit föremål för den. Paulus skriver om Rufus och »hans mor, som är en mor också för mig» (Rom 16:13). Både Paulus och Johannes skriver om hur de längtar efter att få träffa de kristna, »för att vi tillsammans skall få tröst ur vår gemensamma tro» (Rom 1:12), att »kunna komma till er och tala direkt med er, så att vår glädje kan bli fullkomlig.» (2 John 12).

Den inbördes kärleken, solidariteten, gemenskapen var en av de viktigaste former i vilka det kristna livet tog gestalt i urkyrkan. I allmänhet gick det väl inte till egendomsgemenskap (Act 4:22). Men man höll reda på varandra, tog hand om varandra fullt ut. Det var en gemenskap som måste ta sig uttryck även i det jordiska därför att den var en faktisk familjegemenskap. »Så länge släktkänslan var levande och släkt och familj höllo tillsamman, fanns det ett stöd i nöden för individen. De höllo behövande medlemmar uppe och sörjde för de gamla och orkeslösa, för änkor och faderlösa» (M. P:n Nilsson, Den romerska kejsartiden II:242). Den kristna kyrkan var en familj, som fyllde alla en familjs funktioner, också de materiella. Överhuvud torde vi med vår nuvarande erfarenhets bakgrund ha mycket svårt att göra oss en föreställning om intensiteten och konkretionen i urkyrkans och fornkyrkans kristna gemenskap. Det var en total insats av var och en som hade till resultat en total omsorg om var och en.

Och denna familjegemenskap omfattade hela världen. Varhelst den kristne kom i det romerska riket hade han bröder och systrar som i honom såg och tog emot en broder (Nilsson a.a. II:253).

Dessa två drag i den kristna gemenskapen har vi anledning lägga märke till, intensiteten och universaliteten. Hur vanligt är det nu att man kan komma in i en familj som man aldrig tidigare råkat i en främmande stad, kanske i ett främmande land, och bli mottagen som och känna sig som en gammal vän i huset? Inte bara som en arbetskamrat som man understöder för den gemensamma sakens skull utan som en nära personlig vän utan tanke på vad man skall göra för nytta! Den som har upplevt det vet att det är en genuint nytestamentlig erfarenhet.

Hur högt urkristendomen än har satt kroppen och hur stor vikt den lagt vid värden av denna, har den ömsesidiga omsorgen naturligtvis också omfattat vad vi brukar kalla andliga behov. Eller kanske riktigare, den klyvning (och t.o.m. motsättning) som vi ofta gör mellan kroppsligt och andligt, var för urkristendomen fullkomligt främmande. Kristus hade ju uppstått i en härlighets kropp, kroppen även i sitt förgängliga tillstånd var den Helige Andes tempel; frälsningen gällde hela människan, inte bara själen. Det är bara det, att för oss som mitt i all vår materialism gärna spiritualiserar kristendomen är det nödvändigt att särskilt ta fram den höga uppskattningen av kroppen.

Hur också den ömsesidiga själavården var inriktad på konkreta individuella behov visar sig t.ex. i uppmaningen »Låt oss ge akt på varandra och uppmuntra varandra till kärlek och goda gärningar» (Hebr. 10:24). Både för den uppmuntran som här avses och den ingående omsorg som genomlyser många av Paulus’ brev, särskilt kanske dem till Timoteus, är förutsättningen uppenbarligen en faktisk kunskap om hur bröderna har det och detta i sin tur en öppenhet från deras sida, som vi utifrån våra mera reserverade levnadsvanor nog har svårt att ens föreställa oss, inte att tala om att själva leva i den.

När Ananias och Safira av Petrus bestraffas för att de inte lagt fram hela köpeskillingen för sitt jordagods (Act 5:1-10), är det tydligtvis inte i första hand fråga om den undanhållna penningsumman utan om oärligheten. De hade brutit enheten i hjärta och själ (Act 4:32). Till enheten hörde att var och en var fullkomligt öppen om allt sitt goda. Vad betyder det för oss som inte lever i egendomsgemenskap? Vari består det »andliga goda» (Rom 15:27) som de kristna har att dela med varandra? Paulus betygar att han »skäms inte för evangelium». När så behövs fruktar han heller inte att visa sin mänskliga svaghet. »Och för att jag inte … då är jag stark» (2 Cor 12:7-10). Paulus döljer inte sin svaghet, men han koketterar heller inte med den; han utlämnar och utblottar sig själv för att Kristus skall framstå så mycket större och för att styrka bröderna i fullkomningen. »Vi är glada, när vi är svaga och ni är starka. Och vad vi ber om är just detta, att ni skall nå fram till allt större mognad» (2 Cor 13:9).

## Den otrogne förvaltaren. Av Läroverksadjunkt H. Sjögren.

Man har sagt om Predikaren att denna bok är det svarta fåret bland de bibliska böckerna. Något liknande kunde sägas om Jesu liknelse om den otrogne förvaltaren i Luk 16:1-8, evangeliet på nionde söndagen efter Trefaldighet. Bland våra perikoper finns kanske ingen, som vållar den samvetsgranne predikanten större svårigheter. Redan det att Jesus givit oss en förskingringshistoria att därav dra ut uppbyggliga lärdomar tycks oss förbryllande och mindre tilltalande, även om det vore fråga om ett avskräckande exempel. Nu tycks dock Jesus framställa förvaltaren som slingrar sig undan följderna av sina bedrifter som ett föredöme, visserligen inte i egenskap av förskingrare men dock för hans sista åtgärd att avskriva gälde­nä­rer­nas skulder, vilket i alla händelser verkar synnerligen tvetydigt.

Svårigheterna vållas inte av att liknelsens motiv är hämtat från denna syndiga värld och dess förhållanden. Jesus hade inga bättre motiv till förfogande. Men han förstår att förädla det råa och orena materialet, så att det kan återspegla något av evighetens härlighet. Kan tolkningen visa att liknelsen verkligen motsvarar sådana anspråk, så bör den anses ha återgett den ursprungliga meningen. Kan det uppvisas, dels att förvaltaren inte behöver antas vara en simpel bedragare, dels att liknelsens verkliga syfte är vida högre än att rekommendera den kloka förtänksamhetens dygd, så underlättas därmed den uppbyggliga tillämpningen.

Jesus har uppenbarligen i denna såsom i andra liknelser utgått från en faktisk tilldragelse om vilken han kanske funnit sin omgivning utbyta åsikter. En förvaltare har blivit uppsagd, då principalen upptäckt att han »förskingrat» egendom. Det behöver inte ha varit fråga om kapitalförskingring eller bedrägeri. Förseelsen kan ha inskränkt sig till vanvård av inventarier (så Klostermann). Hade verklig förbrytelse förelegat, skulle det säkerligen inte ha stannat vid uppsägning, utan den skyldige hade drabbats av tidens hårda skuldlagar och inte undsluppit, förrän han »betalt den yttersta skärven». Hans dom hade kunnat bli densamma som tjänarens i Matt. 18, som själv med hustru och barn och allt vad han ägde skulle säljas, för att skulden måtte bli betald.

Något svårare blir att försvara förvaltarens åtgärd att av­skri­va en del av gäldenärernas skulder. Det tycks inte heller i detta fall ha varit fråga om pengar. Olja och vete är produkter som än i dag erläggs in natura, och kvantiteterna är visserligen betydande, men de överskrider ingalunda gränsen för det sannolika. Var lantbruket på Palestinas oerhört bördiga jord givande, så visste ägaren också att ta ut arrendet i proportion därefter.

Att förvaltaren avskriver ända till 50 procent tycker vi vara en väl kraftigt tilltagen rabattering. Men man har knappt rätt att kalla det oärlighet, vilket ju inte heller husbonden gör. Förvaltaren har sannolikt inte överskridit sin formella befogenhet. Han bör ha haft fullmakt att på eget ansvar uppgöra villkoren med de underhavande, och om husbonden ansåg sina intressen därvid tillbakasatta, kunde han såsom nu skett uppsäga förvaltaren för oskicklighet men knappast beskylla honom för oärlighet.

Det finns också stor anledning att anta att arrendena enligt tidens sed från början varit för högt tilltagna. I sådant fall blir åtgärden försvarlig och får dessutom ett försonande drag av barmhärtighet. Förvaltaren ville ju också väcka tacksamhetskänslor hos gäldenärerna, och om dessa i sin ordning sedan ville visa sin erkänsla med att hjälpa sin välgörare, kan man knappt klandra denne för det, i synnerhet som husbonden, som bör ha varit mest intresserad, t.o.m. berömmer honom.

Även om man antar att det varit fråga om kontanta lån som av någon anledning skulle få gäldas in natura, behöver ingen oärlighet antas föreligga. Förvaltaren ägde troligen rätt att modifiera lånevillkoren — ägaren ville väl på förmöget folks vis vara befriad från detaljbekymmer — och det är inte heller otänkbart att värdet av oljan och vetet under rådande konjunkturer stigit så, att ägaren trots avskrivningarna gjorde endast obetydlig förlust. Han kunde då också bedöma sin förvaltare med överseende, så mycket mer om denne haft ett människovänligt motiv bakom sin åtgärd, som kom både gäldenärerna och honom själv till godo. Husbonden hade inte varit betjänt av att förre förvaltaren skulle behövt tigga sig fram eller göra slavarbete för sin existens.

Vi kan således anse oss befriade från de onekligen allvarliga betänkligheter som uppkommit, om Jesus verkligen framställt en bedräglig tjänstemans finurligheter som efterföljansvärt exempel för sina lärjungar. Men här kvarstår en inte obetydlig svårighet.

I [[v. 8 >> Luk 16:8]] läser vi att husbonden berömde — just berömde — den otrogne förvaltaren för att han hade handlat klokt. »Ty den här världens barn handlar klokare mot sitt släkte än ljusets barn.» I noggrannare anslutning till grundtexten (även i Vulgata): Han prisade förvaltaren, emedan han handlat klokt *och emedan* denna tidens barn handlar klokare o.s.v. Det är tydligen husbondens omdöme. Jesus tillägger omedelbart *sitt* omdöme i den ur vår perikop numera uteslutna [[v. 9 >> Luk 16:9]]: »*Jag* säger er o.s.v.» Berättelsen slutar alltså med husbondens ord. Men först Jesu ord gör den till en liknelse.

Vad menar nu husbonden med »ljusets barn»? Han kan inte avse de kristna, som åsyftas i parallellspråket i 1 Thess 5:5. Om sådana kunde han inte ha någon kännedom, ty de fanns då ännu inte. Han kan tänkas ha avsett de fromma israeliterna, antingen han antas ha varit jude eller inte; vilketdera framgår inte av texten, och tilldragelsen kan ha ägt rum var som helst i österlandet, där olja och vete produceras. Allting talar emellertid för att skådeplatsen är Palestina. Han såg många av de stilla i landet, fromma bedjare, som hade sinnet riktat mot det som är ovanefter. Även en världsligt sinnad godsägare kunde då som nu inte undgå att iaktta detta sällsamma slags folk. Ordet barn i sammansättningar, i grundtexten »söner» är ett vanligt österländskt talesätt. Vishetens barn betyder de visa, Guds barn de gudaktiga, ljusets barn de upplysta (Barnabas, förmaningens son, betyder förmanaren, predikanten) och om han också inte tänkt på dem som älskar gudskunskapen utan på de kunskapsälskande i allmänhet, kan man förstå hans något nedlåtande ironiska uttalande. Praktiskt folk som min förvaltare, vill han säga, förstår att sköta sig i livets förhållanden bra mycket klokare än de där inåtvända ideologerna. Jesus och hans lärjungar hörde till den senare sortens folk. Inställningen är inte alldeles okänd även i våra dagar.

En romersk eller grekisk godsägare i Palestina, vilket land då under århundraden varit genomträngt av grekisk-romersk kultur, som fariséerna hatade, kunde ha tänkt på de lärde som undervisade i filosofi, vältalighet, språk m.m. En brukspatron eller bankdirektör i våra dagar skulle också kunna säga att hans tjänstemän och arbetare visade mer praktiskt och ekonomiskt förstånd än sådana där bokmalar.

På vilket sätt vi uppfattar yttrandet kan vara av underordnad betydelse för tolkningen. Den förstnämnda uppfattningen torde dock vara att föredra. Palestina var säkerligen då som nu ett land med övervägande religiös folkanda. Man kunde tänka sig fariséerna och de skriftlärda inbegripna i eller företrädesvis åsyftade med omdömet om »ljusets söner». De var upplysta, på samma gång lärda och fromma. Men i [[v. 16 >> Luk 16:14]] får vi veta att fariséerna var penningkära — ett i alla tider karakteristiskt drag — och drev gäck med Jesus för hans maning att söka de himmelska skatterna, som är uttalad i [[v. 9 >> Luk 16:9]], vartill vi återkommer. Deras »praktiska» sinnesriktning kunde inte gärna ha undgått en i landet bosatt jordägare och kapitalist, även om han inte så noga skilde de olika slag av ideologer som han observerat och i allmänhet funnit vara opraktiskt folk. Han hade kanske fått något större respekt för de ekonomiskt anlagda fariséerna. —

Med [[v. 8 >> Luk 16:8]] är liknelsen avslutad. Sådan den nu föreligger ger den oss en realistisk och föga uppbygglig bild ur livet men ingen kristlig predikotext. Vi ser en förvaltare som är »om sig» och på samma gång human mot underhavande och en husbonde med en visserligen världslig men i grunden förstående och välvillig inställning till medmänniskorna. Här möter oss inga brottsliga karaktärer utan vanliga människor med svagheter och förlåtliga oregelbundenheter i tänke- och handlingssätt. Men Jesus hade inte kunnat uppställa någon av dem som föredöme för sina lärjungar. Man skall lägga märke till att det inte är han utan husbonden som berömmer förvaltaren. Det kristliga uppbyggelsemotivet inträder först i [[v. 9 >> Luk 16:9]]. Varför är då den versen struken ur vår perikop?

»Jag säger er: Skaffa er vänner med hjälp av den rättfärdige mammon, för att de skall ta emot er i de eviga boningarna, när världslig rikedom har tagit slut.»

Med dessa ord lyfts den i sig ganska intetsägande berättelsen upp på ett högre andligt plan, så att det verkligen kan hållas en kristlig predikan över texten. Denna historia har såsom andra dylika som Jesus använder till underlag för liknelser, föga intresse eller andligt värde. Dess innehåll är så jordiskt som möjligt. Men med sin övernaturliga förvandlingskonst gör Jesus den till en av himmelskt ljus strålande juvel. Fattiga syndares svagheter och grumliga motiv i vilka likväl göms en gnista av medskapat evighetsvärde, gör han till symboler för sina sanna vänners av gudomlig nåd ledda omtanke om det eviga livets värden. Som förvaltaren tänker på sin framtid, så skall en kristen ha omsorg för evigheten. Den himmelske ko­nung­en ger sitt bifall därtill, såsom husbonden gillade förvalta­rens åtgärder. Han kan med sin nåds eviga rikedomar fylla bristerna i människors verk. Men han fordrar en kärna av barmhärtighet och människokärlek i deras verk såsom husbonden väl upptäckte det i sin tjänares handling. Finner han det, kan han efterskänka och förlåta liksom konungen i Matt. 18.

I de nio andra liknelserna med motivet husbonde och tjänare är den förre en symbol av den himmelske konungen. Det vore sällsamt om denna liknelse skulle avvika från typen och om husbonden skulle beteckna själafienden eller Mamon, som då skulle lägga i dagen ett överraskande fördragsamt och humant sätt att bedöma den som lurat honom. En typ för ett världsligt sinne är han onekligen, men sådana är ock de husbönder, konungar eller domare som figurerar i andra liknelser. I denna världen finns inga bättre typer att välja på. Men Jesus förädlar dem, liksom han vill förädla hela den fallna världen. Därför har han kommit hit, ingått i dess liv och övervunnit dess fördärv.

Förvaltaren är också en typ av oss vanliga människor. Vi söker vårt jordiska väl på olika vägar på bekostnad av den som skänkt oss sitt goda att troget förvalta. Vi har svikit honom och är därför alla uppsagda på obestämd tid och skall avlägga räkenskap. Men om vår himmelske herre finner något spår av sin kärleks och barmhärtighets sinne hos oss, i det vi förlåter och hjälper medmänniskor, så är han rik nog att efterskänka vår skuld. Omtanke om eget intresse klandras inte av honom, som givit oss budet att älska vår nästa som oss själva.

Det ljus som ur Jesu ord genomstrålar den i sig mörka liknelsen kommer från ordet om *»de eviga boningarna».* Hela kristenheten har insett det och har därför hittills inte rört vid dessa heliga ord. Man får inte avbryta vår Frälsare, när han vill rikta vår blick uppåt till de heliga ting som inte förgås, när jordiska ting och bekymmer tar slut.

Varför har ett sådant Herrens ord inte fått stå kvar i perikopen? Mången predikant har säkerligen det oaktat talat huvudsakligen över det ordet.

På vilket sätt Jesu lärjungar uppfattade ordet om Mamon eller guldet — världens av blod och tårar fläckade avgud — och dess rätta bruk i det eviga livets tjänst, därpå finner vi många exempel i Apostlagärningarna och breven, där vi ser hur de kristna av all ekonomisk förmåga tjänade i synnerhet sina bröder i tron utan att därför glömma den allmänneliga kärlekens bud. Kyrkans och missionens historia ger en outtömlig rikedom av bevis på att Herrens ord inte fallit på ett hälleberg.

## Onesimus’ flukt. Til forhollet mellem herre og trell i Pauli brev till Filemon. Av Cand. theol. Olav Nilssen.

Er kristendommen nödvendig i det jordiske liv, eller er her fornuften det eneste etiske prinsipp? Så kan man spörre. For når man ser på kristendommen slik den leves og forkynnes, får man det inntrykk at kristendom, det er noe som gjeller innenfor det religiöse og kirkelige liv og bare der.

Likevel er det dem som påstår at kristendommen har eksistensberretigelse ikke bare i livet opad og innad men også i livet utad i forhollet til verden og nästen. For man har så lett for å tro at om noen er kristen, da vil han også kunne makte alt og det meget bedre enn noen ikke-kristen.

Men da glemmer man at man har med gjerninger å gjöre som den ikke-kristne kan gjöre like godt som den kristne, ja ofte bedre. For den jordiske gjerning har ikke bare én side, ikke bare en etisk side men også en teknisk side. Og da er det således at mens noen gjerninger er av teknisk art, er andre av etisk art og atter andre av både teknisk og etisk art. Hvor det er en sak man har med å gjöre, da er gjerningen av teknisk art, men hvor det er en person man står overfor, da kan gjerningen bli etiskt aktuell. Men er gjerningen av personlig etisk art, da kan kristendommen bli av absolutt nödvendighet — visse omstendigheter avgjör dette.

Er kristendommen av absolutt nödvendighet for det jordis­ke liv, eller er fornuften her alt og troen intet? Både ja og nei. For det kan opstå forholl da kristendommen er av absolutt nödvendighet i det jordiske liv.

Et sådant forholl opstod mellem Onesimus og Filemon. Onesimus var slave og Filemon var herre. Og om nu Filemon ikke hadde väret noe annet enn en vanlig herre, og Onesimus heller ikke hadde väret noe annet enn en vanlig slave, vilde det ha gått uten at det hadde blitt til noe.

Nu derimot var Filemon en urimelig herre, og Onesimus var en slave som vilde noe. Derfor *måtte* det bli konflikt, og det ble det også.

Om der nu ikke hadde väret en tredje med, vilde vi ikke fått vite noenting om det hele. For det at en slave flyr, det er ikke noe nytt. Onesimus var ikke den förste og han blir heller ikke den siste. Men nu ble Paulus implisert i denne sak. Derfor kom denne sak med i historien, og derfor er det vi kan se den under kristelig synsvinkel — likesom alle andre saker som er av samme art som denne. Og det er det vi nu skal gjöre.

Hvorledes kan vi nu betrakte Filemon som en urimelig herre? Der står jo ikke noe om at Filemon var urimelig i sitt forholl til Onesimus. Og dessuten var Filemon kristen og dermed skulde alt ha väret bra.

Filemon var en kristen og likevel var han en ikke-kristen. Det vil si: Overfor Gud var han en kristen, overfor kristne også, men han var overfor Onesimus en ikke-kristen.

Om vi nu holler oss til Pauli brev til Filemon, og det er det eneste dokument vi har i denne sak, så finner vi ikke et ord om at Filemon var urimelig, og det selv om vi leser brevet nöyaktig igjennem. Men det som man ikke sier direkte, det kan man si indirekte. Og det er det Paulus gjör her. Og dermed viser det seg hvor hensynsfull Paulus kunde väre. Han går ikke rett på sak slik som engang profeten Nathan gjorde det overfor David etter historien med Batseba da han sa: Du er mannen. Som Filemon skulde ha väret overfor Onesimus men ikke var, slik blir nu Paulus overfor Filemon. Paulus kunde ha väret mot Filemon som Filemon var mot Onesimus. Men slik var ikke Paulus. For Paulus krever ikke noen rent ytre lydighet, men han venter en hjertets lydighet. Han kunde byde og befale han også og det også som kristen, for han hadde megen frimodighet i Kristus. Men for kjärlighetens skyld ber han heller.

For frimodighet er noe individuelt noe; kjärligheten tilhörer det sociale. Frimodigheten angår den enkelte, kjärligheten den enkeltes forholl til sin näste.

For sin egen del kunde nok Paulus byde, men for kjär­lig­hetens skyld, for sin nästes skyld og for Filemons skyld gjorde han det likevel ikke. I stedet for å väre frimodig å byde er han heller kjärlig og ber. Og det gjör han forat Filemons godhet ikke skulde väre som av tvang men frivillig.

Kan man tale om noen tvungen godhet? Ja man kan gjöre det. Men denne godhet er samtidig også en hjertelös godhet. Menneskets hjerte og kjärlighet er ikke med i denne godhet.

I den jordiske gjerning söker den kristne ikke bare men­neskets gjerning men langt mer nästens hjerte og kjärlighet. Og dermed blir der sluttet et vennskap som er av langt större verdi enn det jordiske som svinner og forgår.

Det er det Paulus nu vil at der knyttes et vennskap, et bånd som holler når alle jordiske bånd brister, så de nu ikke lenger bare mötes som herre og slave men at de fra nu av er sammen som mennesker og kristne. Dermed vilde forhollet mellem Filemon og Onesimus kunde sees under evighetens synsvinkel.

Hvor helt anderledes man löser problemet utenfor kris­tendommen! Om ikke de som er herrer i denne verden får sin vilje igjennem godvillig, så söker de å få sin vilje igjennem ved makt, ved vold og tvang og terror. Og det kan også lykkes for dem på denne måte å opnå sin vilje, men vel å merke bare forsåvidt det gjeller det ytre. Menneskets hjerte og kjärlighet vinner de aldri. Og det er dog det som når alt kommer til alt, er det eneste som er verdt å eie.

Så er det i verden. Men »så skal det ikke väre hos eder», sier Jesus. »Men den som vil bli stor blandt eder, skal väre eders tjener, og den som vil bli först blandt eder, skal väre eders trell. »

Som tjener og trell er det den kristne skal väre mot sin näste. Og det gjeller også den som er herre. For om han er herre i det ytre, i det åndelige liv er han alles trell. For Kristus kom forat de som er herre skulde bli trell og de som er trell skulde bli fri. Og da er dette således å forstå at det er de som er herrer i det ytre, som blir trell i det indre og den som er trell i det ytre, som blir fri i det indre.

Denne dobbelthet og motsetning i det det kristne liv er det også Luther gir uttrykk for i sitt kjente ord: »En kristen er en tjener i alle ting og alle undergitt, en kristen er en fri herre i alle ting og ingen undergitt». For den kristne frihet er i Kristus, i det indre åndelige liv og det enten dette liv er rettet mot Gud eller nästen.

Men denne indre åndelige frihet som den kristne har overfor sin näste, kommer ikke til uttrykk ved å herske men ved å tjene. Frihet til å tjene ikke frihet til å herske er den kristne frihet. Tjeneste og frihet, så paradoksalt det enn höres for kjöd og blod, så hörer disse to sammen i den kristnes liv. Og så var det også med Kristus selv. Han kom ikke for å herske men for å tjene, og likevel var han fri. Slik er det ikke med dem som står utenfor kristendommen. For hersker de, er de fri, er de treller er de ikke fri.

Å utöve tvang er en urett som den overordnende kan gjöre mot den underordnende, forakt er en annen urett han kan gjöre mot ham. Herren betrakter slaven som slave, ikke som noe annet. Så var det også med Filemon. Han hadde tatt Onesimus for en slave og ikke for noe annet og mer enn en slave. Nu var ikke Onesimus bare slave. Han var også et menneske likesom Filemon var et menneske. Og som menneske hadde han rett til å bli behandlet som menneske. Men det var altså det som ikke skjedde. For Filemon gjorde forskjell på folk.

Filemons urett mot Onesimus bestod altså i tvang og forakt. Og mot dette måtte Onesimus reagere.

Nu var Onesimus ikke kristen. Det var noe han ble etterat han var kommet til Paulus. Og derfor kunde heller ikke Onesimus makte sitt forholl til Filemon. For en kristen blir i sitt kall og i sin jordiske gjerning også da når dette kall blir fylt med prövelser og vanskeligheter. Og slaven som er kristen, flykter ikke men blir hvor han er også da når hans here blir urimelig og umulig å ha med å gjöre.

Dette er imidlertid fullstendig utenkelig for en slave som ikke er kristen. Så så sant det bare er noen mulighet til å komme seg vekk, forsvinner han. Men om nu denne slave som ikke er kristen, ikke har noen mulighet til å komme seg vekk men må bli hvor han er, da står denne slave i fare for å bli slave i dobbelt forstand. Han blir ikke bare slave i det ytre men også i sitt indre, han blir en kujon. For han har ikke de etiske forut­set­ninger som må til for å kunne möte en slik situasjon. Denne fare står også kristne slaver overfor. Og det er denne fare Paulus advarer mot i sitt förste brev til korintierne når han sier: Bli ikke menneskers treller!

Hva er det nu som gjör at den kristne blir stående i sin jordiske kallsgjerning når den ikke-kristne griper til flukt?

Når en gjerning blir fylt med prövelser, da kan disse prövelser bli så store at det er et spörsmål om man i det hele tatt kan få utrettet noe positivt. Og så kan det også bli med den som er slave. Men om slaven ikke kan få utrettet noe positivt som slave, kan han få gjort en gjerning som kristen. Og da er Kristus selv det store forbilledet til etterfölgelse. Han hadde ikke gjort noen synd, og i hans munn fantes der ingen svik. Likevel ble han hånet men hånet ikke igjen, likevel fikk han lide men truet ikke. I stedet overlot han det til den rettferdige dommer, til Gud, 1 Pet 2:12-23.

I dette tilfelle hadde Onesimus om han hadde väret en kristen, hatt en opgave overfor Filemon, å gjöre Filemon til en kristen også overfor sin näste. Der manglet nemlig noe på det. Men nu var Onesimus ikke kristen da han var hos Filemon. Derfor var det best at det gikk som det gikk, at Onesimus for­svant. Og dermed ble navnet Onesimus til en bitende ironi for Filemon om det ikke hadde väret det för, for navnet Onesimus betyr den nyttige. Det var en skjebnens ironi at denne slave skulde bäre nettop navnet Onesimus, den nyttige. For det var noe helt annet enn nytte Filemon hadde av denne slave. Og til slutt forsvant han altså. Det var det beste som kunde skje ikke bare for Onesimus men også for Filemon. Så var ihvert fall de ergrelsene slutt, alle de som Onesimus skaffet ham. Det var riktignok et prestisjespörsmål for Filemon dette å kunne holde Onesimus fast, å kunne holle ham nede. Men det, det gikk ikke. Om han kunde ha mött Onesimus som menneske, vilde han også ha kunnet beholle ham som slave. Men det maktet ikke Filemon. Og det ennu han var kristen.

Det var ikke for ingenting at Onesimus flyktet. Nu var det lett ettersom Onesimus var den ringere å gi ham hele skylden. Men også Filemon hadde sin del av skylden. Han hadde den förste skyld, og han hadde den egentlige skyld. For han var kristen. Men nettop fordi han var kristen *kunde* han ha maktet sitt forholl til Onesimus. Onesimus var ikke kristen. Derfor hadde ikke han noen mulighet til å makte sitt forholl til Filemon. For når prövelsene for alvor meller seg, da er det ikke noe annet som kan före igjennem enn kristendom.

Tvang og forakt, det var Filemons urett mot Onesimus. Onesimus på sin side var ikke kristen og kunde derfor ikke se noen mening i det at han var Filemons trell ettersom Filemon var en urimelig herre og hele hans gjerning som trell bare var blitt som en eneste stor prövelse for ham. Derfor flyktet han.

Nu hadde Paulus väret hos Filemon, og der hadde Onesimus lärt Paulus å kjenne som en han kunde ha tillit til i alle ting. Derfor flyr han til ham i sin nöd. Paulus tar imot ham, og så gjör han ikke bare Onesimus til en kristen, men han sender ham endog tilbake igjen til sin herre. Og dermed viser Paulus at kristendommen ikke bare har en religiös og åndelig opgave, men at den også har en opgave i denne verden. Det er så lett å tenke så at kristendom, det er noe som hörer til innenfor det rent åndelige og bare der har sin eksistensberettigelse. Og det er vel også i erkjennelsen av dette at man har väret i tvil om brevet til Filemon forsvarer sin plass blandt de kanoniske skrifter.

Filemons brev kommer sist i Bibelen av alle Pauli skrifter. Og forsåvidt kunde det ligge när å tenke som så at innehollet av dette brev var av mindre verdi, ja endag så verdilöst at det kunde väret borte uten savn. Men forhollet til det sociale hörer med til det helhetsbillede vi får av urkristendommen i de Hellige Skrifter. Og dermed forsvarer forhollet til det sociale sin plass i all sann kristendom.

Men dette skal man legge merke til at kristendommen har bare med den åndelige side ved saken å gjöre. Paulus hadde her hatt en anledning til å komme inn på slavespörsmålet. Denne anledning benytter han imidlertid ikke. I stedet be­gren­ser han seg til det rent personlig-etiske. Og dermed viser han hvorledes man som kristen stiller seg til sociale spörsmål. Det sociale spörsmål som sådant tar han som et givet datum. Han söker ikke å rokke ved det eller forbedre det, og det til tross for at det sikkert også dengang som nu kunde väret meget å utrette i så henseende. For det kunde en ikke-kristen gjöre like godt som en kristen. Derfor konsentrerer han seg istedenfor om den etiske side ved saken. Og så gjör han det overalt hvor man har med et jordisk spörsmål å gjöre, således gjör han det i det politiske spörsmål og i spörsmålet om adiafora. Han ser bort fra sakens rent ytre side og konsentrerer seg om det etiske, om menneskets hjerte og kjärlighet.

## Luther om hebreiskan.

I den av Ernst Zimmermann m.fl. utgivna »Lutherkonkordansen» (Geist aus Luthers Schriften oder CONCORDANZ der Ansichten und Urtheile des grossen Reformators, I-IV, Darmstadt 1827-1831) finns följande uttalanden av Luther om det hebreiska språket. (Citaten är givetvis hämtade från Walchs upplaga. Översättningen här nedan är gjord av David Hedegård.)

1. För den som vill förklara den Heliga Skrift är det högeligen av nöden att känna och förstå hebreiskan. W. A. VI, 2763.

2. De unga teologerna bör studera hebreiska, så att de är i stånd att jämföra de grekiska och hebreiska orden och inse deras egendomlighet, art och kraft. W. A. XXII, 1067.

3. Utan det hebreiska språket kan man omöjligen rätt förstå den Heliga Skrift. Ty fastän Nya testamentet är skrivet på grekiska, är det likväl fullt av hebraismer och hebreiska talesätt. Därför har man med rätta sagt: »Hebréerna dricker ur själva källan, och grekerna dricker ur rännilarna, som flödar från källan». Men de som håller sig till latinet dricker ur vattenpussar­na. XXII, 2256.

4. Det hebreiska språket har framför andra språk något alldeles egenartat, som avviker från det vi annars är vana vid. VI, 13.

5. I jämförelse med andra språk är väl hebreiskan ett enfaldigt men ett majestätiskt och härligt språk. Det är enkelt och sparsamt, och likväl är det så rikt att det inte kan jämföras med något annat. Det hebreiska språket är det allra bästa och rikaste ifråga om ordens betydelse, och det är rent, tigger inte, har sin egen färg. XXII, 2254.

6. Insikten i och bruket av detta språk har råkat i sådant förfall att de aldrig mer kan fullkomligt återupprättas. Och inte bara ordens betydelse utan också uttalet och grammatiken är på mångahanda sätt fördunklade. Detta är orsaken till att vi inte kan känna den rätta innebörden eller kraften i många ord och utsagor. Om insikten i detta språk på något sätt skall kunna återupprättas, så måste det ske genom *de* kristna som från Nya Testamentet vunnit insikt i den Heliga Skrift. II, 1244.

## Nya Testamentets ”hemlighet”. Av Prof. H. Odeberg.

Att i världslig mening ha en hemlighet betyder att man önskar *undanhålla* någon något. I denna mening har vi inga hemligheter, eftersom Nya testamentet ännu är tillgängligt för alla. Det är inte heller så med Nya testamentet att en del av det är tillgänglig och en annan del hemlig eller tillgänglig bara för vissa utvalda. Någon hemlig urkund finns inte. Jesus kunde inför domstolen betyga: »Jag har talat öppet till världen … I hemlighet har jag inte talat någonting alls» (Joh 18:20). Han hade inte utåt sagt ett och i den inre kretsen något annat.

Men termen »hemligheter» finns på ett genomgående sätt använd i Nya testamentet. Därför kan Jesus också säga: »Ni har fått lära känna himmelrikets hemligheter.» I det offentligt framlagda är allting inneslutet — men detta rymmer i sig och utgör en serie av hemligheter liksom ordnade i koncentriska cirklar. *Ingenting* är undanhållet, men detta som alltså ges åt alla är och blir likväl en hemlighet t.o.m. för den allra innersta kretsen. Så säger också Jesus till Petrus: »Vad jag gör förstår du inte nu …» (Joh 13:7).

Inte heller med Paulus är förhållandet det, att han utåt säger ett och samtidigt har en annan lära för sig själv. Hans hemlighet är hela tiden den Guds visdom som är en dårskap för världen. Men denna Guds visdom är en hemlighet om vilken han bekänner att han inte *själv* har fattat den: »inte som om jag redan har gripit det» (Phil 3:12). Ty detta är något som aldrig tillfullo kan fattas.

Det talas i 1 Cor 4:1 om »ekonomer» av Guds hemligheter: »Som tjänare åt Kristus och som ekonomer av Guds mystärion.» Den som är förvaltare av hemligheten har fått hela skatten. Han står själv inför hemligheten och måste förvalta den. Han förvaltar alltså det som är en hemlighet i hans egen hand. Belysande exempel ur det dagliga livet är det lätt att finna: livet självt t.ex. — det hör oss till, det är vårt, vi rör oss mitt uppe i det — och ändå är och förblir det en serie hemligheter. Men det står öppet för oss att bli såsom barn och så fatta det.

För att tränga in i hemligheterna måste man ha *sinne* för hemligheter, sinne för att det finns djup i tillvaron. Ordet »mystärion» måste därför noga aktas, vördas och älskas. Här framträder kanske den djupaste kontrasten mellan hemlighet i vulgär mening och i biblisk. Under det att hemlighet i vulgär mening betyder att man vill undanhålla någon något, gäller det i stället här, att man ständigt måste vara inriktad på denna hemlighet och känna förpliktelsen som ekonom av den, m.a.o. känna ansvar för att andra skall bli delaktiga av den och tränga allt djupare in i den. Ekonomen får inte tala om hemligheten på ett sådant sätt att tillgången till den stängs.

Den omständigheten att hela Nya testamentet föreligger i tryck berättigar ingalunda till antagandet att det därmed skulle vara utlämnat till sin innebörd. Hur många är det som verkligen intresserar sig för att tränga djupare in i Nya testamentet, fastän detta föreligger i tryck? Alla har vi t.ex. möjlighet att lära oss grekiska, arameiska och hebreiska. Det är kanske därför som så många inte bryr sig om det. Vore det mycket svårt att komma över nyckeln till dessa Bibelns grundspråk, så kanske vi gjorde oss mera möda.

Det viktigaste är att vi verkligen inser detta: att det som vi fått *ta emot* är en *hemlighet.*

## Verbalinspirationen och Skriftens självvittnesbörd. Av Prof. H. Odeberg.

Vår egen privata syn på Skriften har ingen betydelse. En förkunnare har endast att frambära det grundläggande faktum att Skriften själv säger sig vara Guds ord. Det finns de som förnekar beviskraften hos ett sådant självvittnesbörd och helt tar avstånd från Skriften. Andra intar den positionen att man kan finna åtskilligt värdefullt och sant i Skriften. Men endast så länge man inte studerar Skriften grundligt, kan man stå kvar på den senare ståndpunkten, ty så snart man börjar studera den grundligt finner man att det finns ingenting som kan skalas bort. Allt hänger ihop på ett organiskt sätt. Ordet verbalinspiration har blivit så belastat genom teorier om hur det kan ha gått till, att det blivit ett olämpligt uttryck, trots att det väl täcker Nya testamentets mening. För övrigt anses ju även en profan litteratur som inte är verbalinspirerad inte för litteratur. Skapandet av ett diktverk är just att ge uttryck åt något med de rätta orden: det är inte endast »tankarna» utan själva ordalydelsen som en diktare eller siare upplever som inspirerade.

Det vore a priori möjligt att Skriften är en dokumentsamling som innehåller ord och skildringar av en världs­åskåd­nings­profet, där somt är väsentligt och annat oväsentligt. Utifrån en sådan uppfattning kunde man säga att det visserligen är tydligt att Kristus satte stort pris på Skriften men att detta inte längre har betydelse för oss. Det bärande och väsentliga vore hans lära om kärlek och frälsning.

Men ser man något grundligare efter, finner man att varje uttalande av Kristus är upphängt på Skriften. Tar man bort hans lära om Skriften, finns det ingenting kvar vare sig av kärlek eller frälsning. Hur svårt det än må vara att finna sig i detta faktum, så går det inte att komma ifrån det. Då är det konsekventare och ärligare att säga: Vi vill inte alls ha med Skriften eller Kristus att göra.

Men kan man göra det? Är det här fråga om att ta ställning till en bland många tänkbara världsåskådningar? Jesus säger att somliga tar emot, andra inte. Men det är inte fråga om en åskådning utan en verklighet som omfattar hela världen. Och denna verklighet innehålls i Skriften. Den grekiska grundtextens ord i Luk 24:44 är i den senaste översättningen [1917] återgivna på ett sätt som inte låter Jesu mening komma till sin rätt. Översättningen bör vara: *»Dessa är mina ord* som jag talade till er, medan jag ännu var med er, att allt det som är skrivet måste uppfyllas». D.v.s. *allt* vad jag har sagt, *hela* min undervisning, går ut på detta att Skriften skall uppfyllas. Så »öppnade han deras sinnen till att förstå Skrifterna». Och så sammanfattas allt, både Jesu död och hans uppståndelse i detta »det är skrivet», Luk 24:45-46.

Skriften är uttrycket för förankringen i historien. Den utgör och betecknar Skaparens och Uppehållarens rådslut. Korsdöden, en händelse på en bestämd dag i historien betyder när det om den heter: »det är skrivet», att *hela* historien är med i denna enda dags händelse. I Kolosserbrevets 1:a kapitel heter det ju också att den som är förstfödd från de döda är den som är förstfödd i *hela skapelsen.*

## Individualism och kollektivism. Av Prof. H. Odeberg.

När det i Nya testamentet heter: »han blev omvänd och döpt med hela sitt hus», vill en modern läsare gärna söka pressa in detta i något av de falska alternativen: individualism — kollektivism. Men det är enligt Nya testamentet varken så, att de enskilda medlemmarna av ett hus var för sig bestämmer sig för omvändelse eller att de av husfadern tvingas att samtliga omvända sig.

Om man tar bilden av ett träd, skulle enligt modern individualism detta utgöra en summa av förut existerande rötter, blad, blommor etc., vilka kommit överens om att arbeta tillsammans. För en uppfattning som betonar det individuella läggs vikt vid att individen har både rätt och möjlighet att gå ut ur arbetsgemenskapen, d.v.s. roten, bladet eller blomman kan avskilja sig från trädet, när det inte längre passar att vara med.

För den kollektivistiska uppfattningen, som bara är det nödvändiga korrelatet till den individualistiska, läggs tonvikten på helheten. Det är nödvändigt att alla bidrar till det gemensamma bästa. Att vilja vara individ är att sabotera enheten.

För Nya testamentet är det så, att om roten planteras i ny jord, så följer självfallet hela trädet med. För Nya testamentet är enheten en förutsättning för individualiteten. Just genom att vara en lem i Kristi kropp blir man olik alla andra.

Så är det också i verkligheten. I växtriket kan man noga besett inte finna två exemplar som är varandra exakt lika, det finns faktiskt lika många arter som det finns individer. På samma sätt med atomerna. De är inte, som man först antog, exakt likadana små kulor, utan var och en är olik den andra, beroende på de inflytanden de utsätts för, de kraftfält, vari de befinner sig.

## Immanent studium av Nya Testamentet. Av Prof. H. Odeberg.

Ett immanent studium av Nya testamentet innebär att man framlägger dess innehåll sådant det verkligen är, utan att låta sig influeras av vad som »passar» eller som anses passa eller vad som är behagligt. Man får verkligen söka ta det som det är och som där står. Endast ett så bedrivet studium för djupare och djupare in i Nya testamentet. Men det innebär att man i stor utsträckning måste avlägsna sig, frigöra sig, från gamla invanda tankegångar. Det är att märka att Nya testamentets ofta »egendomliga» tankar ger bättre orientering i verkligheten, även om de framstår såsom oförnuftiga. Det gäller att observera inte bara sådant som är lätt gripbart för traditionella och förtrogna »förnuftiga» tankebanor, utan just det som för det invanda tänkandet ter sig främmande eller som kan tänkas vara otillgängligt därför att det är bortglömt. Ty man kommer då att göra upptäckter om vilka man inte kunnat förutse att de har en alldeles påtaglig relation till verkligheten.

Ett immanent studium av Nya testamentet kräver alltså även detta av oss, att vi lär oss tillämpa Nya testamentets egen betoning och dess egen rangskala av vad som i dess utsagor är av intresse och betydenhet. Och det gäller därvid att markera och betona särskilt det som i relation till våra invanda tankebanor ter sig främmande och »konstigt», ofta exemplifierat i den symboliska synen på livet och tillvarons ting. Man möter ju ofta ord och utsagor om vilka man anar att de har en reell betydelse, men man förmår liksom inte gripa vad de vill säga en — och så går man förbi dem. Detta kan ju bero på att de inte *kan* säga en någonting, därför att man står utanför de realiteter de avser, och då är det inget att göra åt det. Men annorlunda blir förhållandet då ett ord eller en utsaga verkligen skulle *kunna* säga en något men inte gör det. Då kan förklaringen vara den att själva tillägnandets gåva gått förlorad på grund av undernäring, ty de begränsade tankebanorna vid umgåendet med Skriften tyder på undernäring och förträngning av synvidden. Och i ett sådant läge får man medvetet inrikta sig på att observera och betona just sådant som *inte* tycks säga en någonting.

Som ett exempel på sådana bortglömda symboler kan anföras »väder­streckens» användning i Nya testamentet. Denna symbol möter ofta och i *viktiga* sammanhang, och det är alldeles tydligt att den har något att säga. Det är en uppgift för den som vill forska i sin bibel att ta reda på vad det betyder, när norr och söder, öster och väster nämns. Att de har symbolisk betydelse är otvivelaktigt. Man bör observera t.ex. Ps. 107.

Som parallell kan nämnas att vissa israelitiska kretsar betraktade väderstrecken som uttryck för tillvarons struktur. De var symboler för själva balansen i tillvaron och användes ungefär på samma sätt som vi lärt oss tala om positiv och negativ elektricitet. Så betecknar norr människans vänstra sida, det negativa — men inte i betydelsen av ett minus eller en brist — utan som den ena komponenten i tillvarons balans, på samma sätt som en fysiker talar om balansen i en atom mellan den positiva atomkärnan och de negativa elektronerna. Från den fysiska tillvaron är steget inte långt till den andliga: så fick norr och söder stå som symboler för den gudomliga strängheten och rättfärdigheten å ena sidan och den gudomliga barmhärtigheten och mildheten å den andra. Symboliken genomfördes också beträffande människans liv, som ju är en avbild av den gudomliga verkligheten. Öster betecknar ursprunget, källan, väster slutmålet, fulländningen.

När det i Bibeln talas om att komma från öster och väster, norr och söder, så betyder det alltså inte ett kommande från alla håll rätt och slätt, utan det betyder ett kommande från alla *komponenter* i tillvaron. Man kan jämföra med vissa av oss ännu brukade symboliska uttryck, såsom »ex Oriente lux» (från öster kommer Ljuset), vars ursprungliga och egentliga innebörd vi inte riktigt fattar. Eller man kan tänka sig en kommande generation som en gång skulle kunna tänkas läsa i från vår tid bevarade skrifter om positiv och negativ elektricitet, men förlorat kunskapen om vad de orden betyder. De skulle då inte säga dem något, det enda gripbara och påtagliga skulle endast bli begreppet elektricitet.

Så måste också vi vid läsningen av Nya testamentet ständigt ha i minnet, att vi där överallt möter bortglömda symboler. Att kunna förstå Bibelns av samtiden bortglömda symboler kallades ännu i förra århundradet att förstå »Kanaans tungomål». För oss är det tänkvärt att det då fanns människor som både *förstod* detta tungomål och *levde* i det.

## Böcker och tidskrifter.

Albert. J. Lundgren, *Rättfärdighetens vapen till höger och till vänster.* Stockholm 1947. Harriers Bokförlag. 144 sid.

Författarens avsikt med denna bok är att i någon mån skingra den okunnighet som råder i andliga frågor. Då efter hans förmenande den starka söndringen de kristna emellan i allra första hand är orsakad av bristande kunskap, vill han genom sin skrift tillika »bidraga till uppnåendet av det mål, som enligt evangeliet av Johannes angavs som en bidragande orsak till Kristi död, nämligen ’att till *ett* församla Guds förskingrade barn’». De frågor som upptas till behandling hör till de allra mest centrala i den kristna tron: ande och materia, skapelsen och människan, syndafallet och dess följder, försoningen, helgelsen, framtidshoppet. Framställningen är mycket realistisk. Sålunda anknyter författaren exempelvis i sin behandling av ande och materia till naturvetenskapens senaste rön. Realismen sträcker sig även till språket, vilket för mångens uppfattning stundom t.o.m. torde genom sina nya uttryckssätt verka djärvt. — Även om anmälaren på vissa ställen satt frågetecken i kanten, vill han gärna rekommendera nämnda skrift. Den ger en intressant framställning av kristna grundsanningar och är rik på goda och tankeväckande synpunkter.

*E. N.*

David Hedegård, *Enighet i dopfrågan?* Jönköping 1947. 91 sid. Rekvireras från Bokexpeditionen, Kortebo.

Författaren vänder sig i denna skrift i första hand till »sådana kristna, som — ehuru de äro döpta som barn — fråga sig, om de åter måste låta döpa sig för att bliva uppfyllda av den helige Ande». Han låter framställningen fortlöpa i form av ett samtal mellan två personer av vilka den ene i bokens början står i beredskap att »Taga dopet». Under samtalets gång förs denne steg för steg över från uppfattningen av dopet som en be­kän­nelsehandling, en laggärning, till den bibliska synen på dopet som ett sakrament, ett nådemedel.

Rektor Hedegårds skrift hälsas med stor tacksamhet. Den ömtåliga dopfrågan behandlas här av en man som är väl insatt i de olika frågeställningarna och väl förtrogen med sitt Nya testamente. Samtidigt som författaren själv aldrig svävar på målet i fråga om sin ståndpunkt, präglas framställningen av stor förståelse för oliktänkande. Boken är inte avsedd att vara någon teologisk polemikskrift. Den vill vara en vägledare och en hjälpare för människor som känner samvetsoro i dopfrågan och den är skriven av en man som själv personligen kämpat med dessa spörsmål och vunnit klarhet. I överensstämmelse med detta bokens syfte gås inga prob­lem förbi med tystnad. Även de svåraste frågor tas upp och behandlas. Ofta hänvisas därvid till teologiska auktoriteter från äldre och nyare tid: Luther, Pontoppidan, Zahn, Odeberg, Nygren, Percy o.s.v. Under sin behandling av dopet kommer författaren även in på andra frågor av stor aktualitet: församlingsfrågan, stats­kyrko­pro­ble­met o.a. — Hedegårds skrift är av största värde för var och en som på allvar vill sätta sig in i det så betydelsefulla spörsmål den behandlar.

*Ev. Nilsson.*

Olaf Moe, *Apostelen Paulus’ forkyndelse og lære.* Annet opplag. Forlagt av H. Aschehoug & Co., Oslo 1947. 423 sid.

Professor Moes bok om aposteln Paulus’ förkunnelse och lära har nu utkommit i sin andra upplaga. I inledningen ger författaren en överskådlig framställning av det sista århundradets Paulus-forskning och drar därefter upp riktlinjerna för den kommande undersökningen. Författaren anser det vara ett metodiskt fel, som hämmat sig i den äldre Paulus-forskningen, att man behandlat Paulus rent litterärt (statistiskt) och därför uppfört hela hans lärobyggnad s.a.s. i en våning. Vid ett verkligt historiskt betraktelsesätt är det nödvändigt att skilja mellan olika våningar och hålla isär från varandra apostelns grundläggande missionspredikan och hans vidare undervisning, hans teologi. I enlighet därmed sönderfaller arbetet i två huvuddelar. I den första huvuddelen behandlas Paulus’ missionsförkunnelse och den därpå följande katekumenundervisningen, vilken omfattade dels en kristen sedelära, dels en kristen troslära (de kristna »elementerna»). I den andra huvuddelen ges en framställning av Paulus’ teologi efter i huvudsak traditionell disposition: »Den paulinska teologis kilder», »Gud og verden», »Menneskets væsen», »Synden og döden» o.s.v. Att här närmare gå in på det intressanta och rikhaltiga innehållet i ifrågavarande arbete är självfallet inte möjligt.

*Ev. Nilsson.*

Erich Sauer, *Den Korsfästes triumf,* En vandring genom den nytestamentliga uppenbarelsehistorien. Översättning från originalets tredje upplaga av Bruno Nyström. H. Halls Förlag, Jönköping 1939 (ny upplaga 1945). Kr. 5:-.

Författaren till detta arbete är föreståndare för en bibelskola i Wiedenest, Westfalen, och har gjort sig vida känd genom sina bibelstudieböcker bland vilka den här nämnda torde vara den mest spridda. Den här nämnda boken ger en klar och originell översikt över huvudpunkterna i det nytestamentliga budskapet. Den består av fyra huvuddelar: 1. Soluppgången från höjden. 2. De förstföddas församling. 3. Det kommande Gudsriket. 4. Världsfulländningen och det himmelska Jerusalem.

Ur författarens förord må anföras: »Den Korsfästes triumf — det är den nytestamentliga uppenbarelsehistoriens innebörd. I allt vidare ljuskretsar låter Kristus, triumfatorn, sin himmelska glans stråla ut. Han samlar en församling åt sig, sedan inträffar folkvärldens omvändelse och till sist naturens förhärligande — detta är huvudstadierna i det triumftåg, som förverkligandet av hans frälsningsverk innebär.»

Boken kan karakteriseras som en populär nytestamentlig teologi, översiktligt hållen men alltigenom mycket lärorik.

*D. H.*

*På biblisk grund.* Föredrag vid Nordiska Studentmötet på biblisk grund i Örebro 4-9 juli 1946. Förlaget Vi tro, Uppsala.

Den kristna församlingen vilar på biblisk grund. Bibeln är fundamentet för vår tro, den tro »som en gång blivit överlämnad åt de heliga». För att få veta hur man ska bli medlem av Nya Förbundet, har vi inte något annat att göra än att gå till Bibelns vittnesbörd och att göra detta under bön om att Guds ande »öppnar ögonen för undren i Guds lag».

Detta står fullt klart för utgivarna av boken »På biblisk grund». En mångfald av författare kommer till tals på dess nära 200 sidor, och till följd härav är bokens innehåll ganska skiftande. Men bokens huvudtema rör sig om troslivet, hur det föds och hålls vid liv. Kristus — vår dom, Kristus — vår rättfärdighet, Kristus — vår helgelse, Kristus — vår förlossning — dessa är några av de mest framträdande uppsatsernas rubriker. Innehållet är starkt kristocentriskt — det finns ingen frälsning, ingen helgelse, inget evighetsliv utan Kristus. Detta är bokens centrala budskap, ett budskap som är fullt i överensstämmelse med Nya testamentet.

*E. W. A.*

Hugo Odeberg, *Anteckningar till nytestamentliga texter.* Svenska Alliansmissionens Förlag, Jönköping. 138 sid. Kr. 3:50.

I denna skrift kommenterar professor Odeberg sextiotre av kyrkoårets predikotexter. En innehållsförteckning i början och ett register över behandlade bibelställen i slutet upplyser om vilka perikoper som kommenteras och underlättar bokens användning vid predikoförberedelse.

De textutläggningar som ingår i föreliggande arbete har tidigare publicerats i tidskriften Erevna. Då de nu på allmän begäran förelagts i bokform, hälsas detta med stor tacksamhet. Författarens utomordentliga förtrogenhet med de förhållanden — religiösa, kulturella, språkliga — mot vilkas bakgrund kristendomen framträdde och de nytestamentliga skrifterna ursprungligen avfattades är allmänt känd. Den ger honom möjlighet att bryta sig ut ur tidsbetingat vanetänkande och närma sig Nya testamentet utifrån dess egna förutsättningar. Detta kommer till synes i föreliggande skrift. Genom professor Odebergs kommentarer faller ett helt nytt ljus över mången bibeltext vars innebörd man trodde sig känna. Problem får sin lösning, sammanhang klarnar. Läsaren förs på ett sällsamt sätt in i Nya testamentets egen värld och får ögonen öppnade för dess rika verkligheter.

Av det sagda framgår att denna bok inte har ärende bara till teologer, präster och predikanter. Den är en bok för var och en som på allvar vill lära känna Nya testamentet och dess budskap.

*E. N.*

*Tidskrift för Biblisk Tro.* Av denna värdefulla tidskrift, vilken varmt rekommenderas till alla tidskriften Erevnas läsare, har nr 3 för år 1947 utkommit. Innehåller: *Fil. Dr, Teol. lic. Lechard Johannesson:* Den kristna uppståndelsetron; *Arvid Svärd:* Moralen och lyckan i tron[/s?]perspektiv; *Wilh. Bergling:* Pauli missionsresor och brev; *M. Friedländer* om judarna och bibelkritiken (ur »Die jüdische Religion»); *H. Biddulph:* Överensstämmelsen mellan Gamla och Nya testamentets lära; *Arvid Svärd:* Universum och gudstron; *David Hedegård:* Utblick över samtiden; *Gustaf Blomberg:* Läst och bevarat; m.m. Pren-pris 2:75 kr. pr år.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Fil. Lic. *Erik Petrén:* Urkristen gemenskap 49-52

Läroverksadj. *H. Sjögren:* Den otrogne förvaltaren 53-59

Cand. theol. *Olav Nilssen:* Onesimus’ flukt 60-67

Luther om hebreiskan (sammanst. av Rektorn, Teol.   
Lic. *D. Hedegård)* 68-69

Prof. *H. Odeberg:* Nya testamentets »hemlighet» 70-71

—: Verbalinspirationen och Skriftens självvittnes-  
börd 72-73

—: Individualism och kollektivism 74

—: Immanent studium av Nya Testamentet 75-76

Böcker och tidskrifter 77-80

EREVNA. Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Redaktion: Teol. lic. Martin Magnusson, teol. lic. Evald Nilsson, fil. lic. Erik Petrén, fil. mag. Bo Svensson, kand. Erik Albertson, kand. Tyke Tykesson. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Lund. Distributionschef: Fil. mag. Bo Svensson. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91, Lund. Årsmedlemsavgift inkl. pren.-avg. 2:50 kr. Stödj. avg. 4:- kr. Postgirokonto nr 27 11 04. Erevna, *Lund.*

*Lund 1947. Carl Bloms Boktryckeri A.B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IV. - Nr 4 - 1947

## Aposteln Johannes. Av prof. H. Odeberg.

Det är inte sällan man möter det uttrycket om Jesu apostlar att de var »fattiga och olärda fiskare». Den uppfattning som ligger bakom ett sådant uttryck tarvar ett beriktigande, inte minst vad aposteln Johannes beträffar.

Vad nu först fattigdomen beträffar, så är det nog riktigt att apostlarna kunde kallas fattiga sedan de blivit apostlar. Ty det innebar att de övergivit allt och följt Jesus. Det innebar att de delade hans villkor. Liksom Jesus inte hade något som han kunde kalla sitt eget i fråga om jordiska förnödenheter, inte ens en egen plats där han kunde lägga sig till vila, så var också hans apostlar, när de trätt i hans följe, utan arbetsinkomst och naturligtvis också utan skulder. Men de kunde inte utan vidare karakteriseras som från början fattiga. Vad Johannes beträffar tillhörde han en familj som måste betraktas som relativt välbärgad.

Johannes’ fader var Sebédeus, vilken bedrev en egen fiskeri­näring och hade flera arbetare i sin tjänst (Mark 1:20). Hans moder Salóme hade en egen förmögenhet, som gjorde det möjligt för henne att tillsammans med andra i samma läge understödja Jesus och hans lärjungaskara för deras resor och verksamhet. Matteusevangeliet namnger bland dessa följande: Maria från Magdala, Maria, moder till Jakob och Josef, samt Sebedeus’ söners moder.

Vad olärdheten beträffar, så kan Johannes med bestämdhet kallas olärd endast i den meningen att han inte, när han mottog kallelsen till apostel, hade genomgått den särskilda teologiska utbildning som hörde tillsammans med rabbinexamen. Men att han var olärd i allmän mening kan inte påvisas och är inte sannolikt. En »skriftlärd» kunde väl kalla Jesus och hans apostlar för »olärda», eftersom de inte hade den auktoriserade rabbinutbildningen i en av de skriftlärda godkänd rabbinskola. Med kännedom om de förhållanden som i allmänhet rådde på den tiden måste man däremot anta att Johannes hade fått en nog så gedigen skolbildning. Att han kunde läsa och skriva var självklart. Hans modersmål var *arameiska,* liksom fallet var med Jesus och de övriga apostlarna. Men han förstod fullkomligt samtidens talade och skrivna *grekiska,* det allmänna världsspråket. Dessutom tillhörde han tydligtvis en from familj som flitigt läste, hörde och begrundade de heliga skrifterna. Redan i den första skolan, småskolan, hade han fått lära sig läsa tredje Mosebok på *hebreiska* och därefter fjärde, femte och andra Mosebok och slutligen de övriga heliga skrifterna. Han hade också, först i skolan och sedan i synagoggudstjänsten, fått lära sig de mera svårtydbara gamla heliga texterna i arameisk tolkning: den så kallade *targúm.* I synagoggudstjänsten hade han dessutom varje sabbat och högtid deltagit i bönerna på hebreiska och arameiska och lärt sig de hebreiska böner som används vid den enskilda andakten. Han torde sålunda ha ägt en försvarlig bibelkunskap, redan när han mottog kallelsen att följa Jesus. När han sedan efter Jesu död i likhet med de övriga apostlarna fick evangeliets förkunnande som enda livsuppgift åt vilken han ägnade alla kroppens och själens krafter, så är det ju självklart att han trängde allt djupare in i det som hörde samman med hans livsuppgift. Så långt ifrån att man har rättighet att tänka sig Johannes som en olärd man, måste man tvärtom säga att *ingen universitetsutbildning i världen vore tillräcklig att garantera en sådan lärdom som den Johannes måste ha skaffat sig för sin uppgift.*

De detaljer som står till förfogande för att man skall kunna i övrigt göra sig en bild av Johannes’ förhållanden, hans livsbana och hans utveckling, är att hämta ur evangelierna, de övriga nytestamentliga skrifterna, de äldsta kyrkofädernas skrifter, och därvid framför allt ur det som kyrkofäderna uttryckligen anför ur traditionen.

I evangelierna nämns Johannes ofta tillsammans med sin, troligtvis äldre, broder Jakob som också blev en Jesu apostel. Enligt Joh 19:27 hade Johannes ett eget hus i vilket han upptog Jesu moder efter dennes död. Han var sålunda i den ekonomiska belägenhet att han kunde bereda henne hem och underhåll. Enligt Joh 18:15 var han »bekant med översteprästen» i Jerusalem (gnostós to archieréi), vilket också ger en antydan om familjens ansedda ställning. Dennas egentliga hem var emellertid i Galiléen intill Gennesarets sjö i vilken fisket bedrevs.

Enligt evangeliet hade Johannes redan tidigt slutit sig till Johannes döparen och räknades som lärjunge till denne. När Johannes döparen utpekade Jesus som »Guds lamm, som tar bort världens synd», slöt sig Andreas och jämte honom Johannes till Jesus (Joh 1:36ff). Troligtvis blev Johannes därmed inte genast Jesu ständige följeslagare utan först något senare på Jesu uttryckliga kallelse i vilken då även hans broder Jakob innefattades (Mark. 1:20, Matt. 4:21, Luk 5:10). Slutligen utvaldes han, jämte elva andra bland vilka även brodern Jakob befann sig, till apostel (Mark. 3:17, Matt. 10:3, Luk 6:14). I de olika apostlalistorna sätts han en gång på andra plats (av Lukas i Act 1:13), en gång på tredje (av Mark 3:17) och två gånger på fjärde plats (av [[Matteus i 10:2>>Matt 10:2]] och av [[Lukas i dennes evangelium 6:14>>Luk 6:14]]). Däremot har han en bestämd plats i den ännu trängre kretsen inom apostlakretsen, som utgjordes av Petrus och bröderna Jakob och Johannes, vilka hade företrädet framför de andra apostlarna vid viktiga tillfällen och några gånger fick vara med Jesus då han drog sig tillbaka till ensamheten. Sålunda är dessa tre vittnen till uppväckandet av Jairus’ dotter (Mark. 5:37, Luk 8:51), till förklaringen på berget (Matt. 17:1, Mark. 9:2, Luk 9:28) och till bönekampen i Getsemane (Matt. 26:37 och Mark. 14:33). Som redan nämnts förekommer Johannes såväl under som efter Jesu jordeliv i en ännu exklusivare ställning, nämligen tillsammans enbart med Petrus. Det är Petrus och Johannes som skickas för att tillreda påskmåltiden (Luk 22:8), Petrus och Johannes som tillsammans uppsöker graven (Joh 20:4ff) och som efter första pingstdagen och kyrkans grundande tillsammans uppträder vid viktiga tillfällen (jfr Act 3:1ff, 4:13, 19, etc.).

Det sista tillfälle då det i Apostlagärningarna berättas något om Johannes är när det i åttonde kapitlet heter att Petrus och Johannes återvände från sin mission i Samarien till Jerusalem (Act 8:25). Detta var ju i själva början av den kristna församlingens verksamhet (omkring år 33). Efter detta lämnas vi för långa perioder av Johannes’ liv i okunnighet om hans vistelseort och företaganden såväl av de nytestamentliga skrifterna som av traditionen. Av ett par detaljer i Nya testamentet kan man dra några slutledningar, dock utan någon säkerhet. När Paulus enligt sin egen uppgift efter omvändelsen första gången besökte Jerusalem (år 38), säger han sig inte ha »sett» (eídon) någon annan av apostlarna än Petrus och Herrens broder Jakob (Gal. 1:18, 19). Detta kan betyda att Johannes inte fanns där, men det kan också betyda att Paulus under den korta tiden av femton dagar som hans besök i Jerusalem varade, inte besökte eller träffade honom. Omkring tolv år senare vid det så kallade apostlamötet tycks Johannes också ha varit i Jerusalem att döma av Apostlagärningarnas uttryck: »Apostlarna och de äldste samlades då …» (Act 15:6). I Galaterbrevet nämner Paulus de tre »Jakob (Jesu broder), Kefas (= Petrus) och Johannes» såsom »de män som räknades för själva pelarna», (hoi dokúntes stýloi éinai). Han säger om dessa att de räckte Paulus och Barnabas handen till samarbete, varvid de senare skulle verka bland hedningarna och Jakob, Petrus och Johannes bland »de omskurna».

Vi vet således ingenting med bestämdhet om var Johannes vistades och hur han verkade under de närmaste tiotal åren efter den första pingstdagen. Däremot lämnar Uppenbarelseboken den uppgiften att han vid en viss tidpunkt »var på den ö som kallas Patmos, för Guds ords och Jesu vittnesbörds skull» (Rev 1:9), det vill tydligen säga att han blivit fängslad och förd till ön Patmos i förvisning under en förföljelsetid. Vilken denna förföljelse var sägs inte här, men enligt kyrkofadern Ireneus’ (och andras) uppgift var det under kejsar Domitianus omkring år 95 e.Kr.

För den långa tiden mellan omkring år 33 till omkring år 95 har vi inga andra uppgifter beträffande Johannes’ vistelseort och verksamhet än traditionens bestämda men detaljfattiga uppgift att han tillbragt den senare delen av sitt liv i Mindre Asien med Efesus som huvudsaklig vistelseort.

När Johannes lämnade Jerusalem vet vi inte, inte heller varthän han därifrån begav sig. Att han inte överflyttade till Efesus omedelbart tycks framgå av att han inte på något sätt nämns eller antyds i samband med Efesus under hela den tid som Paulus’ missionsverksamhet pågick och Paulus var i beröring med Efesus. Paulus bodde ju i Efesus omkr. 54-56, skriver år 62 brevet till församlingen i Efesus o.s.v. Före år 65 kan inte gärna Johannes’ verksamhet i Efesus ha begynt, ty det är tydligt att han, så fort han slog sig ner där, var en sådan central­figur i kyrkans historia och församlingarnas medvetande att hans närvaro där inte gärna kan ha undgått att lämna något spår efter sig i Apostlagärningarna eller i Paulus’ brev. Det bör dock betonas att man även här liksom i andra fall inte med någon absolut säkerhet kan dra slutsatser av vad som inte sägs eller omnämns. Ett näraliggande exempel är ju Apostla­gär­ning­arnas fullständiga tystnad om Paulus’ brevskrivande verksamhet. Hade vi endast Apostlagärningarna, skulle vi ju kunna vara benägna att dra den slutsatsen att Paulus säkerligen aldrig författade några större brev till församlingarna. Nu har vi emellertid lika säkert Paulus-brev som vi har den berättelse om Paulus’ verksamhet, nämligen Apostlagärningarna, vilken inte med ett ord nämner denna i den kristna kyrkans historia så viktiga del av Paulus’ verksamhet som utgörs av hans brev till församlingarna.

Vad vi alltså kan säga är att vi inget vet om Johannes’ vistelseort och verksamhet under årtiondena närmast efter kyrkans grundande, men att han efter år 65 och fram till sin död (omkring år 100) vistats i Mindre Asien med Efesus som huvudsaklig uppehållsort.

Evangelierna och kyrkofädernas skrifter bevarar även en del detaljer som belyser aposteln Johannes’ karaktär och naturanlag. Det har blivit en rätt utbredd föreställning att aposteln skulle ha varit en stilla, mild natur, som med upphöjt lugn skådade ut över tillvaron och händelserna. Denna bild av aposteln har tydligen framkallats av den anda som gör sig förnimbar i Johannesevangeliet. Man har tänkt sig att aposteln var sådan som den person som är centrum i evangeliet. Men de drag som såväl detta evangelium som de övriga evangelierna visar hos aposteln själv, är ingalunda av denna art. Av naturen har Johannes enligt dessa ögonblicksbilder och situationsdetaljer ingalunda varit någon mild och lugn natur utan tvärtom. Betecknande är att Johannes och hans broder Jakob av Jesus själv få namnet »tordönsmännen», på arameiska banergés, d.v.s. sådana som larmar, rasar, vredgas.

Av naturen torde Johannes sålunda ha varit häftig, impulsiv, kolerisk. Detta bestyrks också av andra drag som kommer fram i evangelierna. När Jesus och hans lärjungar vägrats härbärge i en samaritisk by, blev Jakob och Johannes genast så uppbragta att de ville be ner eld från himmelen över hela den byn för att förstöra den (Luk 9:54). Av naturen var dessa båda heller ingalunda ödmjuka och tillbakadragna. Under Jesu och hans lärjungars sista resa till Jerusalem framställde de till Jesus den begäran att de skulle få de högsta platserna i himmelriket: »Låt den ene av oss få sitta på din högra sida i din härlighet och den andre på din vänstra», vilket föranledde Jesus att ge dem en vänlig men bestämd tillrättavisning (Mark. 10:35-45). Samma koleriska temperament kunde enligt berättelsen någon gång ge sig till känna hos Johannes ännu på ålderns dagar, sedan han för länge sedan överlämnat sig åt Herren. Sålunda finner vi hos Irenéus en skildring av hur Johannes en gång var på väg in i badet i Efesus, men då han fick syn på kättaren Cerinthus, rusade ut med oförrättat ärende utropande: »Låt oss fly, så att inte badhuset störtar ner över oss, eftersom sanningens fiende Cerinthus är därinne». Det övervärldsliga lugn, den kontemplativa stillhet, den fasthet, innerlighet och mänsklighet, som möter i evangeliet, breven och skildringarna från hans apostoliska verksamhet, har således inte hört till aposteln Johannes’ naturliga utrustning, utan är en följd av den förvandling han undergått genom lärjungaskapet hos Jesus. Denna förvandling har uppenbarligen varit lika genomgripande som den som Paulus enligt sitt eget vittnesbörd genomgått, han som om sig själv sade: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.» Det är inte Johannes’ egen natur som behärskar Johannesevangeliet, utan det är *Jesus själv genom Johannes.* Det är också detta evangeliet självt ville vara, nämligen ett troget återgivande av Jesu eget väsen och dess uttryck, så vitt det var möjligt att med mänskliga ord på mänskligt språk göra det.

Också från denne förvandlade Johannes har vi drag i den efterevangeliska berättelsen. Särskilt må erinras om den bekanta skildringen av hur Johannes mot slutet av sitt liv, när han var så svag att han måste bäras till kyrkan, när han ville bevista gudstjänsten och inte själv längre förmådde predika, ända in i det sista samlade sin förkunnelse i orden: »Barn små, älska varandra.» Detta upprepade han så ofta att man till slut frågade: »Mästare, varför säger du alltid detta?», varpå han svarade: »Det är Herrens bud, och blott detta sker, så är det nog.» Betecknande är att detta Johannes’ sista begripliga yttrande helt var hämtat från Jesus själv. För att förstå evangeliet och breven måste man erinra sig det faktum — som borde vara självklart — att Johannes, alltsedan det han blev kristen, med tankar, ord och gärningar helt levde i och av Jesu ord och verk. Det är inte Johannes som präglat en Jesus-bild, utan det är Jesus som har präglat Johannes. Att Johannesevangeliet blivit ett sådant mästerverk som av världshistoriens största andar beundrats och ofta satts högst av all litteratur, det beror av att Johannes lät sig så helt förvandlas och präglas att han bättre än någon annan lät Mästarens oförlikneliga gestalt lysa fram genom ordens och språkets dräkt.

I sina »Bibliska studier» säger Godet följande, som må tjäna till att belysa vad ovan påpekats: »Paulus och Johannes var utomordentligt rikt begåvade naturer, fastän med nästan motsatta fallenheter. Den förstnämnde skulle ha spelat en lysande roll i synagogan likaväl som inom kyrkan, och hans namn skulle säkert inristats i historiens årsböcker, även om det inte inskrivits där såsom namnet på hedningarnas apostel. Detta skulle säkert inte blivit förhållandet med Johannes, trots hans utan all gensägelse utmärkta begåvning. Han skulle ha blivit ledaren för en liten skara utvalda hjärtan och andar, i likhet med t.ex. den bekante Banus till vilken historieskrivaren Joséfus i sin ungdom slöt sig. Men vad måste inte Mästaren själv vara, som lyckats så avgörande behärska dessa båda snillen att det i hela deras varelse inte fanns en fiber som inte vibrerade för honom, eller i deras ande en tanke som var annat än återskenet av hans! Den skarpaste dialektiker som män­nisko­släktet frambragt (d.v.s. Paulus) använder hela sin skarpsinnighet för att tjäna det verk som han mottagit av denne Mästare, och samtidigt kände ett av de märkligaste mystika snillen i alla tider (d.ä. Johannes) inte något annat föremål för sin åskådning än denne samme mästare.»

För att åtminstone tillnärmelsevis förstå eller ana den kristne Johannes’ karaktär, »särart» och originalitet, är det nödvändigt att man gör riktigt levande klart för sig att denne Johannes verkligen med hela sin varelse var helt gripen av Jesus, av hans person och verk, av hans anda och ord, och att läran om Jesus och av Jesus utgjorde det som helt sysselsatte honom, dag och natt, och till vars tjänst han vigt sitt liv. Det var inte något som sysselsatte honom endast då han skulle predika eller skriva en bok, under det han annars tänkte på världens alla mångahanda problem, utan hans hela tänkande och viljande var helt bestämda och upptagna av Kristus, hans liv och ord. De utgjorde för honom tillvarons hemlighet, mening, syfte, innehåll och mål.

## Johannesevangeliets tillkomst. Av prof. H. Odeberg.

Traditionen är klar och bestämd beträffande vem som är Johannesevangeliets författare, men i övrigt är den synnerligen fattig på detaljer. Flera frågor lämnas sålunda öppna.

Om vi utgår ifrån att det är tämligen säkert att evangeliet offentliggjordes i Efesus en avsevärd tid efter det de övriga av kyrkan erkända evangelierna blivit spridda, så blir frågan den: Hade evangeliet författats omedelbart innan det offentliggjordes eller hade det funnits till förut, helt eller delvis, och i så fall på vad sätt och i vad form?

I den gamla kyrkan var en sägen känd enligt vilken Johannes författat sitt evangelium på uppmaning av framstående kristna ledare. Bland dessa skulle vara aposteln Andreas och andra av Johannes’ medlärjungar. I fyra olika berättelser finner vi denna sägen. Två av dessa, det s.k. Muratori-fragmentet och Clemens’ av Alexandria uppgift, är båda väl bekanta. Kyrkofadern Eusebius berättar enligt »de gamles vittnesbörd», att Matteus, Markus och Lukas publicerat var sitt evangelium, och att dessa skrifter kommit i händerna på allmänheten och även på Johannes, samt att denne gillat dem och intygat deras sanning. Vidare anför Eusebius att Johannes på sina vänners enträgna uppmaning upptecknat sådana händelser i Jesu liv som de föregående evangelisterna förbigått. Och Hieronymus säger bl.a.: »Då Johannes var i Asien och den säd redan upp­spirade som utsåtts av kättare sådana som Cerinthus, Ebion och andra, vilka förnekar att Kristus antagit köttslig natur, så bevektes han enträget av nästan alla Mindre Asiens biskopar och av sändebud från talrika församlingar att skriva något mera djupgående rörande Frälsarens gudomlighet och lyfta sig ända till det gudomliga Ordets åskådande. Kyrkohistorien berättar att han på sina bröders (d.v.s. medkristnas) uppmaning svarade att han skulle skriva, om de fastade och bad till Gud med honom, något som också skedde.»

Om vi med denna sägen sammanställer den i traditionen — enligt Clemens’ av Alexandria anteckning — uttryckligen angivna karaktären av Johannesevangeliet att vara ett »andligt» evangelium, d.v.s. motsvara det som ’förkunnades för de fullmogna’, de framskridna, så blir man böjd för att såsom mera sannolikt anse att evangeliet representerar Johannes’ muntliga undervisning och att det av honom givits skriftlig form först sedan förhållandena föranlett honom att låta det bli tillgängligt utanför kretsen av direkta åhörare.

För detta antagande talar även flera andra fakta. Evangeliet vill självt vara ett direkt vittnesbörd av ett ögonvittne, inte en teologi i historiens eller den romantiserade skildringens form. Vi har, sedan det blivit för alltid klart att evangeliet tillkommit redan under första århundradet, ingen anledning att sätta denna evangeliets självkarakteristik i fråga. Men därav följer att det allra mesta av evangeliets innehåll redan präglades långt innan det publicerades. Med kännedom om orientaliska och särskilt rabbinsk-judiska förhållanden kan vi med säkerhet anta att de ord av Jesus, rabbinläraren, som Johannes hörde, av honom noga inpräntades i minnet och troget bevarades genom åren. Redan tidigt måste han också ha fixerat de enskilda berättelserna om vad Jesus gjorde och vad som skedde med honom, i en bestämd berättelseform. Under sådan förutsättning är alltså de enskilda delarna av evangeliet att anse såsom formade långt innan evangeliet i sin slutliga gestalt kom till.

Men evangeliet kännetecknas ju inte endast av de enskilda berättelser och tal som finns i det, utan även — och detta är nog så viktigt — av det *urval* som gjorts, alltså av vad man kan kalla evangeliets komposition. Huruvida detta urval eller denna komposition härrör från tiden för själva publiceringen av evangeliet eller redan tidigare hade formats av Johannes, är tydligtvis svårare att uttala sig om. I varje fall är evangeliet av en sådan fulländad konstnärlig uppbyggnad och utformning att även denna talar för, att det ligger en lång tids arbete bakom dess tillkomst, även om själva nedskrivandet möjligen kan ha skett inom en jämförelsevis kort tidsrymd.

Det är i detta sammanhang skäl att erinra om att det endast är inom den i det stora hela mycket begränsade och till sin uppfattningsförmåga inskränkta s.k. kritiska exegesen som evangeliet blivit föremål för en i grunden överlägsen och nedsättande behandling. De världshistoriens stora snillen och författare som har haft sinne för ett verks litterära värde, har, om de över huvud känt till evangeliet, enstämmigt satt det synnerligen högt redan såsom en blott konstnärlig prestation. Det som särskilt tycks ha tilltalat läsare med konstnärlig uppfattning är evangelistens förmåga att förbinda ett opejlbart djup med en oförliknelig enkelhet i framställningen. Där den ytlige och känslolöse läsaren kanske rent av irriteras av ständiga upprepningar i evangeliet, av att samma ord ideligen återkommer, av att ordförrådet är fattigt, har den konstnärliga uppfattningen ett helt motsatt intryck: det finns inte en enda onödig sats, inte ett enda onödigt ord, inte en enda onödig upprepning. Evange­liets enkelhet är mästerskapets enkelhet.

Det borde vara självklart att redan en rent yttre skildring av ett sådant liv som Mästarens av Nasaret, inte kan bli annat än ett urval och att ett återgivande av hans lära inte kan bli annat än ett urval. Men redan när evangeliet offentliggjordes, var det tydligen nödvändigt att betona denna självklara sak. Så slutar evangeliet med det påpekandet: »Jesus gjorde också mycket annat. Om varje händelse skulle skrivas ner, tror jag att inte ens hela världen kunde rymma de böcker som då skulle skrivas.» Det hör nu också till mästerskapet att en författare kan göra ett sådant urval att hela rikedomen av det han vill beskriva och det bärande och väsentliga däri kommer fram genom urvalet. Själva det sätt på vilket urvalet gjorts i evange­liet är sålunda ett väsentligt moment i evangeliets tillkomst.

Frågan är, som nämnts, huruvida detta urval i det skick det föreligger i vårt evangelium gjorts redan innan evangeliet pub­licerades eller om publicerandet just bestod i detta urval. Att evangeliets själva innehåll i det stora hela förelåg långt innan publiceringen måste ju, som redan anförts, betraktas såsom givet. Med hänsyn till vad som ovan påpekats om Johannes verksamhet och om evangeliets stränga enhetlighet talar sannolikheten för att även urvalet så småningom utformats av Johannes under hela hans verksamhetstid och särskilt under den långa tid han var kristenhetens ledare i Mindre Asien. Man torde närmast kunna tänka sig att Johannes meddelat en muntlig undervisning i det »andliga» evangeliet, d.v.s. en undervisning för det mera framskridna stadiet, åt en trängre krets av lärjungar. Bland dessa lärjungar torde helt naturligt ha befunnit sig ledarna för de olika kristna församlingarna. Detta kompendium för det framskridna stadiet torde även i fråga om urvalet ha, åtminstone så småningom, tagit en relativt fast form. Vid en viss tidpunkt torde sedan dels de kristna församlingarnas allmänt uttalade önskemål och Johannes egna överväganden ha föranlett honom att utge eller låta utge det i skriftlig form. Vid denna utgivning fick evangeliet då sin slutgiltiga utformning.

Att även yttre förhållanden i den kristna kyrkan givit särskild aktualitet åt önskemålen att utge evangeliet i skriftlig form för den kristna allmänheten kan man förmoda av vissa bestämda uppgifter som möter redan hos de äldre kyrko­fä­der­na. Så påstår Irenéus, vilken stod i mycket nära indirekt förbindelse med Johannes, att anledningen till evangeliets utgivande utgjordes av de irrläror som förkunnades av Cerinthus och före honom av »nikolaiterna». Denna irrlära var en s.k. gnosis, vars kärnpunkt enligt Irenéus låg i att man skilde mellan Gud Fadern å ena sidan och världens skapare å den andra, samt mellan Kristus, en himmelsk, övervärldslig och för-världslig makt, å ena sidan och människan Jesus å den andra. Kristus skulle alltså inte ha varit detsamma som Jesus, utan den övervärldsliga, eviga kraften Kristus skulle ha ingått en förbindelse med, tagit sin tillfälliga boning i, människan Jesus under dennes jordeliv. Denna förbindelse hade enligt Cerinthus börjat vid Jesu dop och slutat strax före Jesu korsdöd. Gent emot denna åskådning skulle nu Johannes ha varit angelägen att betona och visa, dels att världen skapats genom det övervärldsliga, eviga gudomsväsende, Ordet som var hos Gud och var Gud, dels att detta eviga gudomsväsende verkligen trädde in i världen och själv var människan Jesus.

## Johannesevangeliets syfte. Av prof. H. Odeberg.

Det skulle ta alltför stort utrymme att genomgå alla de olika teorier och hypoteser som framställts i den ofantligt omfattande litteraturen om Johannesevangeliet rörande dess syfte. Vi måste nöja oss med att dra fram de synpunkter som mera omedelbart ger sig ur evangeliet självt och de sparsamma uppgifterna hos de äldsta kyrkofäderna.

Då nu evangeliet behandlar ett ämne, nämligen Jesu liv, som redan förut behandlats i andra skrifter, skrifter som vid evangeliets tillkomst redan var spridda, till exempel de tre evangelierna enligt Matteus, Markus och Lukas, så ger redan detta förhållande anledning fråga: *I vad syfte* skrivs detta *nya* evangelium? Det tycks givet att Johannes inte skulle skrivit eller offentliggjort sitt evangelium, om de redan befintliga evangelierna ansetts fullt tillräckliga för kristenhetens behov.

Man kan då tänka sig två möjligheter. Antingen vill Johannes med sitt evangelium ersätta de föregående, så att dessa inte längre behövs, eller också vill han komplettera dem. Det är nu otvivelaktigt att det är det senare som är fallet. Johannes förutsätter att de som skall läsa hans evangelium också har tillgång till de andra evangelierna. Detta bevisas framför allt av att han underlåter att ta med sådana fakta och berättelser som han inte finner någon anledning att ytterligare belysa men som ändå av honom förutsätts kända. Han berättar inte om Johannes döparens fängslande, men han förutsätter att detta är ett faktum som är bekant, då han i [[3:24 >> Joh. 3:24]] säger: »Johannes hade ännu inte blivit kastad i fängelse.» Han berättar inte om ut­väl­jandet av tolv lärjungar till apostlar, men han använder uttrycket »de tolv» som beteckning för dessa apostlar. Rätt naturligt är det att han inte ängsligt undviker att upprepa en berättelse som redan är känd. När en sådan berättelse behöver fullständigas eller är nödvändig för sammanhanget, till exempel som bakgrund för Jesu tal, så berättar han hela händelsen. Så är fallet med berättelsen om bespisningsundret i [[kapitel 6 >> John 6]], som också återfinns i Mark. 6, Luk 9 och Matt. 14, och vidare med berättelsen om kvinnan med den dyrbara smörjelsen i [[kapitel 12 >> John 12]], vilken återfinns i Mark. 14, andra exempel att förtiga.

Johannes vill alltså inte ersätta de föregående evangelierna men han vill fullständiga dem. Därmed är ju ännu inte sagt i vad avseende han ville fullständiga dem. Att det inte bara är fråga om ett blott utfyllande av Jesus-biografin framgår av att hans eget evangelium uttryckligen förnekar möjligheten av en fullständig Jesus-biografi, även Johannesevangeliet innehåller ju med full avsikt endast ett starkt begränsat urval av »allt som Jesus gjorde och lärde». Syftet kan alltså tänkas ligga inneslutet i det sätt på vilket detta urval görs. Och när, som vi sett, de övriga evangelierna dock inte är för honom tillräckliga, fastän de inte är överflödiga utan fyller sitt behov, så måste ju Johannesevangeliet ha ett syfte som inte är fullständigt detsamma som dessa andra evangeliers.

Nu finns det i evangeliet ett uttalande som alldeles tydligt tycks anger vad syftet är.

I tjugonde kapitlets sista vers säger författaren: »Dessa har blivit nerskrivna, för att ni skall tro att Jesus är Kristus, Guds Son, och för att ni genom tron skall ha liv i hans namn.» Här sägs vad syftet är med evangeliet. Och det kommer som en fortsättning av påpekandet av att evangeliet utgör ett urval av berättelser om Jesus.

Om man nu sätter detta uttalande i samband med vad förut klargjorts rörande förhållandet till de andra evangelierna, nämligen att Johannesevangeliet vill tjäna ett ändamål som går utanför dessa andra evangeliers, så finner man emellertid att det därmed ännu inte utan vidare är klart i vad avseende Johannesevangeliets syfte skiljer sig från de andra evang­elier­nas. Ty även om dessa kan det med full rätt sägas att deras syfte är att påvisa att Jesus är Kristus, Guds son, och att detta är en sanning som appellerar till tron. Att Jesus är Kristus, Guds son, är även för dem det förnämsta, ja, det allt sammanfattande innehållet i det kristna budskapet, och denna sanning är inte bara ett kunskapsfaktum utan något som skall aktivt omfattas i tron. Det som Johannes anger som sitt evangeliums syfte är vidare inte bara hans evangeliums syfte och de övriga evangeliernas syfte utan syftet med all kristen förkunnelse. Så erinrar Paulus i första brevet till korintierna om att när han kom till dem som apostel och förkunnare, så var hans enda syfte att förkunna Jesus Kristus och honom som korsfäst. Genom denna förkunnelse hade de kommit till tro, genom den hade de fått liv.

På vad sätt kan då Johannesevangeliet på en gång ha samma syfte som de andra evangelierna och ha ett syfte som går utanför dessa? Ett svar på denna fråga får man, om man går till traditionen, sådan den finns bevarad hos Clemens av Alexan­dria, då han anför att Johannes skrev ett »andligt» ev­ange­lium, under det de övriga evangelierna var »kroppsliga». Vi vet att termen »andlig» betyder »framskriden», och »kroppslig» närmast motsvarar »elementär». Av denna förklaring framgår att, om traditionens uppgift är riktig, evangeliet helt enkelt måste sägas ha samma syfte som de andra evangelierna, samtidigt som det har annan uppgift än de.

Johannesevangeliet är således inte skrivet för att komplettera de tre andra evangelierna enbart genom att skildra sådana händelser i Jesu liv och återge sådana ord av honom som inte medtagits i dessa evangelier. Även Johannesevangeliet utgör endast ett urval. Men Johannesevangeliet går utanför de andra evangelierna däri att det är avsett för en mera framskriden läsekrets, för ett särskilt moget kristet stadium.

Med detta är alltså utan vidare uteslutet att evangeliet skulle vara avsett såsom en missionsskrift, alltså en skrift riktad till icke-kristna, antingen judar eller greker. Evangeliet är skrivet för att läsarna skall »tro» men inte för att de för första gången skall »komma till tro». De för vilka evangeliet är skrivet har för länge sedan kommit till tro.

Evangeliets syfte är sålunda ett djupare inträngande i den kristna sanningen och en därmed förbunden fördjupad tro. Denna tro omfattar även i sitt mest fortskridna stadium, i sin högsta grad, samma centrala grundfaktum som den nyväckta tron: Jesus som Kristus, Guds son.

Med detta evangeliets syfte sammanhänger dess förunderligt enkla och rena stil. Den oöverträffade *enkelhet* i språk och framställningssätt som utmärker evangeliet, är inte möjlig och tänkbar utan att såväl dess författare är en djupt erfaren och mogen man som också att den läsekrets till vilken det talar, utgörs av mogna, genom de kristna sanningarna bildade och erfarna människor. Ett så enkelt språk som utmärker Johannesevangeliet väcker hos den omogne endast intrycket av tomma eller självklara satser utan någon visdom i. Endast den mogne kan skönja djupet i denna rena, kristallklara källa, ett djup som han då endast kan skönja men inte pejla.

Så har också Johannesevangeliets enkelhet, som antytts, blivit rätt olika värdebedömd, och omdömena kan sägas nog så tydligt avspegla det nyssnämnda förhållandet. Under det att mänsklighetens största andar, snillen, siare och skalder, då de känt till Johannesevangeliet, enat sig med fromma kristna män och kvinnor i den största vördnad för evangeliets omätliga djup, skönhet och höghet, så har självsäkra hantverkare i den exegetiska vetenskapens värld uttryckt sitt överlägsna förakt för »tafattheten», »enkelheten», »platityderna» i samma evangelium. Man behöver ju inte sväva i ovisshet om vilken av dessa båda kategorier som har den större förmågan till rätt värdesättning av evangeliet.

Så säger Goethe i ett brev till Herder (20.2.1786): »Av allt detta följer att jag åter och åter rekommenderar er Johannes’ testamente, vilkets innehåll innefattar Mose och profeterna, evangelisterna och apostlarna.»

Marcus Dods säger att Johannesevangeliet är världs­lit­tera­tu­rens utan all jämförelse förnämsta verk, ett omdöme som återfinns hos flera andra.

Luther har som bekant betecknat Johannesevangeliet som det förnämsta evangeliet och den förnämsta boken i Bibeln.

## Johannesevangeliets karaktär. Av prof. H. Odeberg.

Om man frågar vad det är för faktorer som bestämt Johan­nesevangeliets särpräglade enkla stil och dess karakteristiska ordval, blir det naturliga svaret utifrån en historisk syn på evangeliet och dess tillkomst detta: Det är det *urval* av Jesusord och tal av Jesus på vilket evangeliet är uppbyggt.

Helt naturligt har Johannes, den lärjunge som var av Jesus mest älskad och sannolikt den som själv var rent mänskligt sett Jesus mest hängiven, på ett alldeles särskilt sätt under hela sitt liv, alltifrån det han slöt sig till Jesus, levt i och av dennes ord och bilden av hans gestalt och verk. Vi får anta att Jesu ord av vilka han helt naturligt gjorde det urval som motsvarade hans gåva och kallelse, kommit att prägla hela hans tänkande, hans känslo- och viljeliv. Vad är då naturligare och självklarare än att de också präglade hans språk! Johannes’ språk blev danat av Jesu språk.

I den s.k. kritiska inställningen till Johannesevangeliet har det visserligen varit vanligt att vända upp och ner på detta sakförhållande och försöka hävda att det är Johannes’ eget språk som influerat på språket i Jesu tal i evangeliet. Man har då sagt att t.ex. Johannesbreven, där Johannes, d.v.s. författaren själv, talar, är till stil och språk mycket lika Jesu tal i evangeliet. Och detta tjänar då till bevis för att Jesu tal i evangeliet inte kan tänkas återge Jesu egna ord utan är formade av författaren. Emellertid bör ju en fördomsfri prövning lätt kunna avgöra vilket som är det historiskt riktiga av de bägge alterna­tiven: att det är Jesu Mästarens språk som fått forma den hängivne lärjungens eller att det är lärjungen som med sitt språk förändrat Jesu tal. Att det är Mästaren som satt sin prägel på lärjungen är ju i detta fall för ett historiskt betraktelsesätt det enda rimliga och antagliga.

Det är nu visserligen *en* typ av Jesusord eller Jesustal som särskilt präglat språket i Johannesevangeliet. Det är den typ som är representerad i de tal och ord som han särskilt tagit med i sitt urval. Det är inte i och för sig att förundra sig över att denna typ är en som mera sällan återfinns i de andra evange­lierna. Det är den typ av ord som alldeles särskilt utmärker sig genom en fullkomlig förening av yttersta enkelhet med yttersta svårfattlighet. Betecknande är att i Matteusevangeliet ett Jesusord av denna typ — som i det evangeliet är sällsynt — följer omedelbart efter Jesu bön med tack för att hans Fader har »dolt detta för visa och kloka och uppenbarat det för de små». Det »johanneiska» Jesus-ord som därefter följer i Matteusevange­liet, är detta: »Allt har min Fader överlämnat åt mig. Och ingen känner Sonen utom Fadern. Inte heller känner någon Fadern utom Sonen och den som Sonen vill uppenbara honom för» (Matt. 11:27).

1. Detta i Matteusevangeliet förekommande typiskt »johanneiska» Jesusord har en hel rad av motsvarigheter i vårt evangelium. Vi märker där först den serie uttalanden som betonar den fullkomliga *enheten och samstämmigheten mellan Jesus och honom som han kallar »Fadern».* »Jag och Fadern är ett» (Joh. 10:30). »Jag kan inte göra något av mig själv … Ty jag söker inte min egen vilja utan hans vilja som har sänt mig» (Joh. 5:30). »Allt som min Fader ger mig kommer till mig» (Joh. 6:37). »Sonen kan inte göra något av sig själv, utan endast det han ser Fadern göra. Ty vad han gör, det gör Sonen» (Joh. 5:19). »Liksom Fadern har liv i sig själv, så har han gett åt Sonen att ha liv i sig själv» (Joh. 5:26).

2. En annan grupp av Jesusord som är talrikt företrädd i Johannes’ urval är den som kan kallas de existentiella utsagor­na, d.v.s. sådana som börjar med uttrycket »Jag är» o.d. »Jag är» var för den som var förtrogen med Gamla testamentet och dess uttolkning ett uttryck som i högtidlig form endast kunde användas av Gud själv. »Jag är» (hebr. ähiä) är till och med ett namn på Gud. Detta »Jag är» står som gudsnamn mycket nära det högsta gudsnamnet, det outtalbara fyrbokstaviga namnet JHVH, det namn som i Nya testamentet liksom i den grekiska översättningen av Gamla testamentet återges med »Herren», kýrios. »Jag är» i Jesu mun betyder i dessa högtidliga satser i vilka det förekommer i Johannesevangeliet, närmast detsamma som »Jag, Herren, är» och erinrar i maktfullhet och högtidlighet om de gammaltestamentliga ord i vilka Gud talar till folket eller den enskilde profeten eller gudsmannen med uttrycket: »Jag, Herren, din Gud». Dessa »Jag-är»-satser i Johannesevangeliet återfinns på följande ställen:

Joh. 6:35 »Jag är Livets Bröd»

Joh. 8:12 »Jag är Världens Ljus»

Joh. 10:7 »Jag är Dörren»

Joh. 10:11 »Jag är den Gode Herden»

Joh. 11:25 »Jag är Uppståndelsen och Livet»

Joh. 14:6 »Jag är Vägen och Sanningen och Livet»

Joh. 15:1 »Jag är det rätta Vinträdet».

Därtill kan läggas sådana uttalanden där Jesus rätt och slätt säger »Jag är», erinrande om Exod 3:14, enligt vilket ställe Gud (JHVH) säger till Moses: »Jag är den jag är. Så skall du säga till Israels barn: ’Jag är’ har sänt mig till er.» I Johannesevangeliet märks nu särskilt denna anknytning till det gudomliga namnet ’Jag är’ i Joh. 8:28: »När ni har upphöjt Människosonen, skall ni förstå att Jag är (den jag är) och att jag inte gör något av mig själv utan talar vad Fadern har lärt mig.» Likaså är det gudomliga namnet antytt i Joh. 8:58: »Amen, amen säger jag er. Jag är, redan innan Abraham blev till.»

3. Ett tredje drag i Johannesevangeliet som på det närmaste sammanhänger med dess syfte att leda fram till en allt djupare och mognare förståelse av Jesu ord och verk, är det som kan kallas för *symbolismen.* Detta är ävenledes redan företrätt i de andra evangelierna men är i Johannesevangeliet alldeles särskilt betonat. Det gäller emellertid här att noga fatta i sikte på vad sätt och i vad mening Johannesevangeliets framställning är symbolisk eller rättare betonar och framhäver det symboliska.

En felaktig uppfattning av symbolismens innebörd kommer till synes då man uppställer den frågan: Är det som berättas avsett att fattas bokstavligt *eller* symboliskt? Är det en verklig händelse som åsyftas *eller* är det berättade en bild, något som åskådliggör en andlig sanning eller en andlig lag? Felet med en sådan fråga är att verklighet och symbol fattas som alternativ som utesluter varandra. Det förhåller sig tvärtom så, att det är fråga om ett både – och. Det som är en symbol är *också* verkligt. Ja, man måste gå ett steg längre och fastslå: *endast* det som är verkligt är symboliskt. Det är verkligheten själv som är symbolisk. Symbolen måste sålunda noga skiljas från liknelsen.

Detta kan kanske åskådliggöras genom ett par exempel, tagna från de andra evangelierna. När Jesus berättar om de fyrahanda sädesåkrarna, om mannen av vars sådd en del föll vid vägen, en del på stengrund, en del bland törnen och en del i god jord, så är denna berättelse av Jesus framställd som en *liknelse* varmed han vill illustrera det gudomliga ordets sådd i människovärlden (Matt. 13:1-23). Men när Jesus botar en lam man och samtidigt ger honom syndernas förlåtelse, då föreligger en verklig händelse, som för den seende uppenbarar den djupare makten i Jesu personlighet och verk. Endast därigenom att den lame mannen verkligen botas blir denna händelse en symbol. *»För att ni skall veta,* att Människosonen har makt här på jorden att förlåta synder, så stå upp», sade han nu till den lame, »och tag din säng och gå hem» (Matt. 9:6). Ju djupare insikten i Kristi verk blir, dess mer symboliskt blir det för den som ser det. Man kan därför säga att det andliga fortskridandet här består i att undan för undan se allt fler symboler i det som sker, tills det slutligen inses att *hela verkligheten är symbolisk.* Men detta innebär också ett fortskridande i allt djupare symboliskt skådande, ty verklighetens symboliska djup är outtömligt. Det gäller sålunda ett tvåfaldigt fortskridande: ett fortskridande i att se *mer och mer av verkligheten* såsom symboliskt, och ett fortskridande i ett *allt djupare fattande* av den symbol som man sålunda funnit.

Det största skeendet i verkligheten är nu för evangeliets författare *Jesu inträde i mänskligheten.* Jesus och hans liv var en verklighet, och en verklighet med en alldeles särskild symbolisk betydelse. Så hade också allt vad Jesus gjorde en symbolisk innebörd, det vill säga, i allt vad han gjorde skedde något som inte bara ägde rum i de yttre skeendenas sammanhang, vilket är det enda den tanklösa människan iakttar och som för henne är så gott som det enda livet, ett liv som endast är ett skenliv, ett liv på ytan. Allt vad Jesus gjorde hade en så rik betydelse och medförde så vittgående verkningar att ingen under hans jordeliv kunde helt fatta dess innebörd. »Vad jag gör förstår du inte nu, men längre fram skall du förstå det», säger Jesus till den främste av sina lärjungar den sista kväll han var tillsammans med dem (Joh 13:7).

I det urval av Jesu verk som Johannes gör, låter han nu för vart och ett dess djupare sammanhang och innebörd antydas. Och detta gör han först och främst genom ett noggrant återgivande av de Jesu egna ord som åtföljde hans verk. När han till exempel berättat om bespisningen av de fem tusen, anknyter han omedelbart därtill det Jesu tal vars motto är »Jag är Livets Bröd» (Joh 6). Så får läsaren i mån av sin mognad en aning om den djupa hemlighet som låg i den verkliga händelse som bespisningen av de fem tusen utgjorde.

Men den allra djupaste symbolen är *den verklighet som Jesus själv är.* Så kan Johannesevangeliets »symbolism» sägas vara sammanfattad och koncentrerad i det som det självt anger vara sitt syfte: »för att ni skall tro, att Jesus är Kristus, Guds Son, och att ni genom tron skall ha liv i hans namn» (Joh 20:31). *Att tro att Jesus är Kristus, Guds Son, det är att fatta den djupaste hemligheten med den person som uppbär hela evangeliet.*

Det finns två åskådningar som kan sägas bilda varandras motpoler, åskådningar som hade sina representanter på den tid då evangeliet utgavs och som haft sina representanter under nära nog alla tider sedan kristendomens tillkomst, och som båda enligt evangeliet är lika långt från verkligheten. Åskåd­ning­arna i fråga har avseende på namnet Jesus Kristus och den person som härmed betecknas.

Den ena av dessa är i nutiden mycket mera bekant, åtminstone för den svenska allmänheten, än dess motpol. Det är den åskådning som från evangeliets synvinkel kan sägas motsvara blotta yttersidan av verkligheten. Denna åskådning fattar nu Jesus som en verklig person, »en historisk personlighet», som verkligen existerat och levt här på jorden. Men denna person betraktas endast som en mänsklighetens lärare, utrustad med höga etiska och religiösa ideal, vilka han förkunnade för sin samtid och gav sina lärjungar i uppdrag att utbreda och vidareföra. Denna åskådning ser endast yttersidan av människan Jesus. Den djupa innebörden av hans person och liv vilken uttrycks med namnet Kristus, är för denna åskådning något främmande. Denna åskådning tror på *Jesus* men inte på *Kristus.* I evangeliets samtid var denna åskådning närmast företrädd bland de judar som avvisat kristendomen.

Den andra åskådningen, som således är den nämnda åskådningens motpol, lägger däremot den avgörande vikten vid det andra namnet: Kristus. Den tänker sig att sanningsmomentet i evangeliet om Jesus Kristus ligger i kristusprincipen, i kunskapen om en gudomlig kraft, en gudomlig, överjordisk, närmast tidlös gestalt, som verkar i universum och i mänskligheten. För denna åskådning blir människan Jesus något betydelselöst, och i sin konsekventa utformning leder den till att man förnekar att någon person Jesus funnits till. Om man inte går så långt att man direkt förnekar att Jesus existerat, så kan man dock inte anta mera än på sin höjd en tillfällig förbindelse mellan Kristus och Jesus, till exempel så att Jesus under sin livstid på grund av sin sällsynta sedliga renhet och religiösa lidelse kunnat bli ett redskap för eller en tillfällig budbärare för denna eviga princip. Kristus är således här det egentligen verkliga, Jesus är en tillfällig historisk företeelse eller en legendarisk gestalt. Man tror således på *Kristus* men inte på *Jesus.* Denna åskådning var i Johannes’ samtid representerad av de olika s.k. gnostiska riktningarna, och särskilt träder bland dem i förgrunden den riktning som är knuten till namnet Cerinthus, vilken vi redan ovan omnämnt (sid. 87) [ i artikeln »Aposteln Johannes»]. Från nyare tid kan som representant för denna åskådning nämnas Arthur Drews, författare till ett arbete med den betecknande titeln »Kristus-myten». Enligt honom är Jesus, människan, bara en diktad gestalt som uppbär den egentliga läran: Kristusläran.

Gentemot den förstnämnda av dessa åskådningar hävdar nu evangeliet *att Jesus verkligen är Kristus.* Att endast se Jesus betyder att inte fatta den djupare innebörden av det som skedde i och med hans inträdande i mänskligheten, hans verksamhet, hans död och hans seger över döden. Den som skådat denna djupare hemlighet, den som rätt sett Jesus, han har sett att han är Kristus, det gudomliga Ordet som var av begynnelsen, den genom vilken allt blivit till. Människan Jesus är historiens största symbol: Kristus, Guds Son.

Gentemot den andra av de nämnda åskådningarna betonas att Kristus är Jesus. En gudomlig kraft eller evig princip är ingenting utan den verklighet i vilken den framträder. Inte ens Gud själv har någon människa sett. Vad människan med sina begrepp och föreställningar skapar är inget annat än just en skapelse av begrepp och föreställningar. Det är en inbillning. Varje gudsföreställning är endast en mänsklig inbillning. Det eviga, gudomliga Ordet genom vilket allt blivit till, blev för människor en verklighet först i och med det att detta Ord gick in i mänsklighetens värld: »Ordet blev kött och bodde ibland oss.» Det var människan Jesus. Först därigenom fick människan begrepp om Gud och Guds kraft. »Vi såg hans *härlighet,* en härlighet som den Enfödde har av Fadern» (Joh. 1:14). »Ingen har någonsin sett Gud. En enfödd Gud, han som är i Faderns sköte, har utlagt ’Honom’» (Joh 1:18).

Det framgår av det nu sagda att Johannesevangeliets symbolism är något helt annat än det som brukar kallas allegori. Med ordet allegori kunde man känneteckna den här nämnda åskådning som lägger tonvikten på kristusprincipen i universum och mänskligheten. För denna åskådning blir ju Jesus-gestalten och det som berättas om Jesus i evangelierna en allego­ri, som syftar på den övervärldsliga kristusprincipen. I alle­go­rin, så fattad, är det som berättas inte något som verkligen skett i det yttre, i det historiska sammanhanget, utan något som avbildar och antyder en djupare verklighet. För Johan­nesevangeliet är Jesus och hans verksamhet emellertid ingen blott allegori som syftar på Kristus, utan Jesus *är* en verklighet vars djupaste innebörd och hemlighet är Kristus, Guds Son, Ordet. Jesus *är* Kristus. *Därför att* Jesus är verklig, kan Kristus bli en verklighet för dem som tror, för dem som »ser» sanningen i det som är.

Därför är det utmärkande för evangeliet att det gärna kallar Jesu verk för *tecken.* Verkligheten själv är full av tecken för den som kan se. De som såg djupare, de såg Jesu gärningar som tecken på något djupare och mera genomgripande än det som den blott ytliga iakttagelsen kunde fatta. På ett betecknande sätt kommer detta till uttryck i sådana utsagor som det som läses i början av den evangeliska berättelsen om Jesu verksamhet. »Detta var det första av de *tecken* som Jesus gjorde. Han gjorde det i Kana i Galiléen, och *uppenbarade sin härlighet,* och hans *lärjungar trodde* på honom» (Joh 2:11).

För en modern människa med hennes jäktade liv ligger det kanske särskilt fjärran att sätta sig in i en sådan uppfattning eller livsform som kan se tecken i de ting och händelser som livet för i hennes väg. Men för att få åtminstone en begynnande förståelse av Johannesevangeliet är det ändock nödvändigt att man försöker sätta sig in i en sådan syn på tillvaron. För denna syn finns alltså inga tillfälligheter. Det som för den som lever sitt liv fram helt ytligt är betydelselöst och intetsägande, blir här alltsammans betydelsefullt. Och om hela skapelsen och hela livet tänks tillhöra en enda stor verklighet, där allt sammanhänger med vartannat och med universums ursprung och högsta uppehållande och styrande makt, Gud, blir varje detalj helt följdriktigt något som har hela livets djup i sig.

För att välja något som i detta sammanhang är mest främmande för ett nutida betraktelse- och uppfattningssätt, kan man här nämna den betydelse som de rena *talen,* d.v.s. siffertalen, har. Det är möjligt att vi närmar oss den tid då det inte längre förefaller alltför förnuftsvidrigt att talen kan betraktas som gudomliga tankar, då nämligen till exempel den moderna atomforskningen ger vid handen att de grundelement av vilka hela den fysiska verkligheten är uppbyggd, för sina egenskaper och verkningssätt är beroende av talförhållanden. Det är ju talförhållanden som bestämmer ett grundämne: antalet ele­men­tar­ladd­ningar eller elektroner, och inte några mystiska ’egenskaper’, är det som gör en atom till det den är. Emellertid är för Johannesevangeliet talförhållanden av symbolisk innebörd. Man torde utan att alltför långt avlägsna sig från evangeliets uppfattning kunna säga att talen är uttryck för gudomliga tankar. För den som lägger märke till dem kan de bli tecken. En annan sak är att vi numera är så långt avlägsna från den insikt i talens innebörd som evangeliet representerar att en riktig tolkning av deras användning i evangeliet möter de största svårigheter. Vi är ännu inte i besittning av de rätta metoderna för en tolkning.

Man måste här ta sig i akt för två motsatta fel: det ena är att man på grund av oförmåga att inse och tolka talens betydelse i evangeliet och på grund av det för nutida uppfattning helt främmande och »vidskepliga» i en sådan inställning, förnekar deras betydelse i evangeliet. Det andra felet är att man, därför att man upptäckt att talen spelar en roll, också utan vidare tilltror sig att kunna tolka vad evangeliet avser med dem. Det torde inte vara många tolkningar av evangeliet som i ovederhäftighet och regellös fantasifullhet kan mäta sig med senare tiders försök att tolka den symboliska innebörden i Johannesevangeliets talförhållanden. Man har här tills vidare uppgiften att konstatera och påvisa att det läggs vikt vid talen men torde däremot böra överlämna åt en kommande tid, som till äventyrs har de härtill erforderliga förutsättningarna, att ingå på en djupare tolkning av talens betydelse.

4. Evangeliets bemödande att visa hän på ett fördjupat begripande, en fördjupad tro, kommer vidare till synes i den egendomlighet som kallats för evangeliets *upprepningar.* Vissa väsentliga huvudord återkommer gång på gång, och inte endast enskilda ord utan hela uttryck och satser. Dessa »upprepningar» har emellertid ett klart syfte. Det är nämligen inte fråga om upprepningar rätt och slätt, utan om sådana upprepningar varigenom en sanning eller en lärdom inpräntas på för varje gång nytt sätt. Läsaren som begrundar dem och »upprepar» dem för sig själv, får vid varje ny upprepning en fördjupad inblick i den verklighet som det är fråga om. Själva upprepningen åskådliggör således trons fortskridande i fattandet och omfattandet av en och samma symbols omätliga djup. Ty de enklaste ord av Jesus har ett omätligt djup.

Detta kan åskådliggöras genom vilket som helst av de uttryck som upprepade gånger förekommer i evangeliet. Tag till exempel uttrycket »ha liv» eller »ha evigt liv».

Vi möter detta uttryck första gången i Joh 3:14-16:

»… så måste *Människosonen bli upphöjd,* för att var och en som *tror* skall i honom ha evigt liv.

Ty så älskade Gud världen att han *utgav sin enfödde Son,* för att den som *tror* på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.»

Här är detta att ha evigt liv insatt i den objektiva aspekten, att Människosonen skall bli upphöjd och att Guds Son är utgiven, för att människor skall ha evigt liv, och i den subjektiva aspekten, att var och en som tror, skall få evigt liv. Redan detta innehåller alltså hela läran om livet, människans sanna liv, det eviga livet, och människans frälsning. Men denna lära är så djup att den aldrig kan pejlas. Det finns alltså möjlighet för den som kommit till tro att fortskrida i tron, och det är nödvändigt att han det gör, om tron över huvud skall kunna bibehållas. Ett sådant fortskridande avspeglas nu i de »upprepningar» av uttrycket »ha liv» som förekommer i evangeliet. De ställen där uttrycket under evangeliets gång återkommer, är följande:

(Joh 3:36) »Den som tror på Sonen, han har evigt liv. Den som *inte lyder Sonen* skall *inte se livet,* utan *Guds vrede* (orgä) blir kvar över honom.»

(Joh 5:24) »Den som *hör mitt ord* och *tror* på Honom som har *sänt* mig, han har evigt liv och kommer inte under *domen* utan har övergått från döden till livet.»

(Joh 5:26, 27) »Ty liksom Fadern har liv *i sig själv,* så har han gett åt Sonen att ha liv *i sig själv.* Och han har gett honom makt att hålla *dom,* eftersom han är *Människoson.»*

(Joh 5:39, 40) »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har *evigt liv* i dem, och det är dessa som vittnar om *mig.* Men ni *vill inte* komma till mig för att få liv.»

(Joh 6:40) »Detta är min Faders vilja, att var och en som *ser* Sonen och tror på honom skall ha evigt liv.» *Se* betyder här som annars den djupare insikten.

(Joh 6:47) »Amen, amen, säger jag er: Den som tror har evigt liv.»

(Joh 6:53, 54, 56) »Om ni inte äter Människosonens *kött* och dricker hans *blod,* har ni inte liv i er. Den som äter mitt kött och dricker mitt blod har evigt liv … Den som äter mitt kött och dricker mitt blod *förblir i mig och jag i honom.»*

(Joh 10:10) »Tjuven kommer bara för att stjäla, slakta och döda. Jag har kommit för att de skall ha liv, ja, liv i överflöd.»

Och så kommer som avslutning av denna serie Jesus-ord i vilka uttrycket »ha liv» eller »ha evigt liv» förekommer, evangelistens egna ord i tjugonde kapitlets trettioförsta vers där Johannes talar om, varför han skrivit evangeliet. Det är också ett typiskt exempel på hur Jesu språk präglar evange­listens. Han säger: »Dessa (tecken) har blivit nerskrivna, för att ni skall *tro* att Jesus är *Kristus, Guds Son,* och för att ni *genom tron* skall ha liv i hans namn.» Dessa evangelistens ord kan ju i detta sammanhang sägas vara en spegel av de första sammanfattande ord i vilka Jesus använder uttrycket »ha evigt liv» (Joh 3:15, 16). Även här är den objektiva sidan: Kristus, den upphöjde, den av Gud utgivne Sonen, och den subjektiva sidan: tron på honom, tron över huvud, båda inneslutna. Var­ifrån har evangelisten fått denna syn på tron, och varifrån har han fått sina uttryckssätt och sitt ordval? Uppenbarligen ifrån Jesus själv. Det är från honom han fått sin syn, och det är från honom han fått sitt ordval.

Denna, som det vill tyckas, mycket enkla och självklara sanning är det anledning att gång på gång i olika sammanhang »upprepa». Den måste vi också upprepa och hänvisa till för att sammanställa den särart hos evangeliet som vi just behandlat med en annan som vi nu skall komma till.

5. Vad är det som bestämt *ordningsföljden* i de upprepningar som evangelisten företar och som nyss åskådliggjorts genom en översikt av de ställen där uttrycket »ha liv» förekommer? Svaret blir: Det är den ordningsföljd i vilken dessa olika uttalanden förekom under Jesu egen verksamhetstid.

Därmed är vi framme vid en ny egendomlighet hos evange­liet, den nämligen att urvalet av berättelser och tal är ordnat efter den verkliga *tidsföljden.* I detta avseende skiljer sig Johannesevangeliet från de övriga evangelierna, vilka ordnar sitt material genom en kombination av saklig, systematisk anordning och en kronologisk anordning, varvid den förra är den helt övervägande. Dessa tre evangelier börjar visserligen med berättelserna om Jesu födelse och hans första verksamhet och slutar med hans lidande, död och uppståndelse. Men i övrigt sammanför de på olika sätt de händelser som utspelas i Galiléen för sig, dem som sammanhänger med Jesu vandringar utanför Galiléen och mellan Galiléen och Jerusalem för sig samt dem som hör till hans vistelse i Judéen och Jerusalem för sig. Och inom dessa större avsnitt ordnas även de olika berättelserna i grupper efter sitt sakliga innehåll, så att till exempel Jesu kontroverser med fariséerna om sabbatsfrågan kan sammanföras till en grupp, oavsett om de hänför sig till helt olika tider av Jesu verksamhet. Johannesevangeliet söker däremot strängt iaktta den kronologiska tidsföljden för Jesu verksamhet.

Av denna egendomlighet förklaras att man trott sig kunna finna en motsägelse mellan de tre andra evangelierna och Johannes beträffande tiden för Jesu offentliga verksamhet, alltså från hans dop till hans död. Då man inte beaktat den sakligt-systematiska anordningen i de tre andra evangelierna utan fattat den som rent kronologisk, har man fått den helt felaktiga uppfattningen att dessa evangelier förutsätter endast ett år för Jesu offentliga verksamhet, eftersom de endast talar om *ett* besök i Jerusalem, under det att Johannesevangeliet förutsätter minst tre år, eftersom det registrerar motsvarande antal besök i Jerusalem vid de årliga högtiderna. I själva verket varken påstår eller antyder de övriga evangelierna att Jesus endast verkat ett år. Tvärtom finns antydningar att Jesus vid många olika tillfällen besökt Jerusalem, till exempel det som både Matteus och Lukas anför som Jesu ord till staden Jerusalem: »Hur *ofta* har jag inte velat samla dina barn, så som hönan samlar sina kycklingar under sina vingar! Men ni ville inte» (Matt. 23:37, Luk 13:34). När det gäller den yttre tidsramen för Jesu verksamhet, har alltså Johannesevangeliet vitsord.

För Johannesevangeliet har *tiden* emellertid inte bara en yttre, tillfällig betydelse. Att han ordnat händelserna i noggrann tidsföljd och inte använt den i och för sig lika naturliga anordningen efter sakligt-systematiska synpunkter kan delvis förklaras negativt av att denna senare anordning mera motsvarade den förberedande, grundläggande missions­för­kun­nel­sens och undervisningens behov. När man vid en sådan grundläggande missionsförkunnelse eller undervisning t.ex. skulle redogöra för Jesu ställning till sabbatsbudet och vilka lärdomar som låg inneslutna i den, föll det sig naturligt att illustrera detta genom att berätta om de olika tillfällen i Jesu verksamhet då Jesus kommit i konflikt med fariséerna om sabbaten, och anföra vad Jesus då gjort och sagt, oberoende av om dessa olika tillfällen infallit under olika tider av Jesu liv. Detta behov förelåg inte för Johannes, som för sådana ändamål kunde förutsätta de övriga redan förefintliga evangeliernas framställning.

Men när Johannesevangeliet lägger vikt vid den verkliga tidsföljden för Jesu verksamhet, beror detta också positivt av den vikt som tiden, stunden, har för en djupare uppfattning av livets sammanhang. Tidsföljden själv har, i en värld som är inordnad i tidens ram, liksom allt annat en djup symbolisk verklighetsbetydelse.

I detta liksom i allt övrigt som Johannes lägger vikt vid ansluter han sig emellertid helt till Jesu egna lärdomar. Motsatsen mellan en ytlig och en djup uppfattning av tidens betydelse framträder skarpt markerad i Jesu ord i Johannesevange­liets sjunde kapitels sjätte vers, enligt vilken Jesus säger till sina ännu inte upplysta bröder: »*Den rätta tiden för mig* har ännu inte kommit, men *för er* är det alltid rätt tid.» En högtidlig motsvarighet till dessa ord av Jesus utgör de ord varmed han börjar sin bön till Fadern vid sin sista samvaro med den församlade apostlaskaran: »Fader! *Stunden har kommit.»*

6. Med denna betoning av tidens symboliska verklighetsbetydelse i det tidsbestämda livssammanhanget förenas en annan egendomlighet i evangelistens sätt att skildra de utvalda händelserna i Jesu liv. Vi har redan flera gånger påpekat att evangeliets framställning är symbolisk i den meningen att allt i verkligheten ingår i den stora helhet vars innersta upphov och grund är Gud själv, och att därför varje detalj i livet och verkligheten inte är en begränsad företeelse utan har ett omätligt djup. Evangelisten har nu en konstnärlig förmåga att i de enklaste ord och de enklaste ting ge en aning om detta omätliga djup. Denna konstnärliga förmåga kan nu också iakttas i hans sätt att inordna händelserna i tidsföljden. Det sker till exempel på det sättet att han börjar med en exakt bestämning av tidpunkten i förhållande till det närmast föregående eller i förhållande till den livsrytm i vilken Jesu samtids människor levde, det vill säga den rytm som var bestämd av de årligen återkommande stora högtiderna. På denna tidsbestämning följer så berättelsen om något Jesu verk och därefter det tal av Jesus som anslöt sig till detta verk. Men sedan låter han detta förtona i ett obestämbart fjärran, ungefär som vid en kyrk­klockas klämtning en stilla morgon- eller aftonstund den sista klangen förtonar i rymden, så att man inte kan säga när dess ljud upphört utan kan ha förnimmelsen att det fortsätter utåt i ett oändligt fjärran och inåt förtonar i ett omätligt inre djup.

Exempel på sådana *förtonanden* är lätta att finna för varje läsare av evangeliet. Här må endast anföras femte kapitlets slut, som tonar ut i de orden: »Om ni trodde Mose, skulle ni tro på mig, ty om mig har han skrivit. Men tror ni inte hans skrifter, hur skall ni då kunna tro mina ord?» De till vilka han yttrade dessa ord menade sig själva tro blint på vad Mose hade skrivit. Det var för dem detsamma som Guds eget ord. Därigenom får dessa slutord sådan egendomlig verkan: »Tror ni inte hans skrifter» — det gör vi ju — »hur skall ni då kunna tro mina ord!» — det gör vi ju inte. Så förföljer detta förtonande Jesus-ord den som hört det, vart han än flyr, om det så vore ända till universums yttersta gräns. En visserligen försvagad men mera fattbar parallell eller omskrivning av detta yttrande vore ett av liknande innebörd ställt till mången modern kristen: »Tror du inte på Gud» — det gör jag ju — »hur skulle du då kunna tro att Jesus är Kristus, Guds Son» — det gör jag ju inte. Skulle inte de förtonande orden förfölja honom: »Om du trodde på Gud …»?

7. Men Johannes har också förmågan att med ett enda enkelt ord eller uttryck mitt inne i en situation liksom få tiden att stå stilla inför något i världens historia koncentrerat ögonblick, ett ögonblick vars hela ödesdigerhet inte märks av den ytlige betraktaren, men för den som hör något av universums pulsslag låter förlåten rämna och låter honom skåda hela mänsklighetens ödeskamp, liksom en människa i dödsögonblicket kan se hela sitt liv koncentrerat i evighetens blixtbelysning. Ett sådant maktfyllt ställe i evangeliet är mitten av trettonde kapitlet, där det om förrädaren berättas: »När han nu hade tagit brödstycket, gick han strax ut. Och *det var natt.»* I dessa ord: »det var *natt»,* står mänsklighetens historia still. I lärjungen-förrädaren är hela mänsklighetens vansinneshat mot Gud och sig själv koncentrerat. Hela mänskligheten har dragit ut för att utplåna Gud ur världen, den har därmed utplånat sig själv, förödelsens ogenomträngliga mörker breder sig över världen. I den värld som Gud skapat och älskat, men som valt att hata Gud, är det natt. »Och det var natt.»

Dessa försök att dra fram några av de karakteristiska egen­domligheterna hos detta evangelium torde ha tillräckligt visat att de är ofullständiga. Men därmed har de fyllt sitt ändamål, nämligen att visa att evangeliet i sin strävan att troget låta out­tömligheten i den verklighet som utgörs av Jesus Kristus, Guds Son, hans verk och ord, lysa fram för dem som tror, självt har blivit outtömligt i sin enkelhet och sin rikedom.

Huvudsynpunkten för den som vill tolka Johannesevange­liet måste vara insikten om att en uttömmande tolkning är omöjlig och ouppnåelig. Det enda en tolkning kan eftersträva är att öppna ögonen för den oändliga rikedomen i detta litteraturens mästerverk, som har blivit ett sådant mästerverk därigenom att det inte velat annat än visa hän på verklighetens största under: Jesus Kristus.

Även bland dem som inte helt böjt sig för sanningen i de enkla fakta på vars verklighet på samma gång som oändliga räckvidd evangeliets författare är ett edsvuret ögonvittne, har det funnits sådana som måst böja sig för evangeliets egen höghet och rikedom. Så säger en av dessa, professor E. F. Scott, under intrycket av det evangelium som han sökt analysera: »… detta underbara evangelium, som förmår gripa så olika typer av kristna var och en på olika sätt. Mystikern, kyrko­mannen, de enkla tankarnas och känslornas man, hos dem alla har Johannes’ lära funnit gensvar. Det var han som gav den förnämsta impulsen till utvecklingen av dogmat. Men det är också han som i varje tidsålder av kyrkans historia har verkat som det stora befriande inflytandet på den kristna tanken. Slutgiltighet är omöjlig vid tolkningen av en sådan bok. Varje nytt försök att utlägga den är, när det är som bäst, bara ett stycke­verk, som visar oss tillbaka till evangeliet självt med en fördjupad förnimmelse av dess ytterliga hemlighetsfullhet» (*E. F. Scott,* The Fourth Gospel, Its Purpose and Theology, sid. 64.)

## Skriftens lära om äktenskapet. Av Fil. kand. Arthur Berger.

En av vår tids mest brännande samhällsfrågor gäller äktenskapet. Äktenskapet såsom en av samhällslivets grundpelare är inte längre någonting självklart. En inflationsprocess har satt in och tycks för varje dag gripa allt mer omkring sig. Tydligast märks kanske detta på den ökade skils­mässo­frek­ven­sen. För femtio år sedan förekom i hela landet cirka 300 skilsmässor årligen. År 1946 var motsvarande siffra cirka 8.000. I Stockholm var antalet skilsmässor1936 914 mot 2.134 i fjol. Det fordras inte mycket fantasi för att skapa sig en föreställning om den tragedi som döljer sig bakom dessa kalla siffror! Hur trevande och osäker man i allmänhet står inför äktenskapet som institution, kan också studeras i dagspressens insändarspalter, där de mest skiftande debattinlägg i ämnet torgförs. Till en del är väl denna polemik endast en sida av den stora brottningen i tiden mellan Guds vilja och människans vilja, mellan idealism och materialism, kristendom och hedendom. Som sådan har den kanske också sitt värde, fastän väl knappast någon blir omvänd — vare sig i den ena eller andra riktningen — av tidningsinsändare. Vad som mest måste smärta en kristen iakttagare är dock ingalunda de direkta angrepp på den kristna äktenskapssynen som tid efter annan framkommer. Den mest betänkliga tendensen är den flathet och motsägelsefullhet som ofta karakteriserar uttalandena även från deras sida som säger sig företräda en kristen livssyn. Man kan inte undgå att ställa frågan: Finns det kanske till sist ingen möjlighet att precisera en kristen äktenskapssyn? Måste man här stanna vid relativa sanningen? Om så vore förhållandet, skulle det förvisso glädja kristendomens fiender, ty en söndrad motståndare är svagare än en enig. Ur kristen synpunkt däremot kan en dylik situation omöjligen anses tillfredsställande. Inte heller tillfredsställer den logikens enklaste fordringar, då ju en sak inte kan vara på en gång både sann och falsk, lika litet som två konträrt motsatta åsikter om samma sak båda kan vara sanna. Man kan inte undgå att få det intrycket att de faktiska sanningar i fråga om äktenskapet som alla kristna står beredda att skriva under, reducerats till ett sådant fåtal att de, lösryckta ur sitt sammanhang som de är, knappast kan betraktas som annat än intetsägande klyschor. Som sådana förmår de inte heller skapa respekt för en kristen äktenskapssyn. Vad kan nu allt detta bero på? Den förnämsta anledningen är otvivelaktigt de kristnas skiftande inställning till själva de bibelord som behandlar frågor rörande äktenskapet. För en evangelisk kristen ligger det ju närmast till hands att söka bilda sin uppfattning just utifrån bibelordet. Men man finner strax att denna väg inte utan vidare är framkomlig. Samma bibelord citeras ju för att bevisa de mest skilda slutsatser, och de olika kristna uttolkarna är därvid lika bergfast övertygade om Andens ledning! Till en del beror väl dessa misstag på att bibelordet inte tas som utgångspunkt för sanningssökandet utan anförs som stöd för redan — utanför Bibelns tankevärld! — färdigställda åsikter. Till en annan del tycks orsaken vara att söka i en falsk gränsdragning mellan Bibelns *anda* och *bokstav.* Ett diffust begrepp som brukar kallas »evangeliets anda», spelas därvid ofta ut mot klara uttalanden av Jesus. Därigenom hindras evangeliet från att bli den läkande och livgivande faktorn, där lagen sargat och dödat, och missbrukas i stället till att utsudda och släta över och *på så vis* sätta lagen ur funktion. Mest citerade är väl här Jesu ord till äktenskapsbrvterskan: »Inte heller jag dömer dig» (Joh 8:11). Men hur ofta glöms inte tillägget: »Gå, och *synda* inte mer.» Vad hon gjort *var* alltså ändå synd och måste betraktas och undvikas som sådan! Det är tydligt att evangeliets anda aldrig kan finnas, om enskilda — mer eller mindre godtyckligt valda — Jesus-ord så att säga anses missvisande och i behov av korrigering genom andra Jesus-ord. Om något skall sägas beteckna evangeliets anda, så är det väl snarare den samklang där *varje* uttalande av Frälsaren får bidra till den slutgiltiga har­monin. Dessbättre äger vi i Nya testamentet ett stort antal uttalanden av Jesus just om äktenskapet. I första hand hänvisas till Matt. 19:3-12, som torde kunna betraktas som en hel »programförklaring». Men även apostlarnas uttalanden i dessa frågor måste medräknas. De om några torde ha förstått vad som var främmande eller inte för evangeliets anda. De hade ju Frälsarens uppdrag att predika evangelium för allt skapat. Om vi skulle känna oss frestade att avvisa deras undervisning om äktenskapet — t.ex. under förevändning att den vore tidsbetonad — är gärdet redan upprivet, och vi har sedan ingen möjlighet att fasthålla deras auktoritet inom andra områden. Då är kanske alla deras uttalanden tidsbetonade! Men visar inte tvärt om hela deras uppträdande att de var mästare i att bryta med sin tids vanetänkande? Och de ägde verkligen de bästa förutsättningar för detta, utrustade som de var med gudomlig fullmakt och upplysning! Deras undervisning är helt enkelt nödvändig. Den nyare bibelforskningen kommer oss här till hjälp genom att visa att den förmenta klyftan mellan »Jesu enkla evangelium» och den apostoliska kristendomen endast varit en fiktion. Den slutgiltiga frågeställningen måste sålunda bli denna: Vad innebär Kristi och hans apostlars undervisning om äktenskapet? eller kortare: Vad är Skriftens lära om äktenskapet?

Skriftens lära om äktenskapet innefattar svar på flera frågor, t.ex. om äktenskapets ursprung, väsen, ändamål och etik. Fastän de givetvis hänger intimt samman, kunde dessa frågor kräva en självständig utredning. Den följande framställningen tar i huvudsak sikte endast på de två förstnämnda »delfrågorna» och framträder naturligtvis inte ens inom dessa med något som helst anspråk på fullständighet. Den vill endast vara ett på det praktiska bibelstudiet grundat försök till konturteckning av en kristen äktenskapssyn.

## Gudomlig instiftelse.

Redan på Bibelns första blad i Gamla testamentet lär vi känna äktenskapet som en gudomlig instiftelse. »Gud skapade människan till sin avbild … till man och kvinna skapade han dem» (Gen 1:27). Och han gav dem uppdraget: »Var fruktsamma och föröka er och uppfyll jorden» (Gen 1:28). För att förverkliga denna sin vilja instiftar Gud äktenskapet: »Därför skall en man lämna sin far och sin mor och hålla sig till sin hustru, och de skall bli ett kött» (Gen 2:24). Det är till dessa fakta som Kristus anknyter i sin undervisning om äktenskapet, t.ex. i Matt. 19:3-12. Och liksom Skaparen en gång betraktade sitt skapade verk och fann det mycket gott (Gen 1:31), så har också kristendomen behållit grunduppfattningen av äktenskapet som något gott. Det sexuella samlivet mellan man och kvinna är — där det står i överensstämmelse med Skaparens vilja — enligt kristen uppfattning ingenting lågt och skamligt utan något högt och rent. —

## Sakramental prägel (ett kött).

Den allsmäktige Skaparens avsikt med äktenskapet kommer klarast till uttryck i Jesu ord: »Så är de inte längre två utan ett kött.» Att två skilda individer, i detta fall en man och en kvinna, verkligen förenas till *ett* kan väl endast vara tänkbart ifall deras förening äger en sakramental prägel. Utan varje jämförelse i övrigt kan man här tänka på den sakramentala förening som äger rum i nattvarden mellan å ena sidan Frälsaren och nattvardsgästerna, å andra sidan mellan kommunikan­terna inbördes. En annan bild (jfr Eph 5:25-32) kan tas från den förening som består mellan Kristus som Kyrkans huvud och Kyrkan som Kristi kropp med sina olika lemmar. — Märk att äktenskapet här inte sägs »vara ett sakrament» utan sägs »ha en sakramental prägel»! Skillnaden är rätt betydande. Vi bör inte frukta att tala om äktenskapets sakramentala prägel. Ty därför att en god och nyttig tanke till äventyrs kan missbrukas, upphör den inte att vara i sig själv god och nyttig. — I det nyss citerade gammaltestamentliga ordet »de skall bli ett kött» sägs emellertid ingenting om äktenskapets monogama karaktär. Ingenting hindrade ju att flera hustrur på detta sätt var förenade med en man. Så var ju också fallet. Somliga patriarker hade flera hustrur och visste sig inte därmed göra något orätt. Det är först Jesus som i sin undervisning om äktenskapet inskjuter det betydelsefulla lilla ordet »två» på denna plats och säger: »De *två* skall bli ett kött». Fullt självklar tycks måhända monogamin (engiftet) inte ha varit inom den äldsta kristen­he­ten. Så anser sig t.ex. aposteln Paulus i sitt första brev till Timoteus (1 Tim 3:2) behöva särskilt framhålla att »en församlingsledare skall vara … en enda kvinnas man». Huruvida detta förhållande sammanhänger med kristendomens nära beröring med den polygama omgivningen är väl svårt att avgöra. Enligt gammaltida uppfattning, vilken är den bland naturfolk vanliga, ägde varje släkt (stam) en gemensam själ i vilken alla dess medlemmar hade del och av vilken dess nya medlemmar blev delaktiga. Så hade t.ex. barnet ingen själ förrän det genom särskilda ceremonier fått del av släktsjälen. När en hustru togs från en annan stam, måste hon först genom ceremonier befrias från sin fädernesläkts »själsstoff» och sedan genom ytterligare ceremonier, t.ex. mottagande av gåvor, få del av mannens släktsjäl. Äktenskapsbrottet bestod enligt denna uppfattning av ett otillbörligt blandande av olika släktsjälar, vilket ägde rum om en gift kvinna gav sig åt en främmande man. Hennes »egentlige» mans släktsjäl ansågs därigenom lida en obotlig skada. Därigenom kom det sjätte budet i dessa tider att uteslutande rikta sig till kvinnorna, ty det var alltså genom dem som ett dylikt »bortspillande av själsstoff» kunde äga rum. Däremot fanns det som sagt enligt denna uppfattning ingenting som hindrade att en man såsom hustrur upptog flera kvinnor i sin stam och därmed gav dem del av dess »själ». — På allt detta vänder emellertid kristendomen upp och ned genom att ge det monogama äktenskapet uteslutande rätt. Att Nya testamentets undervisning om äktenskapet i huvudsak utgår från kvinnans ställning får inte tas som en reminiscens av den gammaljudiska uppfattningen: Vad som sägs om kvinnan gäller naturligtvis enligt kristen uppfattning även för mannen. Deras förpliktelser och rättigheter i andliga ting (men inte deras funktioner!) är lika: »Här är inte man och kvinna.» — Att Jesu lära på denna punkt innebär en fullare uppenbarelse av Guds vilja bekräftas även av det förhållandet att det monogama äktenskapet står i samklang med det bästa och ädlaste inom människan. Naturligtvis *var* äktenskapet av Gud redan från begynnelsen instiftat såsom monogamt, men detta liksom mycket annat var fördunklat i judendomen och erhöll först i Kristus sin fulla uppenbarelse. Även bland naturfolken är monogami utan jämförelse vanligare än polygami (att en man har flera hustrur) eller polyandri (att en hustru har flera män). Jesu lära om äktenskapet innebär alltså *en förnyad instiftelse av äktenskapet såsom en förening av sakramental karaktär mellan en man och en kvinna. —*

## Oupplösligt.

Att äktenskapet är oupplösligt under makarnas livstid framgår av otvetydiga skriftställen: »Så är de inte längre två utan ett kött. Vad nu Gud har fogat samman skall människan inte skilja åt» (Matt. 19:6). »Var och en som skiljer sig från sin hustru och gifter sig med en annan kvinna begår äktenskapsbrott» (Luk 16:18). Dessa är de stora kardinalorden på tal om alla skilsmässor. —

## Ett enda undantag: otukt.

Ett enda undantag från denna regel medger Frälsaren: Den ena makens otrohet kan vara anledning till att den andre söker skilsmässa. Härom säger Jesus i Matt. 5:32: »Jag säger er: Var och en som skiljer sig från sin hustru av något annat skäl än otukt, han blir orsak till att äktenskapsbrott begås med henne.» För att förstå meningen med dessa ord torde en begreppsbe­stämning vara nödvändig. Det gäller innebörden i ordet »äktenskapsbrott». Denna kan åskådliggöras genom en bild. I ett normalt äktenskap utgör ju de båda makarna en enhet som vi kan likna vid en obruten stav. Genom äktenskapsbrottet bryts nu denna enhet sönder, antingen så att staven bryts i två delar (äktenskapsbrott av något annat skäl än otukt) eller så som då en kil, d.v.s. en tredje part, intränger och åstadkommer en spricka i staven. Under förutsättning att den obrutna staven betecknar det normala, lyckliga förhållandet, uppstår i bägge dessa fall någonting onormalt och olyckligt. Kosmos ersätts av kaos. I det förra fallet sprängs äktenskapets *enhet* sönder, i det senare fallet lever så att säga *tre* parter i äktenskap, vilket är en anomali. Liksom alla bilder är givetvis även denna haltande. Inte desto mindre kan den ytterligare utnyttjas: Liksom staven, sedan den brutits, upphör att existera som stav, men de båda styckena ändå finns kvar, så upphör visserligen äktenskapet genom äktenskapsbrottet att existera som funktionsdugligt äktenskap men har därför inte förintats. Det är just häri det »onormala» ligger! Om äktenskapet verkligen upplösts genom äktenskapsbrottet, hade det ju inte varit så farligt, i det parterna då varit oförhindrade att ingå nytt äktenskap. Nu förbjuder emellertid Skriften äktenskap mellan frånskilda. Enda rimliga anledningen tycks vara att varken äktenskapsbrott eller skilsmässa innebär äktenskapets upplösning. Fastän äkten­skapet är brutet existerar det vidare som ett onormalt, kaotiskt förhållande. Slutledningen kan synas förbryllande men grundar sig på bibelord som man inte utan förvrängning och omtolkning kan komma ifrån. (Jfr nedan!) Just på denna punkt brukar också förvirringen vara stor, då man utifrån profan lagsyn vant sig vid att utan vidare sätta likhetstecken mellan skilsmässa och äktenskapets upplösande. — Av ovanstående framgår även att man inte, som stundom sker, ur Matt. 5:32 får dra följande slutsats: Om skilsmässa *av något annat skäl* än otukt innebär äktenskapsbrott, så måste skilsmässa *på grund av* otukt inte vara äktenskapsbrott, så att t.ex. den oskyldiga parten vore oförhindrad ingå nytt äktenskap. En dylik slutledning är felaktig och beror på en missuppfattning av innebörden i ordet äktenskapsbrott. Ty i Matt. 5:32 utsägs endast att då part A begär skilsmässa, utan att otukt föreligger från part B, så är part A *orsak* till äktenskapsbrottet. Detta är fullt naturligt, ty om otukt föreligger från endera parten, har ju äktenskapet börjat nedbrytas redan *före* skilsmässan — i annat fall inträder äktenskapsbrottet först *genom* skilsmässan. Vad Jesus förbjuder är alltså att bli *skuld* till äktenskapsbrott. Skulden ligger naturligtvis hos den som på ett eller annat sätt *orsakat* äktenskapsbrottet. Men vilkendera part som än är skuld till äktenskapsbrottet blir resultatet, äktenskapets nedbrytande, detsamma. I fortsättningen görs det därför inte någon skillnad mellan den »oskyldiga» och den »skyldiga» parten, *båda* är förhindrade att ingå nytt äktenskap enligt ordet: »Den som gifter sig med en frånskild kvinna begår äktenskapsbrott», d.v.s. han intränger som tredje part i ett inte upplöst äktenskap. Skilsmässa innebär alltså i och för sig äktenskapsbrott, oberoende av om den föregåtts eller efterföljts av otukt. Visserligen tillåter Jesus skilsmässa, men endast under förutsättning att äkten­skapsbrottet på grund av otukt redan är ett faktum, för att inte oeniga makar skall tvingas förbittra livet för varandra genom att sammanbo. »Därför att era hjärtan är så hårda tillät Mose er att skiljas från era hustrur, men från början var det inte så» (Matt. 19:8). Att även den till skilsmässan oskyldiga parten — om nu någon sådan finns — är förhindrad ingå nytt äktenskap tycks vara den allvarligaste stötestenen för vår tids människor. Till en del beror väl detta på att man så litet frågar efter, om det är Guds vilja att man skall leva i äktenskap eller inte. Ofta betraktar man äktenskapet som ens självklara rätt, en privatsak som Gud inte har med att göra, och inte som en *Guds gåva.* Vanlig är även den åsikten att en människa som begått äktenskapsbrott skulle vara oförhindrad ingå nytt äktenskap sedan hon fått *förlåtelse* för sin synd, t.ex. genom bikt och avlösning. Naturligtvis kan äktenskapsbrott efter ånger och bekännelse förlåtas lika väl som alla andra synder och dess skuld utplånas, men själva brottet blir ju inte därigenom ogjort. Ett brott blir aldrig ogjort därför att förbrytaren suttit i fängelse! Endast en starkt romantiserad livssyn kan fordra något sådant. — Att förutom skilsmässa, såsom det heter i Matt. 19:9, »gifta sig med en annan kvinna» innebär bara ett ytterligare steg på en redan inslagen väg, så att säga ett fullföljande av äktenskapsbrottet, och kan såsom sådant naturligtvis endast äga rum från den otuktiga partens sida. För den tuktiga parten däremot gäller efter skilsmässan vad som nedan kommer att citeras angående frånskildas äktenskap. — Med andra ord: Vad Kristus tillåter är endast en skilsmässa —»till säng och säte» — på grund av andre makens otrohet. Men inte ens en dylik »legitim» skilsmässa innebär såsom vi sett äktenskapets upplösning. —

## Vigsel av frånskilda.

Eftersom skilsmässan inte innebär äktenskapets upplösande, är också vigsel av frånskilda avvisad. En klar anvisning lämnar här den redan citerade senare delen av Matt. 5:32: »Den som gifter sig med en frånskild kvinna begår äktenskapsbrott.» Denna utsaga är så klar man gärna kan begära. Detsamma gäller parallellstället Luk 16:18. Lika tydligt framhåller den helige Paulus detta i 1 Cor 7:10, 11: »De gifta ger jag en befallning som inte är min utan Herrens: En hustru får inte skilja sig från sin man — skiljer hon sig skall hon förbli ogift eller försona sig med sin man — och en man får inte överge sin hustru». Om äktenskapet verkligen vore upplöst genom skilsmässan, varför skulle hon då förbli ogift? Denna uppfattning framhålls särskilt vara påbjuden *av Herren.* I 1 Cor 7:39 möter åter samma tanke: »En hustru är bunden så länge hennes man lever. Men om mannen dör, är hon fri att gifta om sig med vem hon vill, bara det sker i Herren.» Även av Jesu samtal med den samaritiska kvinnan (Joh 4:18) framgår att en följd av förbindelser inte är äktenskap: »Fem män har du haft, och den du nu har är inte din man. Det du sade är sant.» —

## »Blott döden.»

Genom Paulus’ nyss anförda ord i 1 Cor 7:39 är vi framme vid nästa slutsats: Den enda legitima upplösningen av äktenskapet är den som sker genom ena makens död. Den gamla folk­lekens en smula raljerande tonfall kommer sanningen närmare än vad man kanske vanligen brukar besinna: »Blott döden, blott döden kan lossa dessa band.» — I Rom 7:2, 3 är det åter denna grundläggande äktenskapssyn som aposteln förutsätter såsom allmänt känd av de kristna romarna: »Så är en gift kvinna genom lag bunden vid sin man så länge denne lever. Men när mannen är död, är hon fri från den lag som band henne vid mannen. Därför kallas hon äktenskapsbryterska, om hon ger sig åt en annan man så länge hennes man lever. Men om mannen dör, är hon fri från lagen och är inte någon äktenskapsbryterska om hon blir en annan mans hustru.» Fullt förståelig blir väl denna tankegång först om äktenskapets sakramentala karaktär tas med i beräkningen: Genom döden nedbryts kroppen, d.v.s. bäraren av den sakramentala förbindelsen, och därmed är äktenskapet upplöst. Ty äktenskapet hör *jordelivet* till. Jesus säger: »Tar ni inte fel, just därför att ni inte förstår Skrifterna och inte heller Guds makt? När de döda uppstår gifter de sig inte och blir inte bortgifta, utan de är som änglarna i himlen» (Mark. 12:24, 25).

## Celibatet.

En framställning om äktenskapet skulle emellertid inte vara till närmelsevis fullständig, om inte några ord ägnades celibatet. Efter vad som förut framhållits om äktenskapets höga värde och ursprung, kan detta inte anses olämpligt. Det är i stället så mycket naturligare som Frälsaren själv och hans apostlar tycks ha hyst en hög tanke om det ogifta ståndet: Anledningen till det är helt enkelt den att alla jordiska förhållanden — även de renaste och bästa — har en stark förmåga att insnärja och dra blickarna från det enda nödvändiga. Mannen i liknelsen som hade tagit sig hustru och därför inte kunde komma till gästabudet (Luk 14:20) har haft många efterföljare. Jesus säger också: »Om någon kommer till mig och inte hatar sin far och sin mor, sin hustru och sina barn, sina bröder och systrar, ja, även sitt eget liv, så kan han inte vara min lärjunge» (Luk 14:26). Och lärjungarna kan betyga: »Se, *vi* har lämnat allt och följt dig. Vad skall vi få för det?» Och det underliga inträffar att Jesus inte avvisar lönetanken utan faktiskt svarar: »Var och en som för mitt namns skull har lämnat hus eller bröder eller systrar eller far eller mor eller barn eller åkrar, han kommer att få hundrafalt igen och skall ärva evigt liv.» Mera dunkla tycks till en början Jesu ord i Matt. 19:10-12 vara: »Hans lärjungar sade till honom: ”Om det är så med mannens ställning till hustrun, då är det ingen fördel med att gifta sig.” Han svarade dem: ”Inte alla förstår det ordet utan endast de som har fått den gåvan. Det finns de som inte kan gifta sig, därför att de är födda sådana, och de som inte kan det, därför att män­niskor gjort dem sådana. Och det finns andra som för himmelrikets skull inte gifter sig. Den som kan förstå detta, må ta det till sig.”» Att i likhet med vissa exegeter förutsätta att Mästaren här skulle tala om en utvärtes självstympning är förvisso en absurd tanke! Orden om dem som för himmelrikets skull inte gifter sig står tvärt om i motsättning till den oförmåga som skapats genom människor. Den självpåtagna ensamheten för himmelrikets skull är en andlig gåva och består helt enkelt i — celibat! Ty märk att det är till lärjungarnas ord om att *inte gifta sig* som Jesus tar ställning, när han säger: »Inte alla förstår det ordet, utan endast de som har fått den gåvan.» Här är det inte fråga om vare sig självstympning eller stympning genom andra! — Tydligen betraktas celibatet av Frälsaren som en *gåva:* »Den som kan förstå detta, må ta det till sig.» Men den innebär ingen generell fordran på de kristna: »Inte alla förstår det ordet utan endast de som har fått den gåvan.» Alltså måste dock några finnas som fått den gåvan! Det är tydligt att det här inte talas om det ogifta ståndet i allmänhet utan endast om det celibat som mottagits som *en gåva — för himmelrikets skull.* — I 1 Cor 7:32, 33 är den helige Paulus inne på dessa tankegångar: »Den ogifte är angelägen om det som tillhör Herren, hur han skall göra som Herren vill. Den gifte är angelägen om det som tillhör världen, hur han skall vara sin hustru till lags.» I 1 Cor 7:5 talas om att makar kan dra sig undan från varandra för en tid, »så att ni kan ägna er åt bönen». — Det är förvånansvärt hur denna del av Jesu och hans apostlars undervisning kunnat åsidosättas i den utsträckning som skett. Celibat av religiösa skäl betraktas av många som något suspekt! Detta är också anledning till att dessa tankar här lämnats en förhållandevis stor plats. —

Till sist endast några ord om vad äktenskapet *inte* är. Förmodligen torde en och annan komma att reagera mot det här införda talet om »äktenskapets sakramentala prägel». Anledningen till att jag stannat vid denna formulering är att den tycks mig vara den enda till närmelsevis adekvata beteckningen för den innerliga gemenskap som Gud enligt Skriften avsett med äktenskapet. Det är framför allt orden »ett kött» som drivit mig till detta ställningstagande. De tycks mig bli fullständigt meningslösa, om den äktenskapliga förbindelsens grundval förläggs uteslutande till individens förstånd, känsla eller vilja, eller över huvud taget till den andliga sfären. Inte ens trons lydnad för Guds vilja är en tillräcklig grund för äktenskapet. Inte heller kärleken, hur nödvändig den än är i äktenskapet, kan i och för sig utgöra grundval och motivering för ett kristet äktenskap. Den sakramentala äktenskapssynen däremot innebär att den ideellt-andliga sidan av den äktenskapliga förbindelsen *vilar i* och *är beroende av* den kroppsligt-jordiska föreningen, samtidigt som den genomstrålar och helgar denna. I vår tid kan inte nog starkt slås vakt om äktenskapets gudomliga helgd och instiftelse. En sakramental äktenskapssyn torde vara den enda som i längden kan skydda äktenskapet från att reduceras till blott och bart en intressegemenskap, vilken kan upphävas då den inte längre passar parterna. Och det sistnämnda är väl om något, vad äktenskapet *inte* är? — Men är då inte detta »ett hårt tal»? Innebär det inte »en legalistisk bibelsyn»? Hade vi inte skäl att med lärjungarna utbrista: »Om det är så med mannens ställning till hustrun, då är det ingen fördel med att gifta sig.» Vore det inte till äventyrs mer i enlighet med evangeliets anda att företa vissa uppmjukningar — från fall till fall? I den mån Kristi ord anses representativa för »evangeliets anda», måste på dessa frågor svaras ett bestämt *nej.* Ty Kristus själv känner vid prövning »från fall till fall» endast en legitim skilsmässoorsak — och även detta med avsevärda förbehåll: ena makens otrohet. Detta är klart besked. Frälsaren förstår det troende människohjärtats behov av en otvetydig undervisning på denna för det mänskliga livet viktiga punkt, och han ger den. Som fria, tänkande människor har vi så att ta ställning till Jesu ord: antingen acceptera eller förkasta. Förkastar vi, står vi inte längre i lärjungarnas skara. Alla ytterligare vädjanden blir därigenom meningslösa, de må göras aldrig så mycket »i den kristna människokärlekens namn», som det ofta så vackert heter. Detta *är* lag och inte evangelium! Även Jesus svänger lagens gissel! Tänk bara på »Jesu förklaring till sjätte budet», vilken fruktansvärd tillspetsning av budordet den utgör: »Jag säger er: Var och en som med begär ser på en kvinna har redan begått äktenskapsbrott med henne i sitt hjärta» (Matt. 5:28). Men liksom all lag kan denna inte fyllas annat än genom nåd, genom Honom som är Lagens ände. — För övrigt: vilken människa, vilken *präst,* skulle kunna känna och bedöma alla de omständigheter som här kunde tänkas bli åberopade? Klara riktlinjer tycks redan därför vara av nöden! I själva verket blir varje ytterligare »uppmjukning» endast ett utslag av ett sådant självsvåld som i det långa loppet undergräver äktenskapets helgd. Och därmed är olyckan ett faktum, i det *Guds vilja blir åsidosatt.* Den vanligaste anmärkningen mot denna äktenskapssyn är kanske att den skulle innebära ett hjärtlöst principrytteri, en verklighetsfrämmande skriv­bords­fantasi, omöjlig att tillämpa i »ofullkomlig­hetens värld». Men den som så säger måste betänka att det är *Guds* ord och vilja som drabbas av detta underbetyg. Antingen är det Guds ord och vilja som måste anpassas efter den skiftande jordiska verkligheten, eller är det de jordiska förhållandena som skall anpassas efter Guds eviga ord. Valet mellan dessa alternativ är på förhand givet. Ty skulle det första alternativet godtas, skulle det innebära att Guds ord inte är evigt och allmängiltigt och att Jesus tog miste då han sade: »Himmel och jord skall förgå, men mina ord skall aldrig förgå» (Matt. 24:35). Han undervisade om äktenskapet, men hans undervisning har tiden korrigerat! Nej, här måste bönen gälla: Ske inte min vilja, utan din. Guds vilja måste vara god och hans vägar de bästa, även om vi ibland har svårt att inse det. Ty först om Guds avsikt med äktenskapet förverkligas, blir det i stånd att fylla sin höga, gudomliga uppgift. För att till slut använda vigselformulärets sköna ordasätt: »Då främjas genom denna förening den högsta lycka på jorden».

## Böcker och tidskrifter.

*Hellenistic Greek.* By Allen Wikgren with the collaboration of Ernest Cadman Colwell and Ralph Marcus. The University of Chicago Press, Chicago. 1947. 275 sidd. Doll. 3.50.

Innehåller ett värdefullt urval av texter på nya testamentets grekiska, koine-grekiskan. Urvalet är gjort ur Septuaginta, Apokryferna och Pseudepigraferna, N.T., Philo, Josephus, tidig kristen litteratur, grekiska papyrer och inskrifter samt allmänna hellenistiska texter. Därjämte förekommer en ordlista om 64 sidor samt bibliografi.

*H. O.*

Ragnar Redelius: *Saliga hemligheter.* En ny postilla. Pro Ecclesia. Kr. 7.

Rubriken vill inte endast utsäga att ny postilla har utkommit och för­ökar antalet av redan existerande predikosamlingar. Den vill inte ens i första hand säga att en ny god evangeliepostilla finns tillgänglig i trycket. Den vill omtala att en ny art av postilla med ett nytt slags förkunnelse har utkommit.

Den är för det första *realistisk.* Nog har det förekommit realistisk förkunnelse före Redelius’ postilla, men denna är realistisk på ett nytt sätt: Den tar de saliga hemligheterna på fullt allvar och räknar med dem såsom realiteter, inte endast som oklara symboler eller vaga antydningar. Redan valet av ämnen visar detta. De går rakt på sak, nämligen på den himmels­ka, uppenbarade, i kyrkan nedlagda saken. Det är en himmelsk realism, en evighetsrealism. Det är en realism som inte i första hand har uppmärksamheten riktad på denna världen och dess faktorer, på den nutida verklighet som finns runt om oss. Den ser den himmelska verkligheten i kyrkan och den ser den jordiska verkligheten utifrån Kyrkan.

För det andra är den bekännelsetrogen. Den tar upp bekännelsens olika dogmer, allteftersom Kyrkan själv tar fram dem i sitt heliga år. Predikanten gör inga undanflykter, vare sig hövliga eller generade eller fräcka. Han talar om det Kyrkan begär att han skall tala. Han predikar ordentligt om »Maria, den heliga jungfrun och kvinnospegeln för alla tidens kvinnor» på Bebådelsedagen och söker inte komma undan genom att tala om moderskap, familj eller allmän uppenbarelse. På söndagen efter Nyår finner vi ett enkelt och angeläget men ofta försummat ämne rätt behandlat: »Det heliga Dopet». Påskdagen talar inte om Kristusminnet eller livet eller något annat, antydningsvis anknutet till Kristi uppståndelse, utan Redelius predikar kraftigt och rätt på sak om Kristi lekamliga uppståndelse under ämnet »Jesu Kristi segerrika och ärofulla uppståndelse från de döda». Så är ock, *mutatis mutandis,* förhållandet på Himmelsfärdsdagen: »Jesus Kristus har farit upp till himmelen och därför skola hans trogna ock hava sina hjärtan i himmelen», så lyder ämnet och trumpeten ger klart ljud från sig. Här är intet försök till modern omtolkning av Evangeliet. »Änglarna» heter ämnet på den Helige Mikaels dag, och man må hur mycket som helst ivra för barnens och ungdomens kristliga fostran, det gläder en av hjärtat att finna rätt ämne och ren lära på denna dag.

Slutligen är denna postilla liturgisk. Inte så, att predikanten mycket talar om liturgiska bruk. Det förekommer, och då sker det bra, kort, koncist och instruktivt. Men det är sällan vi möter dessa liturgiska inslag. Men postillans liturgiska art ligger på ett annat plan. Den är lydig mot Kyrkans liturgiska år. Den pulserar av samma liv som vi möter och förnimmer i Kyrkans liturgi. Den är fylld av det liturgiska livets rytm. Och såsom liturgi och sakrament är nära förenade, så är predikan om sakramenten vanlig och sann. Så är det t.ex. inte Palmsöndagen som har fått predikan om Nattvarden, utan liturgiskt riktigt Midfastosöndagen vars ämne heter »Altarets sakrament».

Denna postilla kan man med verklig värme anbefalla. Den skulle kunna komma att utöva ett välsignat inflytande på vår förkunnelse, om den blev studerad. Den fängslar genom sitt sköna språk, sin brinnande iver, sin upphöjda fromhet och sin stora ödmjukhet. Författaren och läsaren är i lika grad att lyckönska.

*Gunnar Rosendal.*

R. R. Belter: *Personalities in the Christmas Story.* (The Lutheran Literary Board, Burlington, Iowa, 96 pp.)

R. C. Mc Quilkin: *The Message of Romans.* An Exposition. (Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Mich)., 178 sidd.)

*The Concordia Bible with Notes* (Concordia Publishing House. 1511 Sidd. Doll. 8.00.)

Engelsk översättning av Gamla och Nya Testamentet, med utförliga inledningar till varje bok, behandlande författare, tillkomsttid, syfte etc. Noter löper dessutom parallellt med texten till förklaring av svårare ord och uttryck. Dessa noter har utförts av Professorn Teol. Dr. John Theodore Mueller. I slutet av volymen finns: Kerr’s evangeliesynops, kronologiska tabeller för hela bibliska historien samt atlas med register.

Edgar J. Goodspeed: *Problems of New Testament Translation,* (University of Chicago Press, Chicago, 215 sidd.)

Författaren anger ändamålet med denna skrift sålunda: »The points taken up are, in general, those on which there seems to be most difference among translators and commentators. The discussion aims to introduce the reader into the translator’s workshop and to show him the tools and materials with which the translator works at his great task, which is, with all the aids learning can provide — translations, commentaries, grammars, lexicons, concordances, papyri, inscriptions, monographs, articles, everything he can reach that bears on the subject — to find out just what each of the New Testament writers meant each sentence to convey.»

Översättningsarbetet exemplifieras genom parallellställning av 1611 års engelska Authorized Version, den grekiska grundtexten och ett tjugotal nyare översättningar.

*The Abiding Word.* Edited by Theodore Laetsch D.D. (Concordia Publishing House, St. Louis, Mo., 593 sidd., doll. 2.00.)

Innehåller 27 artiklar behandlande Bibelns huvudläror, såsom »Läran om skapelsen», »Kristi person», »Den Helige Andes person», »Skriftens klarhet och tillräcklighet», »Bibelns rätta användning», »Bönen».

J. Mc Kee Adams: *Ancient Records and the Bible.* (Broadman Press, Nashville, Tenn., 1946, 397 sidd. Doll. 3.75.)

Samling av arkeologiska fakta till belysning av den i Bibeln behandlade historien. Förf. säger bl.a.: »Among (important debated issues) has been the question of the possibility and probability of early Hebrew records contemporary with the initial and middle phases of Hebrew history, i.e., during the Patriarchal and Mosaic periods, as well as in the area of the Monarchy, where copious literary evidence are freely admitted by existence … The net result of this enquiry … leads us to believe that there was no period in Hebrew history when the writers could not have had current records and that the internal evidence of these sacred documents demand an earlier date for their composition than criticism has heretofore been willing to admit.» »It is not merely chance that where the Bible and archeology have met they have been found to be in substantial agreement. In those areas where they have not met we may still believe that they are not contradictory; they may be found to be complementary and supple­mentary.»

*The Evangel.* The Good News of Jesus Christ the Son of God as Told by the Four Evangelists. The Life of Christ in the Words of the Bible Translated and Arranged by Walther Eickmann. (Stratford House, 52 Vanderbilt Ave., New York. 269 sidd., doll, 2.75.)

En evangeliesynops av särskilt intresse på grund av den goda översättningen, som fördelaktigt skiljer sig från så många nutida engelska översättningar genom sin noggrannhet i förhållande till grundtexten både i avseende å mening och rytm.

Bruce M. Metzger: *Lexical Aids for Students of New Testament Greek.* (Published by the Author. Princeton, N.J., 1946. 110 sidd. doll. 1.00.)

Dr Bruce M. Metzger är »Assistant Professor of New Testament» vid Princeton Theological Seminary, Princetons universitet. Boken består av två delar. Den första delen innehåller grekiska vokabler ordnade efter deras frekvens: 1) ord, som förekommer mer än 500 gånger, 2) ord, som förekommer 201-500 ggr, o.s.v. Den andra delen ordnar vokablerna efter deras rötter. Här genomgås bl.a. ordbildningen, särskilt den nyansering som suffixen åstadkommer samt, i ett intressant appendix, »prepositio­nerna i verbkomposition». En ovärderlig handbok för alla som sysslar med Nya Testamentets grekiska text.

*Concordia Theological Monthly* (Editional Committee: Proff. W. Arndt, Th. Hoyer, Th. Laetsch, F. E. Mayer och L. J. Sieck). Vol. XVIII, 1947. Doll. 3.00 pr år. Concordla Publishing House, cor. Jefferson Ave. and Miami St., St. Louis 18, Mo., U.S.A.

Denna värdefulla tidskrift, som utkommer med ett 80-sidigt nummer månatligen, är till innehållet ungefärligen jämnt fördelad på exegetik och systematik. Artiklarna är genomgående vetenskapligt gedigna. Bland studier i bibliska ämnen kan nämnas: *Eric C. Malte,* The Minister and his Greek New Testament (8), *Walter H. Bouman,* The Practical Application of Matthew 18:15-18 (178), *W. Georgi,* Timelog of Jesus’ Last Days (263), *H. J. Bouman,* Romans 4:5 (338), *Th. Laetsch,* Sermon Study on Micah 7:14-20 (348), *Erich C. Malte,* Light from the Papyri on St. Paul’s Terminology (499), *Paul Peters,* Luther’s Text-Critical Study of 2 Samuel 23:8 (641), *Walter R. Roehrs,* Recent Studies in the Chronology of the Period of the Kings (738). Dessutom förekommer i varje nummer textbehandlingar av perikoper, valda i relation till kyrkoåret, de s.k. Nitzsch Gospel Selections och The Nassau Pericopes. I den systematiska delen behandlas i tidskriften helt eller övervägande lutheranska problem, t.ex. *Jaroslaw Pelikan,* Natural Theology in David Hollaz (253), *John Theodore Mueller,* Notes on the »Satis est» in Article VII of the Augustana (402), *Th. Engelder,* Haec Dixit Dominus (484, 561), *F. E. Mayer,* The Una Sancta in Luther’s Theology (801).

*Tidsskrift for Teologi og Kirke.* (Redaksjon Olaf Moe, Andr. Seierstad, Johannes Smemo), »bringer avhandlinger om aktuelle spørsmål innen den teoretiske og praktiske teologi og står åpent for teologisk drøftelse på positiv kristelig grunn. Det vil også gi kirkelige oversikter fra de forskjellige nordiske land og legge vinn på å orientere i den nyeste norske og utenlandske teologi.» Pren. avg. 10:- kr. pr år. Prenumeration kan i Sverige ske på posten. 1947 är tidskriftens 18:e årgång. Av denna årgång har senast utkommit 3:e häftet, som innehåller: *Ivar P. Seierstad:* ’El Qanna-motivet i de­ka­lo­gen, *Sverre Aalen,* »Lys» og »mørke» i det Gamle Testamente, *Osmo Tiililä,* Karaktärsdrag hos den finska pietismen.

*Kristi kyrka i storm.* En *blick på kristenhetens öden under de senaste åren,* av Finlands biskopar med Ärkebiskop *Aleksi Lehtonen* i spetsen, gemensam framställning för synodalmötena den 7-9 okt. 1947 »av de märkligaste företeelserna inom den kristna kyrkan och den teologiska vetenskapen under den närmast förflutna femsårsperioden 1942-1947.»

*Svenskt kyrkoliv i Finland, Årsbok för de svenska församlingarna,* 1947, XXV årg. (Redaktör: G. O. Rosenqvist, Red.kommitte: L. L. Byman, Vald. Holmqvist, G. Moliis-Mellberg, Ruben Sevonius och Edvin Wirén), 154 sidd., 22 artiklar jämte en bilaga, utgörande en förteckning över ecklesiastikstaten i Borgå stift. Bland artiklarna kan märkas »Svensk kyrklig och teologisk litteratur i Finland år 1946» av teol. doktor Edvin Wirén.

Helmer Ringgren: *Word and Wisdom, Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near Fast,* Lund 1947. 232 sidd. Behandlar 1) Hypostases in Egyptian Religion, 2) Sumero-Accadian Hypostases, 3) Hypostases in West-Semitic Religion, 4) Wisdom and Other Hypostases in the Old Testament and in Later Judaism, 5) Abstract Deities in Pre-Islamic Arabia.

Harald Riesenfeld: *Jésus transfiguré, l’arrière-plan du récit évangélique de la transfiguration de Notre-Seigneur.* Ejnar Munksgaard, København 1947. (Acta seminarii neo­testamentici Upsaliensis ed. cur. A. Fridrichsen XVI). IX+370 sidd. +4 ill. Efter inledning, två huvuddelar om tillsammans 19 kapitel, bl. vilka kan anföras: Les différentes fonctions du Messie, Le Messie Souffrant, La nuée divine, La cabane, Le repos, La montagne, Les motifs de la Transfiguration, L’intronisation du Christ et la fête des tabernacles, La transfiguration et l’éschatologie. Efter huvuddelen följer tre appendices, behandlande La notion de Fils de l’homme dans le Judaïsme d’après les recherches récentes, Le Messie Souffrant dans le Judaïsme d’après les recherches récentes, Quelques notes à propos de Mark. 2:1-3:6.

*Irénikon,* Revue trimestrielle, Chevetogne; Tome XX, nr 2, 1947, innehåller: *P. Michalon:* L’étendue de l’Église, *Cyprien Kern:* Les éléments de la théologie de Grégoire Palamas, *G. Rosendal:* Une conférence confessionelle: la conférence d’Osby en Suède, *Chro­nique religieuse, Bibliographie.*

Bo Reicke: *The Disobedient Spirits and Christian Baptism.* Ejnar Munksgaard, København. (Acta sem, neot. Ups. ed. cur. A. Fridrichsen XIII.) En studie över 1 Petri 3:19, i följande kapitel: Earlier interpretations of verse 19; Who are »the spirits» in verse 19? Other preliminary questions in verse 19; Comprehensive study of verse 19; Investigation of verses 20 and 21 A; An appositional antecedent incorporated in a relative clause; How baptism is cha­racterized in 21 B–22; Comparative examination of IV.1-6; Backward glance at III.17-18; Parallels to the whole pericope, Parallels to the appearance before »The spirits».

F. Amiot: *Saint Paul: Epître aux Galates; Epître aux Thessaloniciens.* 1947.

S. Antoniadis: *L’évangile de Luc.* Esquisse de grammaire et de style.

C. K. Barrett: *The Holy Spirit and the Gospel Tradition.* 1917.

J. Lebreton: *Lumen Christi.* La doctrine spirituelle du Nouveau Testament. 1947.

*H. O.*

## Notiser.

Antal sammanträden i de olika ämneskretsarna av Erevna i Lund under året 1/9 1946-31/8 1947 samt ht 1947:

ht 46 vt 47 s:a ht 47

I 5 1 6 2

II 12 17 29 14

III 6 9 15 8

IV 3 7 10 6

V 2 5 7 4

VI 3 5 8 4

VII – 7 7 1

C.E. 16 32 48 16

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

tillsammans 47 83 *130* 55

Kretsarnas ämnen är I: allmänna inledningsfrågor, II: perikoper, III: Jesu och apostlarnas lära om och förhållande till Skriften, IV: bönen och allmänna gudstjänsten, inkl. synagogans gudstjänst, V: nattvarden och Joh 13-17, VI: korset, VII: anástasis, C.E.: colloquia.

III = I - II × 11; IV = III × 7; V = I - IV, C. E., × 50; VI = I - V, C. E., × 75; VII = I - VI, C. E., × 100.

*Anm.* Artiklar i tidskriften Erevna står helt för vederbörande författares egen räkning.

## Inehållsförteckning.

Sid.

Prof. *H. Odeberg:* Aposteln Johannes 81

—: Johannesevangeliets tillkomst 89

—: Johannesevangeliets syfte 94

—: Johannesevangeliets karaktär 98

Fil. Kand. *Arthur Berger:* Skriftens lära om äktenskapet 115

Böcker och tidskrifter 130

Notiser 136

*EREVNA.* Redaktion: Teol. lic. Martin Magnusson, teol. lic. Evald Nilsson, fil. lic. Erik Petrén, förste assistenten teol. lic. fil. mag. Eric Starfelt, fil. mag. Bo Svensson, kand. Tyke Tykesson, kand. Erik Albertson. Red. och utgivare: Prof. H. Odeberg, Lund. Distributionschef: Fil. mag. Bo Svensson. Red. o. exp.: Erevna, Box 91, Lund. Bibliotek och arkiv: Västergatan 2, *Lund.* Årsmedlemsavgift inkl. pren.avg. 1948: 3:- kr. Stödj. avg. 5:- kr. Postgirokonto 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1947. Carl Bloms Boklryckerl A. B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IV. - Nr 5 - 1947

## Die Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottesdienst. Von D:r David Grünwald, Rabbiner der Jüd. Gemeinde, Malmö.

Von der Formulierung des Themas ist bereits erkennbar, dass in der jüdischen Religion das Gebet nur éine Aus­drucks­form des Gottesdienstes ist. Diese Eigenschaft, dass das Gebet nur éinen Zweig des Gesamtgottesdienstes ausmacht, ist fast allen Religionen eigen. Darin unterscheiden sich die ver­schie­denen Konfessionen nicht prinzipiell, sondern nur graduell. Dass es aber viele Religionen gibt, in welchem das Gebet im Mittelpunkte des Gottesdienstes steht, dürfte wohl ausser Zweifel sein, und lässt sich dadurch am besten beweisen, dass der Volksmund für »Gebet» schlechthin »Gottesdienst» be­nützt, wie ja auch in der schwedischen Sprache die Gebets­zeittabelle »gudstjänsttiderna» bezeichnet wird.

Wenn von der Bedeutung des Gebetes im jüdischen Gottes­dienst die Rede ist, so kann dies zweifach aufgefasst werden:

*erstens:* welche Bedeutung dem *einzelnen Faktor »Gebet»* im Rahmen des Gesamtgottesdienstes zukommt,

*zweitens:* welche Bedeutung dem Gebet an sich, als sol­chem, zukommt, um wirklich echter Gottesdienst genannt zu werden.

Indes möchte ich, bevor ich direkt auf das Thema eingehe, festlegen, worüber ich hier nicht sprechen will. Nicht näher sprechen möchte ich hier über Geschichte des jüdischen Gottesdienstes, über die Entstehung der Gebete, über den Inhalt der Gebete, über die Verfasser der Gebete, über Einzel- und Ge­mein­­schaftsgebet, über Organisation und Ver­samm­lungs­stätte oder über Beamte und Art des Vortrages, sondern nur über die Bedeutung des Gebetes *an sich.*

Folgerichtig müssten wir nun eigentlich beim Pentateuch (Tor#a) beginnen, dem ältesten Dokument der jüdischen Religion. Obwohl im Pentateuch — im stenogrammartigen Träger des jüdischen Gesetzbuches — sehr viel von Opfer und Opferdienst und sehr wenig vom Gebet die Rede ist, lässt sich daraus noch gar kein Schluss über die Bedeutung und Wich­tigkeit des Gebetes innerhalb des jüdischen Getsetzes und damit der jüdischen Religion ziehen, zumal sehr wichtige Gesetze, ja, sogar ganze Gesetzeskomplexe, wie zum Beispiel die Sabbats- und Festtagsgesetzgebung, zuweilen nur mit éinem Satze gestreift sind, obwohl ihre Einzelvorschriften in die Hunderte — um nicht zu sagen, in die Tausende — gehen, während andere Teile, wie zum Beispiel das Pésach-Opfer sehr ausführlich behandelt werden. (Vergleiche Exodus 12.)

Hingegen weiss der Kardinal-Kodex der jüdischen Religion, der jüdische corpus juris, der *Šulchan ‘¬Ar#uk,[[16]](#footnote-16)* sehr viel über das Beten und über das Gebet zu berichten. 155 Kapitel mit Hunderten von Paragraphen behandeln ausschliesslich die Vorschriften des Gebetes. *(Tur ’Órach Chajím* 1-155).

Das Gebet kann, wie ja allgemein bekannt, *drei* ver­schie­dene Inhalte zum Gegenstand haben:

1) Lob, hebr. *tehill|#a*

2) Dank, hebr. *hoda’|#a,* und

3) Bitte, hebr. *baqqaš|#a.*

Unter *Bitte* können selbstverständlich materielle *oder* ideelle, körperliche *oder* geistige, Belange subsumiert werden. Und so enthält tatsächlich der mittlere Teil der *šemone-‘esré* des Achtzehngebetes, das im Schrifttum schlechthin *tefillá* (= Gebet) bezeichnet wird, wenn wir von den ersten drei ein­leitenden und den letzten zwei Schluss-Ber#akót absehen, persönliche Bitten. Zuerst kommen die ideellen Belange, wie Bitte um Vernunft (IV), Bussfertigkeit (V), Verzeihung (VI), und dann Bitte um Gesundheit (VIII), Wohlstand (IX) und Erlösung (VII, X-XVII).

Wenn wir von dieser Dreiteilung des Inhalts der Gebete ausgehen, so entsteht für uns folgerichtig die Aufgabe, die *Generalformel,* den gemeinsamen Nenner, zu finden, der für alle drei Gebets-Inhalte passt, mit anderen Worten, bei der Erklärung der Bedeutung des Gebetes, alle drei Inhalte zu berücksichtigen. Da stellen sich uns aber drei Fragen entgegen:

1) Ist dies überhaupt möglich? Ist die persönliche Bitte um Leben, Gesundheit und Wohlstand überhaupt noch Gottes­dienst, ist es nicht vielmehr Dienst an uns selbst? Dienen wir damit Gott, wenn wir für uns Gesundheit und Wohlstand verlangen?

2) Sagt andererseits der Name Gebet und Beten nicht, dass wir etwas erbitten wollen?

3) Werden mit dem allgemeinen Ausdruck *tefillá* (= Gebet) überhaupt alle drei Arten des Gebets: Lob, Dank und Bitte, gemeint?

Diese Fragen sollen nun anhand der Quellen über den Komplex *tefillá* einzelweise abgeklärt werden.

Vorerst aber noch eine Zwischenfrage: Gehört das Beten überhaupt zu den obligatorischen Pflichten der jüdischen Religion?

Diese Frage ist absolut zu bejahen. Denn das jüdische Religionsgesetz verlangt von seinen Bekennern *täglich drei­mal* gereichtes, geformtes, Gebet zu sprechen. Rabbi Jochanan sagt: »Wer das Joch der himmlischen Herrschaft vollständig auf sich nehmen will, der reinige sich, wasche seine Hände, lege die Tefillín[[17]](#footnote-17) an, und bete *Šemá‘[[18]](#footnote-18)*  und *Šemone-‘esré»*.[[19]](#footnote-19) Wer *Šemá‘* ohne Tefillín betet, der gleicht, nach der Ansicht von ‘Ull#a, einem Menschen, der gegen sich falsches Zeugnis ablegt, weil er das Gebot der Tefillín im Gebet ausspricht, ohne es jedoch selbst zu befolgen. Das jüdische Religionsgesetz verlangt ferner geformten Dank und Lobspruch *vor* jedem Genusse, auf dass ihm der Genuss von Gott werde, und geformten Spruch *nach* jeder Nahrungsnahme, und den grossen Nahrungssegen zu dem Mahle, »zu dem er die Hände gehoben», damit sein Tisch durch das Gebet zum Altar werde, wo das Feuer Gottes lodert, das die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft durchdringt, und unwillkürlich das Gedenken an das heilige Land auffrischen muss.[[20]](#footnote-20)

Indes ist es wohl sicher, dass genaue Form und Inhalt nicht mosaisch, d.h. nicht in dieser vorliegenden detaillierten Form überliefert wurden. Das wäre auch nicht gut denkbar, zumal die tefillá, das Gebet, als *‘abodá šäb-be-léb* (= Dienst mit dem Herzen), bezeichnet wird, in Anlehnung an den Schriftvers: *u-le-‘åbd|å be-kål lebabk|äm* (= Ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen),[[21]](#footnote-21) worauf der Talmud kommentiert: *»ez|ähu ‘abodá šäb-be-léb, z#u tefillá* (= welcher Dienst wird mit dem Herzen verrichtet? antworte: das Gebet).»[[22]](#footnote-22)

Aber auch in spät-talmudischer Zeit, ja, auch noch in der Jetztzeit, wo uns bereits geformtes, spruchreifes Gebet von den »Männern der grossen Synode» *(anše kenésät hag-gedolá)[[23]](#footnote-23)* zu Tradition und damit zum festen Gebrauch geworden ist, besitzt der Ausspruch der Mišna: *al ta‘asé tefill#at%ek#a qéba‘ äll#a tach%an#unim* (= mache dein Gebet nicht zu etwas fest Fixiertem und Umrissenem, sondern lass ihm den Charakter von inständigem Bitten und Flehen)[[24]](#footnote-24) nach wie vor seine ungeschmälerte Bedeutung, Berechtigung und Gültigkeit, denn das Wort *Qéba‘* (Fixiertes) muss sich ja nicht auf die Quantität des Textes beziehen, sondern viel eher auf die Art der Pflicht­auffassung.

Daher verstehen wir auch, dass in jeder Form und jeder Sprache das Gebet angenommen wird, wie es heisst: »*Šemá‘ Israel: be-kål l#ašon šä-attá šoméa‘ (= ’Höre* Israel’: in jeder Zunge, die du *hörst,* d.h. verstehst, magst du dein Gebet verrichten).[[25]](#footnote-25)

Ich gestatte mir, die Interpretation dieser Talmudstelle mit einer authentischen Begebenheit aus dem letzten Jahrhundert zu unterbauen.

Diese folgende authentische Geschichte hat sich im Bethaus des Rabbi von Kalisch, also in einem chassidischen Bethaus, zugetragen. Die Gemeinde befindet sich gerade beim Mus#af-Gebet am Versöhnungstage (Jom Kippúr), an der Stelle, wo im Gebetstext vom Opferdienst des Hohepriesters im heiligen Tempel in Jerusalem die Rede ist. Kommt da plötzlich ein Hirtenknabe herein, mit seiner einfachen, um nicht zu sagen nachlässigen Kleidung. Er sieht, er hört, er fühlt, wie die ganze Betergemeinde in verzückter Andacht und weihevoller Er­bauung versunken ist. Er erinnert sich, dass Jom Kippúr ist, und möchte so gerne mitbeten, aber zu seinem unendlichen Bedauern und Leidwesen kann er nicht mitbeten, weil sein Vater ihn nicht beten gelehrt hat. Aber doch möchte er der Stimme seiner Seele, dem Gefühl seines Herzens, Ausdruck verschaffen, und er beginnt laut zu pfeifen sein Hirtenliedchen von der Alp nach seiner eigens komponierten Melodie. Und dieser Ausdruck seines Beten-Wollens — sein Pfeifen — bringt die ganze Beter­ge­mein­de aus ihrer heiligen Andacht, und alle schauen sich entrüstet und empört um, was das wohl für ein Ruhestörer und Andachtverderber sein mag! Schon will man ihn aus dem Bethaus weisen. Doch der kluge Rabbi blickt sich um und hat die Situation als einziger sofort erfasst. Er lässt den Hirtenknaben zu sich kommen und erklärt der auf­ge­brach­ten und über die Störung empörten Betergemeinde, dass dieses Pfeifen des Hirtenknabens denselben Ausdruck seines Herzens und seiner Seele darstelle, wie das hebräische Gebet der übrigen, und dass Gott diese Aus­drucksform seines tiefen Herzens ebenso wohlgefällig aufnehme wie das Mus#af-Gebet der Gemeinde. Dies ist wohl die schönste Kommentierung und Erläuterung der zwei erwähnten Talmudzitate, die ich zu geben vermag. *Al ta‘asé tefill#at%ek#a qéba‘* = mache dein Gebet nicht zu etwas genau Festgelegtem und Umrissenen, *Šemá‘ Israel: be-kål l#ašon šä-attá šomé%a‘* = in jeder Form, die hörbar, oder zumindest erhörbar, magst du beten.

Die eigentliche Bedeutung des Gebetes kann durch zwei verschiedene Wege erkannt werden:

1) durch den Inhalt der Gebete, beziehungsweise durch deren tiefere Erläuterung, Kommentierung und Interpretation,

2) durch die Vorschriften über die Art und Weise der Verrichtung des Gebetes, das heisst durch die Vorschriften, in welcher Körperhaltung, in welcher Gemütsstimmung, in wel­cher äusserer Aufmachung, das Gebet verrichtet werden soll.

Ich erkläre mich deutlicher durch ein Beispiel. Wenn es im Talmud[[26]](#footnote-26) heisst:

*Raba bar Rab Huna r#ame puzmeqe u-me¥sallé, amar: ’hikkón liqrat Elohéka’, Raba š#ade geliméh uf#akar jedéh ume¥sallé, amar: ke-‘abd#a qamme m#aréh* (= Raba bar Rab Huna pflegte besondere Schuhe anzuziehen und dann zu beten, indem er sagte: ’Bereite dich vor deinem Gott’. Raba pflegte seinen Mantel von sich zu werfen, die Hände aneinander zu reiben, und dann zu beten, indem er sagte: ’Wie ein Sklave vor seinem Herrn’ — d.h. um nicht wie ein Vornehmer vor Gott zu er­schei­nen),

so entnehmen wir dieser Talmudstelle zwei tiefe Gedanken:

Während Raba bar Rab Huna gepflegt, vornehm, vor Gott erscheinen will und wie vor einem König seine Huldigung, Gnade und Lob ausdrücken möchte, auch in entsprechender äusserer Aufmachung, in Anlehnung an den Bibelvers Amos 4:12 »bereite dich vor, deinem Gott entgegen», hatte Raba die Gewohnheit, in Zerknirschung und Demut, ja, auch in äus­serlicher Hinsicht seine Unzulänglichkeit und Kleinheit zu demonstrieren, wie es im Psalm 22: 7 heisst: »*¬Anoki tolá‘at ue-lo #iš* = ich bin ein Wurm und kein Mann.»

Oder, mit anderen Worten, Raba bar Rab Huna will durch das Gebet die Grösse und Allmacht *Gottes* demonstriert wissen, Raba hingegen die Kleinheit, Belanglosigkeit und Un­zu­läng­lich­keit *des Menschen* demonstrieren.

Aber diese beide Wege, die zur Erkenntnis der Bedeutung des Gebetes führen sollen, tragen Fehlerquellen in sich, weil wir — wenn wir streng wissenschaftlich vorgehen wollen — die *ursprünglichen* Texte und Vorschriften in Betracht ziehen müssen, die im Laufe der Zeit erweitert wurden. Daher halten wir uns am besten an die *biblischen* Quellen.

Dabei möchte ich eine Bibelstelle zitieren, die auch in unser Gebetbuch, Siddur, Eingang gefunden hat, nämlich 2 Sam. 24:12f. Als König David sich gegen des Gesetz vergeht, indem er das Volk zählen lässt, da schickt Gott den Propheten Gad zu David, und wir lesen: »gehe und rede zu David: also spricht der Ewige: drei Dinge lege ich vor dir, wähle dir eines davon, das will ich tun. Da kam Gad zu David und berichtete ihm und sprach zu ihm: sollen dir kommen sieben Jahre Hungersnot in dein Land, oder drei Monate dass du fliehest vor deinen Feinden und er dich jage, oder dass drei Tage Pest sei in deinem Lande, und nun überlege und siehe zu, dass ich den Bescheid bringe Dem der mich gesandt hat. Da sprach David zu Gad: mir ist sehr wehe, doch lass uns fallen in des Ewigen Hand, denn gross ist seine Barmherzigkeit, doch in die Hand der Menschen möchte ich nicht fallen. Und der Ewige gab eine Pest vom Morgen bis zur verhängten Zeit.»

Diese Musterkollektion verschiedener Strafen, die der Prophet Gad dem David vorlegt, damit er sich die Strafe, die er vorzieht, auswähle, verstehen wir wohl zuerst nicht recht. *»Mišpete Adon|#ai emét»* (= Gottes Recht ist wahrhaft, Ps. 19:10), ’wahrhaft’ gleichbedeutend mit ’genau’, denn *»Saddíq attá Adon|##ai ue-j#aš|#ar mišp#aték#a»* (= Du, Gott, bist gerecht und Dein Recht billig, Ps. 119:137) oder wie es heisst: *»Sidq#at%ek|#a sédeq le-‘ol|#am»* (= Deine Gerechtigkeit ist allgerecht, Ps. 119:142). Wenn nun also für jedes Verschulden eine bestimmte Strafe besteht, wie es im Talmud[[27]](#footnote-27) heisst: *midd#a ke-néged midd#a* (= Mass für Mass wird vergolten), ganz genau ent­sprechend der Intensivität der Intention, nach dem Grad der Freiwilligkeit und der Bösartigkeit, wie wäre es dann an­dererseits möglich, dass man den Menschen frägt, ob er diese oder jene Strafe wolle, beziehungsweise diese oder jene Strafe von ihm vorgezogen werde?

Sogar gesetzt den Fall, dass beide Strafen, oder alle drei Strafen, das Fallen in die Hand Gottes oder das Fallen in die Hand der Menschen, a priori mathematisch genau gleich strenge Strafen sind, so wird sie doch gerade dadurch, dass die éine Strafe diesem Menschen angenehmer ist und von ihm deshalb vorgezogen wird, leichter als die andere.

Wenn zum Beispiel einem Menschen die Zahnbehandlung, das Plombieren, weniger ausmacht als bittere Tropfen und Pillen zu schlucken, so ist für diesen Menschen Zahnbehandlung eben nichts Schmerzhaftes und kann auch keine Strafe bedeuten, denn die juristische Definition für Strafe ist, dass es etwas Schmerzendes sein muss.

Nun liegt aber in dieser Auswahl der Strafen ein sehr *tiefsinniger* Gedanke enthalten, womit wir zugleich den Grundgedanken des *Gebetes* verstehen. Damit können wir tatsächlich alle drei Gebetsinhalte, *Dank, Bitte, Lob,* auf éinen gemeinsamen Nenner bringen.

Die Lösung der erwähnten Bibelstelle, 2 Sam. 24:12f, ist folgende. In Wirklichkeit sind die beiden Strafarten, die Gad David vorlegt, das Fallen in die Hand Gottes und das Fallen in die Hand des Menschen, ganz verschieden dosierte und gra­dierte Strafen.

Das Fallen in die Hand Gottes ist eine viel leichtere Strafe als das Fallen in die Hand der Menschen. Denn bei Gottes Gericht nützt z.B. die *Tešub#a,* die reuige Rückkehr, was beim irdischen Gericht nicht möglich ist.

Wie ist es aber dann andererseits möglich, dem Sünder die Wahl der schwereren oder leichteren Strafe zu überlassen?

Gerade dadurch, dass der Mensch die Strafe durch die Hand Gottes zu fallen wählt, gerade dadurch dass er es *vorzieht,* in die Hand Gottes zu fallen, beweist er, dass er von der Barm­herzigkeit Gottes durchdrungen, von seiner Liebe überzeugt ist. Durch dieses vertrauensvolle und demütige Anlehnen an Gott erwirbt er sich dieses Verdienst, dass ihm die Strafe *gemil­dert* wird.

Genau so verhält es sich mit dem Gebet. Gebet bedeutet also:

Anlehnung an Gott

Vertrauen auf Gott

Geborgenheit in Gott

*Gebet an sich ist also selbst Gottesdienst.*

Dadurch, dass der Mensch zu Gott betet, beweist er, demonstriert er ja, dass er Gott als den Helfer anruft, dass er Gott als den Herrn des Weltalls anerkennt, dass er Einzel­schicksal wie Gesamtschicksal bestimmt, dass *Er* — nur *Er* — helfen kann und helfen will.

1) Handelt es sich um *Lob,* so demonstrieren wir, dass Ihm Lob gebührt, weil Er der Schöpfer und dauernde Schaffer ist im Universum,

2) Handelt es sich um *Dank,* so beweisen wir damit, dass wir nur Ihm Dank schulden für alle Güte und Gnade,

3) Handelt es sich um *Bitte,* so bestätigen wir, dass Er der Lebensspender und Lebenserhalter ist.

Damit werden alle drei Gebetsteile auf ein und dasselbe System gebracht.

Moses wird mit dem Tode ausserhalb Éres Israel bestraft, weil er den Felsen *schlägt,* und das *Sprechen* zum Felsen mehr Demonstration für Gotteserkenntnis und Gottesglauben be­wirkt hätte. (Deut. 32:50).

Dadurch verstehen wir auch sehr gut, dass *tefillá beló kaww#an#a ke-g#uf belo neš#am#a,* Gebet ohne Andacht wie ein Körper ohne Geist, bezeichnet wird, denn ohne Andacht, ohne diese Kaww#an#a, ist diese Bedeutung, dieser Inhalt, des Gebetes nicht vorhanden.

Das wäre nun bei der Erläuterung der Bedeutung des Gebetes die *éine* Komponente, die Beziehung des *Menschen zu Gott,* gleichsam das Gebet als Himmelsleiter, welches sich von der Erde zum Himmel erhebt, indem durch das Gebet unsere Gefühle und die Ausdrücke unseres Herzens zum Himmelsthron emporsteigen, also gleichsam das Streben des Irdischen zum Himmlischen.

Als *zweite* Komponente kommt dem Gebet aber auch die entgegengesetzte Bedeutung zu, indem Himmlisches, Er­ha­be­nes, Göttliches, in den Gedanken- und Be­trach­tungs­kreis des Irdischen gezogen wird. Das lehrt uns die Ter­mi­no­lo­gie, indem das deutsche Wort ’beten’ in der bebräischen Sprache mit *’hitpallél’* bezeichnet wird. Während das Gebet *’tefilla’* heisst, wird für das Beten die reflexive Form, der hitpa‘el, angewendet. Der aktive Form, *pallel,* heisst zwar auch ’beten’, aber eigentlich mehr gebräuchlich für ’richten’, ’ent­scheiden’, ’denken’, ’glauben’, ’hoffen’.

Nach der erwähnten etymologischen Deutung heisst eben ’beten’: *’hitpallél’,* was gleichbedeutend ist mit ’sich richten’, denn Gebet bedeutet ja sich selbst vor Gott richten, seine Handlungen und sein Verhalten vor sich und vor Gott zu überdenken, also das Ausrichten des Herzens und des Ge­dankens. So wie *’pallél’* ’richten’ heisst, weil die Aufgabe des Richters nichts anderes bedeutet, als mit dem Prinzip der Wahrheit, des Rechts und des Gesetzes die irdischen Ver­hältnisse zu durchleuchten und zu durchdringen, um sie am Massstab der Wahrheit, des Rechts und des Gesetzes zu prüfen — so ist *’hitpallél’* das Beten, das ’sich richten’, was bedeuten soll, dass der Mensch alle seine Taten und sein ganzes Verhalten am Massstab der Wahrheit und des Gesetzes prüft, untersucht und durchleuchtet.

Im hebräischen Sprachgebrauch müsste also das substan­tivierte Verb ’das Beten’ und der Substantiv ’das Gebet’, welche im deutschen Sprachgebrauch auch gleichbedeutend sein können und meistens auch gleichbedeutend sind, verschieden übersetzt werden. ’Beten’ heisst daher *’hitpallél’* (oder *’h#aj#a mitpallél’* = ’im Beten begriffen sein’), während das ’Gebet’ *’tefillá’* heisst.

Das hängt wohl mit der Definition des Gebetes zusammen. Nicht jedes Beten an sich ist schon ein Gebet. Ich erkläre deutlicher: z.B. das Buch der Psalmen heisst im Hebräischen *tehillím* mit dem männlichen Plural oder *tehillót* mit dem weiblichen Plural. So finden wir auch beim Worte *tefilla* den männlichen Plural *tefillín* und den weiblichen Plural *tefillót.*

Genau so wie das Buch der Psalmen, der *Text* der Psalmen, als *tehillím,* uns Mittel und Rahmen sein soll, damit das Sprechen dieser Psalmtexte mit Lippen und Herz zu *tehillót,* zu Gottes Lobgesängen, werden, — genau so ist *tefillín* ganz etwas anderes als *tefillót. Tefillín* bedeuten die Gebetriemen, die uns, durch das Bewusstsein, dass sie den Namen Gottes tragen, in die Gefühls- und Gemütsstimmung versetzen, dass das Sprechen, unser Beten, zu *tefillót,* Gebete zu Gott, werden.[[28]](#footnote-28)

Diese zwei Komponenten können daher mit anderen Wor­ten auch so definiert werden: 1) von innen heraus, 2) von aussen hinein. Von innen heraus steigen die Gefühle im Gebet zu Gott. Von aussen hinein soll unser äusseres Verhalten vor unserem Innern, vor Herz und Gemüt, kritisch geprüft und zur Ver­ant­wortung gezogen werden.

Aber selbst die Definition des Gebetes als Ausdruck unter­tänigster Unterwerfung vor dem Herrn der Welt als Anlehnung an Gott, Vertrauen auf Gott, Geborgenheit in Gott, können wir auf zwei verschiedene Arten verstehen, oder besser gesagt kann durch zwei *äusserlich verschiedene,* jedoch *wesentlich einheitliche,* Ausdrucksformen verstanden werden:

a) Der *Talmud* an sich huldigt der Schlichtheit in dem Weihevollen, der nüchternen Erhabenheit im Gottesdienst,

b) während die *Qabb|#al#a* — die im späteren Chassidismus ihre Realisierung gefunden hat — das Schwärmerische und Mystische in den Vordergrund stellt.

Darf ich vielleicht zwei Vertreter dieser Richtungen er­wähnen, die ich zu meinen Lehrern zähle und durch deren Lebenssystem diese Richtungen exemplifiziert werden.

a) Der grosse Rabbi Israel von Salant lag schwerkrank darnieder, der Arzt hatte grösste Ruhe geboten, aber keine Hoffnungen mehr gemacht. Man wollte nun gemäss ärztlichem Rat die Schwarzwälderuhr aus dem Zimmer entfernen, damit ihr regelmässiger Sekundenschlag die gebotene Ruhe nicht störe. Aber der Rabbi prostetiert dagegen und will seine Schwarzwälderuhr im Zimmer behalten, indem er sagt: »Diese Uhr hat mich mein ganzes Leben hindurch begleitet und gefördert, denn jeder Sekundenschlag hat mich an meine Aufgabe hienieden und an meine Vergänglichkeit unerbittlich erinnert. Ich wusste, dass ich mit jedem Sekundenschlag dem Grabe näher stehe, und jede vergangene, unausgenützte Sekunde unwieder­bringbar ist; und nun, wo ich in den letzten Atemzügen stehe — spricht der Rabbi — will ich diesen treuen Freund nicht missen. Im Gegenteil, jetzt erst recht will ich die Sekunden zählen, die mir Gott noch schenkt, und sie nach Möglichkeit noch zweckmässig ausnützen.» So scheidet *dieser* Rabbi in Schlichtheit und Nüchternheit, in Demut und Bescheidenheit, aus Bewusstsein menschlicher Un­zu­läng­lich­keit aus dieser Welt.

b) Ganz anders sind die letzten Momente des Rektors der Hochschule von Lublin, Rabbi Meir Schapiro, ein Vertreter chassidischer Richtung. Als er einige Stunden vor seinem Tode sein Ende kommen fühlt, da befiehlt er sein Bett — in dem er schon seit Wochen schwerkrank darniederlag — in den grossen Hörsaal des Hochschulgebäudes zu tragen, und versammelt seine dreihundert Schüler rings um sein Krankenlager. Er teilt ihnen mit, dass er sein Ende kommen fühlt und bald aus dieser Welt scheiden wird. Aber er will nicht in Trauer und Weh­mut, nicht in Jammer und Seufzen, von dannen ziehen, denn das Talmudwort sagt ja: *#en haš-Šekin#a šor#a äll#a mit-tok simch#a šäl mi¥sw#a* (= Gottes Nähe ruht auf einem nur in Stimmung von Freude am Gottesdienst).[[29]](#footnote-29) So bittet er seine Schüler die Festtagsmelodie anzustimmen und rings um sein Krankenlager mit dieser Festtagsmelodie zu tanzen, ganz wie er es mit ihnen in gesunden Tagen tat. So scheidet *dieser* Rabbi, unter Gesang und Tanz, ebenfalls in weihevoller Stimmung von dieser Welt.

Diese zwei Ausdrucksformen in der Art der Ausnützung der letzten Minuten des irdischen Lebens sind eigentlich nichts anderes als die bereits erwähnten zwei Ausdrucksformen des Gebetes:

a) die schlichte, nüchterne, demutsvolle, talmudische Art, die bedingt ist durch die Kleinheit und Unzulänglichkeit des *Menschen.*

b) die mystische, kabbalistische, Verzückung, die auch durch äusserliche Gebärden und Art der Melodie Ausdruck findet, bedingt durch das Bewusstsein der Grösse und Allmacht des *Weltenschöpfers.*

Eine kabbalistische Deutung besagt, dass der Mensch gerade deswegen zwei Augen besitze, um mit dem éinen Auge die Grösse und Allmacht Gottes zu schauen, und mit dem anderen Auge die Kleinheit und Unzulänglichkeit des eigenen Ichs. Das éine Auge soll also in Verzückung die Erhabenheit schauen, das andere gleichsam in Nüchternheit die Schlichtheit.

Damit können wir sehr gut die Talmudstelle verstehen, warum der Einäugige, dem ein Auge erblindet ist, nicht dem Gebote unterliegt, sich dreimal im Jahre vor dem Herrn im Tempel zu zeigen und erblicken zu lassen. Projizieren wir den körperlichen Mangel in die geistige Sphäre, so wird eben, um vom Tempeldienst beeindruckt werden zu können, die Not­wendigkeit bestehen, sowohl die Grösse und Allmacht Gottes als auch die Kleinheit und Unzulänglichkeit des Menschen mit dem geistigen Auge zu erkennen.

Letzten Endes lassen sich diese zwei Richtungen und Systeme oder, genauer gesagt, Ausdrucksweisen des Gebetes, auf den Talmud zurückführen, auf die bereits erwähnte Talmudstelle Šabbat 10 a: *Raba bar Rab Huna r#ame puzmeqe,* Raba bar Rab Huna zieht zum Gebete besondere Fusskleidung an, um, im Bewusstsein der Grösse des allmächtigen Herrn der Welt, vornehm, gepflegt, zu erscheinen, wie man vor einem König erscheint, während Raba den Mantel von sich wirft, um in Zerknirschung und Demut, im Bewusstsein der eigenen Kleinheit und Unzulänglichkeit, »wie ein Wurm und nicht wie ein Mann *(tolá‘at ue-lo Iš)*», vor Gott zu stehen und ihn demütig anzuflehen.

Ist also nach der einen oder anderen Ausdrucksform die *tefilla* oder das Beten *(hitpallél)* die Durchdringung der Seele mit dem Göttlichen nach des Wortes eigenster Bedeutung, so sollen wir durch das Gebet, durch das Beten, nicht in Selbst­zufriedenheit und Befriedigung ausarten. Vielmehr soll uns das Gebet unsere Unzulänglichkeit zu Bewusstsein bringen, und im Vertrauen auf Gottes Beistand, als Ausfluss seiner Gnade und Barmherzigkeit, uns mit neuer Kraft, mit neuem Ernst, mit neuer Energie, ins Leben hinaustreten lassen, zu rastloser Weiterarbeit, zu neuem Streben in unserem Pflich­tenleben.

Denn nicht im Gebete, sondern im Leben, sich zu bewähren, ist des Gebetes Ziel. So heisst das schöne Wort der Weisen: *haj-jo¥s#e mib-b#et hak-kenésät al jafsía‘ pesi‘#a gass#|a* (= wer vom Gottes Haus hinauskommt, darf keine groben Schritte machen),[[30]](#footnote-30) denn das wäre die grösste Blasphemie, aus dem Gotteshaus kommen und im Leben, dem *Bewährungsort des Gebetes,* grobe Schritte zu tun.

*U-tešub#a u-tefill#a u-sed#aq#a ma‘b#ir#in et róa‘ hag-gez#er#a* heisst es im Neujahrsgebet[[31]](#footnote-31) (= Umkehr, Gebet und Rechttun vermögen das böse Geschick von der Menschheit ab­zu­wen­den).

In der schweren Zeit, die wir durchleben, oder, besser gesagt, im Rythmus der Bösartigkeit der Zeit, die wir in den letzten Jahren durchleben mussten, ist vielen von unseren Brüdern und Schwestern das Betenkönnen, die Kunst des rechten Betens, das Bedürfnis zu beten, verloren gegangen.

Die Welt muss wieder beten lernen, denn Gott spricht: »Meine Kinder, ich erhöre euch nicht kraft der Ganzopfer und der Schuldopfer, sondern kraft des Gebetes, mit dem ihr mich gütig stimmt.»

Wenn die Menschen — die Welt von heute — wieder beten lernen, dann werden die Menschen einander als Kinder Gottes — als Brüder und Schwester — wieder besser verstehen, dann wird jeder Einzelne begreifen lernen, dass seine Aufgabe hienieden ist:

Mitarbeiter zu werden am Menschheitstempel.

## Synagog-gudstjänstens uppbyggnad. Av Marcel Kohan.

Den judiska böneordningen omfattar tre obligatoriska böner för varje dag, *Šaharith* (morgonbön), *Minha* (eftermiddagsbön) och *Arvith* (aftonbön). De hebreiska beteckningarna är lånade från tempeltjänsten och betecknar ursprungligen morgonoffret, spisoffret och aftonoffret. Den sedan templets förstörelse avbrutna offertjänsten tänks således fortsatt såsom »hjär­tats offer». På sabbater och helgdagar utökas mor­gon­bö­nen med *Musaf*-bönen, motsvarande Musafoffret, det särskilda högtidsoffret (Musaf = tillfogat). Trots denna formella anknytning till tempeltraditionen är bönerna icke dominerade av tempeltjänstreminiscenser. Ett betydelsefullt undantag utgör Musafbönen för Försoningsdagen (Jom Hakippurim), som innehåller en utförlig beskrivning av över­ste­prästens försoningsoffer. När denna bön föredras i syna­gogan och man kommer till det ställe, som beskriver hur hela folket föll på knä, när översteprästen uttalade det Stora Namnet, faller även den bedjande församlingen på knä, som om den vore närvarande vid ceremonin i Jerusalems tempel.

Den judiska bönens grundelement är benediktionen (Ber#ak#a), som alltid börjar med formeln: »Välsignad vare du, Herre, vår Gud, …». Den »korta benediktionen» består av en enda mening, t.ex. »Välsignad vare du, Herre vår Gud, världens konung, genom vars ord allt blev till». Den »långa bene­diktionen» består av en längre bön, avslutad med en »kort benediktion» som återvänder till bönens utgångstanke.

Av de tre dagliga bönerna är morgonbönen den mest omfattande. Den *första* avdelningen utgöres av *Birkot Haššáhar* (morgonens benediktioner). Till grund för dessa benediktioner ligger människans förehavanden under de tidiga morgontimmarna. Hon vaknar, finner sig bevarad till kropp och själ, hon hör hanen gala, hon tvättar sig o.s.v. Allt detta blir för henne anledning att tacka och prisa skaparen i benediktioner som beledsagar alla dessa handlingar och förnimmelser. Givetvis var dessa benediktioner ursprungligen avsedda för privat andakt, först senare har de, utökade med inledande hymner, skriftavsnitt och stycken av talmudiska traktater, upptagits i den offentliga morgongudstjänsten. Denna började således ursprungligen först med morgonbönens *andra* avdelning, *Pesuke dezimr#a* (»sångstycken»), huvudsakligen bestående av psalmer (framför allt Ps 145-150), en mäktig hymnisk inledning till den centrala gudstjänsten. I denna inträder vi med morgonbönens *tredje* avdelning, *Keriath Šemá‘* (läsandet av: »Hör, Israel»).

*Keriath Šemá‘* bör helst börjas omedelbart före soluppgången och avslutas då solen träder fram. I denna bön hyllas Gud såsom ljusets skapare (»som upplyser jorden») och såsom lagens uppenbarare (»som upplyser våra ögon genom lagen»). Mellan dessa två moment ligger en hyllning av Gud såsom änglarnas skapare, vilken utvecklar sig till en skildring av den himmelska lovsången, änglarnas trefaldiga »Helig», i vilken den jordiska församlingen instämmer. Änglarna tänks också, såsom de heliga varelser som bevittnar Guds tronmani­festation, såsom Guds budbärare, representerar mani­fes­ta­tionens sfär; bönen till ljusets och uppenbarelsens Gud ligger »på änglarnas plan». Därför höjer sig här bönen till ett deltagande i änglasången. De judiska mystikerna betraktade bönen som ett gradvist uppstigande. Den börjar med morgon­bene­diktio­nerna i människornas värld, höjer sig i den hymniska delen till sfärernas värld och når med *Keriath Šemá‘* änglarnas värld.

Ljuset, änglarnas lovsång, Guds uppenbarelse och kärlek till Israel, är de tre moment, som leder fram till den centrala bekännelsen: »Hör, Israel, Herren, vår Gud, Herren är en». Den följs av skriftställen som inskärper Israels plikter i förbundet med Herren, och hela bönen utklingar i frälsnings­hoppet.

I *fjärde* avdelningen höjer sig enligt mystikernas åsikt bönen till sin högsta höjd. På detta stadium blir den *Tefill#a,* d.v.s. begärbön. Den viskas eller läses tyst av varje enskild, innan förebedjaren högt upprepar den som församlingsbön. Bönens namn, *Šemone ‘Esre* (aderton), beror på dess ursprungliga komposition av arton benediktioner, som dock senare ökades till nitton. Bönens text återges härnedan i en fullständig översättning.

På måndagar och torsdagar anslutas till *Šemone ‘Esre* en skakande nöd- och botbön, *Tahanunim.*

Därefter följer *skriftföreläsningen,* först det bestämda avsnittet ur Tora, därefter ur Profeterna, och sedan avslutningsbönerna.

Hela bönen skall förrättas under sträng *Kaww#an|#a* (av *kawwen* = inrikta), ett tillstånd, där människans hela varelse är riktad mot Gud. Särskilt mystikerna betonade detta krav och sökte systematiskt uppnå detta tillstånd. De betraktade bön under *Kaww#an#a* som en objektiv kosmisk kraft. En gudomlig emanation, *Šekin#a,* har sänkt sig ned i världen. Den finns i allting, till och med i varje sandkorn, som en gudomlig »gnista». Det är bönen, som frigör dessa »gnistor», så att de kan stiga upp och återvända till Gud. Det är världens inner­s­ta väsen, som tillsammans med människans bön reser sig Gud till mötes.

Denna syn har erfarit en betydelsefull utvidgning i *chas­sidismen* (av *chassid* = from), den judiska mystikens nutida form. Chassidismen utgör delvis en reaktion mot den rabbinska intellektualismen. Den sätter den religiösa upplevelsen före reflexionen, liknelsen i stället för traktaten. Den har improviserad sång och dans som religiösa uttrycksformer, glädjen som fromhetens element. Den lär, att *Kaww#an#a* ingalunda är inskränkt till bönen. Hela den frommes liv är bön. En människa vars hjärta är riktad mot Gud, frigör *Šekin#as* »gnistor» vid varje möte med realiteten. En from man kan t.ex. snickra med *Kaww#an#a.* Realiteten sätts här utan några graderingar in i sin gudsrelation. Karakteristiskt för denna livskänsla är ett yttrande av en chassidisk rabbi, som blev tillfrågad om vad han helst sysslade med. Han svarade: »Alltid det som jag håller på med».

## Šemone-‘Esré. Övers. från hebreiskan av Marcel Kohan.

Herre, öppna mina läppar, så skall min mun förkunna ditt lov. (Dav. Ps. 51:17.)

I. Välsignad vare du, Herre, vår Gud och våra fäders Gud, Abrahams Gud, Isaks Gud och Jakobs Gud, store, väldige och fruktansvärde Gud, högste Gud, som nådigt bevisar välgärningar, som äger allt, som tänker på fädernas goda gärningar och för sitt namns skull i kärlek låter frälsaren komma till deras söners söner.

Hjälpande, räddande, beskärmande konung. Välsignad vare du, Herre, Abrahams beskärm.

II. Du är väldig i evighet, Herre, du som gör de döda levande, du är mäktig att frälsa.

Du som uppehåller livet i nåd, som levandegör de döda i stor barmhärtighet, som stödjer de fallande och helar de sjuka, som befriar de fångna och bevarar sin trofasthet åt dem som sover i stoftet, vem är såsom du, krafternas herre, konung som dödar och gör levande och låter frälsningen skjuta upp.

Förvisso skall du levandegöra de döda. Välsignad vare du, Herre, som levandegör de döda.

III. Du är helig och ditt namn är heligt, och heliga må prisa dig varje dag, Sela. Välsignad vare du, Herre, helige Gud.

IV. Du förlänar människan kunskap och lär den dödlige insikt. Förläna oss ifrån dig kunskap, insikt och förstånd. Välsignad vare du, Herre, som förlänar kunskapen.

V. Vår fader, för oss tillbaka till din lag, vår konung, bringa oss nära din tjänst, låt oss vända tillbaka i fullkomlig omvändelse[[32]](#footnote-32) inför dig. Välsignad vare du, Herre, som har behag till omvändelsen.

VI. Förlåt oss, vår fader, ty vi har syndat, förgiv oss, vår konung, ty vi har felat; ty du förgiver och förlåter. Välsignad vare du, nådige Herre som förlåter mycket.

VII. Se till vårt trångmål och kämpa vår kamp och fräls oss snart för ditt namns skull, ty du är en stark frälsare. Välsignad vare du, Herre, som frälsar Israel.

VIII. Hela oss, Herre, så skall vi bli helade, fräls oss, Herre, så skall vi vara frälsta, ty du är vårt lov. Och låt fullkomlig läkning komma över alla våra sår, ty du, Gud, konung, är en trofast och barmhärtig läkare. Välsignad vare du, Herren, som helar de sjuka av hans folk Israel.

IX. Herre, vår Gud, välsigna för oss detta år och alla arter av dess gröda så att de blir goda, och låt välsignelse komma över jorden, mätta oss av dina håvor och välsigna vårt år såsom de goda åren. Välsignad vare du, Herre, som välsignar åren.

X. Stöt i den stora basunen till vår befrielse, och res baneret att samla våra förskingrade, samla oss ifrån jordens fyra hörn. Välsignad vare du, Herre, som samlar sitt folk Israels förskingrade.

XI. För tillbaka våra domare såsom i början och våra rådgivare såsom i begynnelsen, och härska över oss, du, Herre allena, i nåd och barmhärtighet, och rättfärdiggör oss i domen. Välsignad vare du, Herre, konung, som älskar rättfärdighet och rätt.

XII. Må inget hopp finnas för förtalarna, må alla ogärningsmän förgås såsom ett ögonblick, må de alla snart utrotas, må du utrota, krossa, fälla och kuva de onda, snart, i våra dagar. Välsignad vare du, Herre, som krossar fienderna och kuvar de onda.

XIII. Herre, vår Gud, må ditt förbarmande röras över de rättfärdiga och över de fromma, över de gamla av ditt folk, av Israels hus, och över återstoden av deras skriftlärda, över de rättfärdiga främlingarna och över oss; ge god lön åt alla som i sanning förtröstar på ditt namn, och må vi icke komma på skam, ty vi förtröstar på dig. Välsignad vare du, Herre, de rätt­färdigas stöd och tillförsikt.

XIV. Vänd i barmhärtighet tillbaka till din stad Jerusalem och bo i den, såsom du har sagt, bygg den snart i våra dagar som en evinnerlig byggnad och upprätta snart i den Davids tron.

XV. Låt din tjänare Davids skott snart skjuta upp, och upphöj hans horn genom din frälsning, ty på din frälsning väntar vi hela dagen. Välsignad vare du, Herre, som låter frälsningens horn skjuta upp.

XVI. Hör vår röst, Herre, vår Gud, ömka och förbarma dig över oss och mottag i barmhärtighet och välvilja vår bön, ty du, Gud, lyssnar till böner och nödrop. Vår konung, låt oss icke tomhänta återvända ifrån ditt ansikte. Ty du bönhör ditt folk Israel i barmhärtighet. Välsignad vare du, Herre, som bönhör.

XVII. Må du, Herre, vår Gud, ha behag till ditt folk Israel och till deras bön. Återför din tjänst till helgedomen i ditt hus och mottag Israels brännoffer och deras böner i kärlek och välvilja; må ditt folk Israels gudstjänst alltid vara välbehaglig.

Och må våra ögon skåda, hur du i barmhärtighet återvänder till Sion. Välsignad vare du, Herre, som låter sin närvaro återvända till Sion.

XVIII. Vi tackar dig för att du är Herren, vår Gud och våra fäders Gud i all evighet. Vårt livs klippa, vår räddnings sköld är du från släkte till släkte. Vi vill tacka dig och förkunna ditt lov för våra liv som vilar i din hand, för våra andar som är dig anförtrodda, för dina under som ledsagar oss varje dag, för dina undergärningar och välgärningar vid varje tid, afton, morgon och middag. Du gode — ty ditt förbarmande har intet slut — du barmhärtige — ty din nåd har ingen gräns — sedan urminnes tid hoppas vi på dig.

Och för allt detta, vår konung, vare ditt namn beständigt välsignat och förhärligat i all evighet.

Må allt liv tacka dig, Sela! Må de prisa ditt namn i sanning, vår frälsnings och vår hjälps Gud, Sela! Välsignad vare du, Herre, ditt namn är godhet, och det är ljuvt att tacka dig.

XIX. Vår Gud och våra fäders Gud. Välsigna oss med den trefaldiga välsignelsen i lagen, skriven av din tjänare Moses hand, uttalad av Arons och hans söners mun, av prästerna, din heliga stam, som lyder: *Herren välsigne dig och bevare dig. Herren låte sitt ansikte lysa mot dig och vare dig nådig. Herren vände sitt ansikte till dig och give dig frid.*

Giv frid, välgång och välsignelse, nåd och ynnest och barmhärtighet åt oss och hela ditt folk Israel: vår fader, välsigna oss alla såsom en enda med ditt ansiktes ljus, ty i ditt ansiktes ljus har du, Herre, vår Gud, givit oss livets lag och kärlek till nåd och rättfärdighet, välsignelse och barmhärtighet, liv och fred. Och det är gott i dina ögon, att välsigna ditt folk Israel vid varje tid och varje timme med din fred.

Välsignad vare du, Herre, som välsignar sitt folk Israel med fred.

\*

Min Gud, bevara min tunga från onda ord, mina läppar från att tala svek. Må min ande vara tyst inför dem som förbannar mig, må min ande vara såsom stoft inför allt. Öppna mitt hjärta genom din lag, och må min ande ivrigt följa dina bud. Stäck deras planer och förgör deras anslag, som har ont i sinnet mot mig. Gör det för ditt namns skull, gör det för din högra hands skull, gör det för din helighets skull, gör det för din lags skull. För att dina älskade må räddas må din högra hand frälsa, bönhör mig! Må min muns tal och mitt hjärtas tankar vara behagliga inför dig, Herre, min klippa och min frälsare. Han som stiftar frid i sina höjder, han må stifta frid över oss och över hela Israel. Härtill säg: Amen.

\*

Må det vara din vilja, Herre, vår Gud och våra fäders Gud, att helgedomen måtte återuppbyggas snart, i våra dagar, och ge oss vår del i din lag. Där vill vi tjäna dig i vördnad såsom i forna dagar och flydda år. Och Judas och Jerusalems spisoffer må vara Herren välbehagligt såsom i forna dagar och flydda år.

## Erevna III 15 december 1947.

Ahlfors, Karin

Alberius, Bengt V

Alberius, Bertil

Alberius, Lennart V

Albertson, Erik W. VII n

Albertson, Ingrid

Aldén, Ragnar V

Algotsson, Rune

Almefors, Eric IV

Anderberg, Åke V

Andersson, Henry

Andersson, Herman

Andersson, Karl J. IV

Andreasson, Margareta VII

Andreasson, Sigvard VII

Andrén, Carl-Gustaf V

Annefors, Einar IV

Arfvidsson, Erik

Aronson, Ewert VI

Attvall, Raymond

Bachmann, Ludmilla

Barnekow, Kjell V

Bejerfors, Siv IV

Bengtsson, Andreas V

Bengtsson, Asta IV

Bengtsson, Nils VI

Berger, Arthur V

Bergkrans, Hugo V

Bjurnaeus, Harry VII n

Björkman, Ulf

Blomquist, Bengt

Blomquist, Per

Borglin, Knut

Borgström, Ingegerd

Brandau, Sixten IV

Bredmar, Sven-Erik

Brohalt, Sven VII

Brugge, Tage VII

Bäckman, Gunnar

Börjeson, Lennart VII

Börjesson, Gustaf

Carlsson, Olof IV

Carlsson, Robert V

Carlsson, Teodor VII v

Carlsson, Sten V

Cedergren, Richard V

Ceicer, Grim VII

Dahlberg, Sven

Dalberg, Karin

Dalén, Tova

Edgren, Gerhard IV

Ehlné, Gunnar

Ekberg, Harald

Ekelund, Sigvard IV

Elg, Maja

Ellis, Ilmar

Ellwyn, Thorsten

Elowsson, Karl Elow

Ericson, Inglis IV

Ericson, Lars-Olof IV

Eriksson, Olle IV

Fagerlund, Tora IV

Falkstedt, Erik

Fast, Olle IV

Fasth, Rudolf IV

Fernström, Frej

Forsberg, Harald

Fransson, Walter IV

Franzén, Stig V

Fryxelius, John

Fur, Gunnar

Gerleman, Gillis V

Gert, Lars V

Giertz, Bo

Grundborg, Alvar VII ö

Gustavsson, Arvid VII

Gustafsson, Bertil V

Hagberg, Arne V

Hagelin, Gunnar

Haglund, Hugo V

Hagner, Johan

Hanborn, Eric VII

Hansson, Helmer VII n

Hansson, John L. V

Hasslow, Göran VI

Hedegård, David VII

Hedlund, Oscar

Hedström, Hugo

Hellaeus, Harry VII

Helgesson, Bertil

Henoch, Sven

Herrman, Carl Olof

Hillerdal, Gunnar IV

Hillerskog, David IV

Hinnemo, John

Hirdestam, Natan VII s

Hjern, Olov VII

Holmér, Ivar

Holmgren, John

Holmstrand, Bertil

Ivarsson, Gustaf IV

Ivarsson, Henrik IV

Ivarsson, John Fredrik

Jansson, Gerhard

Jansson, Per

Johansson, Ingrid IV

Johansson, John

Johansson, Karl-Axel IV

Johansson, Olof

Johansson, Oskar IV

Johansson, Sven-Axel

Johnsson, Janne IV

Jonsson, Ingvar V

Jonzon, Per-Axel V

Jonzon, Rune VI

Järnemar, Thorsten V

Jönsson, Hilding

Jönsson, Ludvig

Jörgensen, M. IV

Karlsson, Algot IV

Karlsson, Henrik V

Karlsson, Klas IV

Karlsson, Lennart IV

Karlsson, Olle

Kjellhard, Hugo IV

Kongstein, Frank IV

Kristiansson, Folke

Kullvén, Yngve

Lageson, Agne VII

Landström, K.-G. VII

Lindberg, Sven V

Lindblom, Evert V

Lindelöw, Karl-Gustav

Lindeås, Bo VII n

Lindgren, Sture

Lindman, Gustaf V

Ljungman, Gunnar V

Ljungman, Henrik VII

Lundgren, Gunnar

Lundgren, Gunnar O.

Lundgren, Karl-Bertil

Lundin, Ingeborg

Lönnesten, Josef

Magnusson, Aron

Magnusson, Astrid IV

Magnusson, Martin VII n

Malmvall, Yngve IV

Markgren, Martin

Medin, Anders

Melin, Sune

Månsson, Nils Ingvar

Nelson, James VII v

Nelson, Yngve IV

Nihlén, Arthur V

Nilssen, Olav

Nilsson, Arne

Nilsson, Evald VII n

Nilsson, Evy IV

Nilsson, Johan

Nilsson, Lars-Emil V

Nilsson, Nils Sigvard

Nilsson, Stig IV

Nilsson, Sture VII n

Nordh, Ragnar

Nordblom, Bengt

Nordblom, Daniel

Nordgren, Olof VII

Nygren, Ture

Nykvist, Gustaf IV

Nyman, Bertil

Nyström, Harald

Odeberg, Elsa VII

Odeberg, Hugo VII ö

Olivecrona, Birgit VI

Olsson, Hilding V

Olsson, Lennart

Olsson, Olov V

Orremo, Richard

Persson, Caspar IV

Persson, Hugo V

Persson, Kjell-Gunnar

Persson, Per Erik IV

Pettersson, Göte

Pettersson, Hugo IV

Petersson, Stig V

Petrén, Erik VII

Pleijel, Stig

Pöhl, Hjalmar

Qwarnström, Ragnar V

Reimers, Gustaf V

Rencke, Torbjörn

Rhedin, Josef VI

Rignell, Karl Erik

Rosengren, Sven VI

Sagnert, Börje

Samuelsson, Elis

Sarge, Sten VI

Schlyter, Herman

Selin, Joseph IV

Semborn, Gunnar VI

Severfeldt, Gustaf VI

Silfverberg, Bertil

Simonsson, Bo

Simonsson, Tord

Sjöstrand, Nils V

Snäll, Tage

Sollersten, Lennart

Starfelt, Eric VII n

Starke, Håkan

Stenvall, John

Stibe, Sven

Strand, Ragnar VI

Strid, Alvar V

Strömberg, Bengt IV

Sunbring, Per IV

Sundberg, Sven-Gunnar IV

Swan, Holger

Svensson, Bo VII v

Svensson, Folke IV

Svensson, Karl Magnus

Svensson, Tage

Söderholm, Gunnar V

Söderling, Oskar

Tengwall, Marianne

Theel, Herman VI

Thölin, Carl-Gustaf VII n

Thörnqvist, John

Tornvall, Evert VI

Twegner, Gustaf VII n

Tykeson, Hans

Tykeson, Tyke VI

Törnqvist, Sven IV

Ulfgard, Stig

Ulmeborn, Alf VI

Ulrici, Gunnar V

Värmon, Ragnar

Vallin, Karl-Erik V

Wanngren, John

Wendel, Arne

Wennerholm, Bengt V

Wenrup, Göthe

Wertelius, Gunnar IV

Westerström, Ture

Wieselgren, Harald VI

Wikström, Herman

Wilhelmsson, Ingrid VII

Wilsson, Maj IV

Wingren, Ingmar

Vogelius, Lars

Åberg, Bengt gb.

Åberg, Bengt hb.

Åberg, Kurt

Ödquist, Bengt V

Österlin, Lars

Medlemsantal 15.12.1947 i Erevna: 2.600.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Rabbin Dr. *David Grünwald:* Die Bedeutung des Gebetes  
im jüdischen Gottesdienst 137

*Marcel Kohan:* Synagog-gudstjänstens uppbyggnad 153

Šemone-‘Esré, Övers. av *Marcel Kohan* 157

Erevna III 15.12.1947 162

*Erevna.* Red. och utgivare: Hugo Odeberg, Box 91, Lund.

*Lund, 1947 Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

*Falkenberg 2002. KEGs*

**EREVNA**

# Årg. V. - Nr 1 - 1948

## Anteckningar till nytestamentliga texter. Av prof. H. Odeberg.

## Jesus hos Sackéus. (Luk 19:1‑10.)‑

Namnet Sackéus är ett judiskt namn, den arameiska formen *Zakkái.* Personen Sackéus i Luk 19:1‑10 är typen för den som är fast övertygad om att han själv är en hedning, och som anser sig själv så oföränderligt bunden vid ett världsligt väsende och tänkesätt att han inte kan föreställa sig möjligheten att bli en bland »Guds folk», en Kristi lärjunge — men som ändock har en hemlig dragning till något högre, och som därför längtar efter att se Kristus och höra honom, men såsom en som endast kan tänka sig göra detta på avstånd. Han erkänner själv fullt och helt de »rättfärdigas» omdöme om honom: »han är en syndig man, ett världens barn», en från religiös synpunkt »förlorad», »förintad» (>apolwlóv).

Hur bedömer Jesus denne Sackéus? Han säger inte, att Sackéus är en förträfflig man, att inget fattas honom och att han inte behöver bekymra sig om de »rättfärdigas» omdöme utan endast fortsätta att leva som han blivit van. Men han säger till honom: »Skynda dig, ty i dag måste jag komma och stanna i ditt hus!» Jesus säger alltså att han vill komma till Sackéus, vara hans gäst, sitta till bords med honom, och detta inte därför att Jesus ansåg och uttalade att Sackéus hade all den rättfärdighet, allt det liv, han behövde. Det finns inget resonemang mellan Jesus och de »rättfärdiga» av det innehållet att Jesus påstod att Sackéus hade en rättfärdig mans värdighet under det att de rättfärdiga förnekade detta.

Utan Jesus *handlade* annorlunda mot Sackéus än de rättfärdiga gjorde. Just när Sackéus var borta från sitt verkliga liv, sitt »gudsbeläte», gick Jesus till honom och satte sig till bords med honom. Och det *skedde* sedan något med Sackéus.

Relief åt denna händelse ges av berättelsen i Luk 14:1‑13. Där berättas att Jesus också gästade en »rättfärdig» man, en av de förnämsta bland fariséerna.

Skillnaden mellan det som skedde med Sackéus, den för det högre livet »förlorade», och det som skedde med den framstående rättfärdige, som menade sig leva helt för det andliga, har här avgörande betydelse.

Ty vad skedde? Med Sackéus, den »förlorade» skedde något. Hans häpnad över att Kristus ville gästa honom, den helt ovärdige, övergick till det för honom ännu högre undret att han fick det nya livet, detta som han ansett sig själv obotligt utestängd från. Han fick från Jesus Kristus själv höra: »I dag har frälsning» — det gudomliga livets salighet — »kommit till denna familj.»

Med den framstående rättfärdige skedde däremot inget nytt. Han fick inget nytt liv. Skedde överhuvudtaget något med honom, så var det att han ännu mera hårdnade mot Kristus, blev ännu mer förblindad. Ännu säkrare kanske på sig själv än förut, blev han inte bara oförmögen att i Kristus igenkänna den gudomliga kärleken, det gudomliga livet självt, utan han avvisade honom med högmod och förakt.

Men om Sackéus måste det omvänt sägas att han, som viss­te med sig att han intet var, kände igen Kristus. Han såg att här det gudomliga mötte honom, och förkrossad och salig tog han emot den obegripliga *gåva* som den Gudomlige fritt skänkte honom. Och så blev han upptagen som en »Abrahams son», en som fått rättighet att barnsligt vara ett Guds barn. (Joh 1:12, 13.)

De rättfärdiga som menade sig redan *vara* Abrahams barn kunde däremot inte *bli* det. (Joh 8:39‑45.)

Hos Sackéus tändes det gudomliga livet i och med att han tog emot Kristus som sin gäst. Kristus var det som gav honom det nya livet för intet — ty Sackéus var själv intet, och såg detta men såg också Kristus. Och av detta honom skänkta nya liv sprang också dess frukter fram.

Så betygar också en annan som sett sig själv såsom »förlorad» men som också sett Kristus, och han betygar det såsom gällande alla som fått vara med om detsamma: »av nåden» — såsom en gudomlig gåva — »är ni frälsta genom tron» — genom att ni såg och tog emot Kristus — »inte av er själva, Guds gåva är det.» Och genom denna gåva, säger han sedan, att Gud bereder goda gärningar, goda frukter genom den nya skapelse som då skett: »Ty hans verk är vi, skapade i Kristus Jesus till goda gärningar, som Gud har förberett, så att vi skall vandra i dem.» (Eph 2:8‑10.) Och om skapelsen i Kristus Jesus säger han på annat sätt, beskrivande samma sak: »Om någon är i Kristus är han en ny skapelse. Det gamla är förgånget, se nytt har blivit till.» (2 Cor 5:17.) Och om den nya skapelsens, det nya livets, livets i »Anden», frukter säger han: »Andens frukt … är kärlek, glädje, frid, tålamod, vänlighet, godhet, trohet, mildhet och självbehärskning.» (Gal. 5:22.)

## Luk 17:7‑10.‑

Bland somliga som »övergått till det kristna lägret», trätt fram och bekänt sig till kristendomen, kommer den egendomliga uppfattningen till synes att de offrat sig, att de gjort Kristus eller kristendomen en tjänst, och de tycks vänta sig att få erkänsla för denna sin nedlåtenhet och uppoffring.

Jesu ord i Luk 17:7‑10 tycks förutsätta att han förutsåg en sådan egendomlig inställning bland sina dåraktiga lärjungar. Inställningen måste kallas dårskap, ty den som övergett allt och följt Jesus, borde ju i någon ringa mån kunna inse vad detta innebär för honom själv. Vad innebär det för honom att han blivit Kristi tjänare, att han fått Kristus till sin Herre? Det innebär väl inte att han lämnat Kristus ett värdefullt bidrag, gjort Honom en tjänst! Utan det innebär att han själv fått en oskattbar förmån, att han själv fått något som är så oändligt stort och rikt att allt vad han själv både har och är, i jämförelse med den är intet.

Det är därför en mycket mild tillsägelse Jesus här ger sådana sina lärjungar, när Han uppmanar dem att vad de än gjort i Hans tjänst bara anse sig som onyttiga, obrukbara tjänare, som inte gjort annat än det minsta av det de är pliktiga göra. Med all sin tjänst, all sin s.k. »uppoffring», har de ju inte åstadkommit något som ens kan synas för ögat i jämförelse med vad de erhållit. Om de hade ägt all världens rikedom och makt, vad skulle detta ha vägt i jämförelse med det de fått av Kristus: ett nytt liv, ett oförgängligt liv, seger över död och fördärv, det djupaste hos dem inte bara tillfälligt bragt till liv och funktion, utan givet som ett evigt förvärv. Och vad är all världens rikedomar och möjligheter i jämförelse med detta: jo, något förgängligt åtnjutet bara under några årtionden, och som när de kunnat vara som stoltast över det »blott är möda och fåfänglighet», makt och rikedomar och ära som obevekligt glider dem ur händerna, tills de en dag står där med inre skräck och fasa inför den gapande tomheten. Skall det kallas ett offer, en uppoffring, för vilken man skall ha erkänsla, om man i stället för allt detta fåfängliga, tillfälliga, snart övergående, har fått en evig skatt, har blivit förborgad i den eviga godhet i vilken hela universum ytterst vilar, att ha blivit utnämnd och upptagen till ett barn av Gud, kallad att i evigheters evighet förverkliga Hans avbild.

Och vad är den »tjänst» de kunnat i allra bästa fall utföra åt denne Herre? Är det ett arbete och möda för vilken de skulle ha erkänsla? Består inte den stora förmånen redan i att ha blivit uttagen till denna tjänst och därmed trygg i Hans vård. Och vari består då denna tjänst? I den förmånen att få vara verktyg i Kärlekens frälsande verk, att kunna få se andra också födas till ett nytt liv och bli begåvade med det nya livets oförgängliga salighet!

I ett par andra liknelser har Jesus gett lärjungarna en åskådlig bild av hur den lärjunge ser det, som har åtminstone en liten aning om vad han har fått genom att ha sett och följt Kristus. Det är liknelserna om »skatten i åkern» och »den kostbara pärlan» (Matt. 13:44-46). Köpmannen som fann den kostbara pärlan, han hade åtminstone en aning om hur värdefull den var, och han betraktade det inte som en uppoffring när han sålde allt han ägde för att förvärva den pärlan. Han hade åtminstone klart för sig att denna pärla i värde gick upp mot och fullt ersatte *allt* vad han hittills ägt och som han för dess skull gjorde sig av med. Och mannen som fann skatten i åkern hade ännu en grad klarare blick för vad den eviga skatten var värd. Han insåg att allt vad han hittills hade, inte på något sätt kunde jämföras med skattens värde, utan att redan den åker i vilken denna skatt fanns, var värd allt han hittills haft i sin makt. »Åkern» är ju ofta symbolen för »arbetsfältet», det område inom vilket en tjänst, ett arbete utförs, och sedan symbol för detta arbete självt. Så kan lärjungarnas »tjänst» hos sin Herre, Kristus, jämföras med den åker i vilken den dyrbara, oförgängliga skatten är gömd och väl bevarad. Denna tjänst är i sig själv värd allt vad en människa förut kan äga av förmåner, ära, makt, rikedom, njutning. Den som gett sig i Kristi tjänst är ständigt och alltigenom endast mottagare av förmåner, denna tjänst är en enda serie av förmåner, aldrig har han med denna sin tjänst gett *Kristus* en förmån. Och i denna sin tjänst är han i sig själv onyttig, ty själv kan han inte åstadkomma något, det är endast om Kristus verkar som han i Hans hand kan bli ett verktyg, »för att den väldiga kraften skall vara Guds» och i ingen mån hans egen.

## Matt. 13:31‑33.‑

I Matt. 16:6 varnar Jesus för »fariséernas och sadducéernas surdeg». I 1 Cor 5:6 hänvisar Paulus till samma bild som förut Hans Mästare, när han erinrar om att »lite surdeg syrar hela degen», och uppmanar så de kristna att rensa bort all den gamla surdegen och vara en ny deg, vara osyrade. (Jfr Gal. 5:9.) Vid påskens inträde skall den rättrogne israeliten tillse att ingen surdeg och inget syrat finns i huset. Surdegen är typen för allt som orenar och gör odugligt för sitt ändamål, på samma sätt som man i modern tid skulle kunna tänkas använda bilden av bakterier som, inkomna i en frisk kropp, om denna inte gör tillräckligt motstånd, snabbt kan föröka sig, sprida sig i hela kroppen och på kort tid fördärva och bryta ner den.

Vilken är den sannolika innebörden av liknelsen om surdegen i Matt. 13:33 (Luk 13:20, 21)? Om surdegen här används på likartat sätt som i de nyss nämnda sammanhangen, blir meningen denna: Med Gudsriket hos människorna kan det förhålla sig som med degen och surdegen; liksom »lite surdeg syrar hela degen», kan ett helt litet ont som får ingång i Guds församling eller den enskilde kristne, snart växa sig starkt och genomsyra och fördärva hela gemenskapen, hela samfundet eller hela människan.

Skulle surdegen däremot vara en bild av Gudsriket självt, så vore meningen den som vanligen antas, nämligen att Gudsriket — från att i den stora människovärlden vara som en liten, obetydlig surdeg — så småningom skall med sin ande, sina tankar och principer genomsyra hela denna människovärld.

Otvivelaktigt är att den förra tydningen ger uttryck åt en tanke som både med användandet av surdegens bild och på annat sätt är utsagd av Jesus och som förekommer i Nya testamentet i sin helhet. Om man tillämpar liknelsen i denna mening, framkommer i varje fall ingen »obiblisk», ingen för Jesus och Nya testamentet i sin helhet främmande eller motstridande, mening.

Om man däremot vill tolka surdegen som en symbol för Gudsriket, »Kristi Anda», så blir denna tolkning i varje fall inte i harmoni med Jesu och Nya testamentets lära, om den tilllämpas så, att Jesus ville säga att Hans anda i denna tidsålder så småningom skall genomsyra hela mänskligheten och alla dess förhållanden. Någon sådan tanke förekommer annars ingenstans i Nya testamentet. Motsatsen däremot sägs på flera ställen uttryckligen: Såväl när det talas om Gudrikets allra första tid som om den yttersta tiden sägs själva kännetecknet på det äkta Gudsriket, den rätta »kristendomen», vara att den blir utsatt för förakt, fiendskap och förföljelse från den omgivande världens sida. »Kristi anda» skall ingalunda ha genomsyrat världen. Evangeliet om riket skall bli predikat i hela världen till ett vittnesbörd för alla folk (Matt. 24:14), men så långt ifrån att detta innebär att evangeliet skall få allt större makt i världen, betyder det i stället att motståndet mot evangeliet skall kulminera; Guds församling skall i denna tidsålder i sin historia avspegla Frälsarens historia här på jorden, vilken ju kulminerade i korsdöden. Men den slutliga segern realiseras just i korset, inte i det yttre eller inre inflytandet, i maktresurser, i någon världens anpassning till kristendomens anda. »Världen» betyder nämligen den i mänskligheten rådande bortvändheten från det gudomliga ursprunget, ovilja och hat mot den gudomliga godheten, förbittrad strävan att med maktens och våldets alla medel utrota den kristna andan ur människors känsla och vilja. Den som här hoppas på och söker en anpassning, kommer att medverka till, inte en världens anpassning till Kristi Anda, utan en kristendomens anpassning till världens anda, varigenom kristendomen själv förlorar Kristi Anda.

I Nya testamentet talas om Kristi andes seger över världen som något som först hör den *kommande* tidsåldern till. (1 Cor 15:24‑29.)

Men om Kristi lärjungars förhållande i *denna* tidsålder gäller sådana ord som dessa: »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er … Därför hatar världen er. Kom ihåg vad jag har sagt: tjänaren är inte förmer än sin herre. Har de förföljt mig, skall de också förfölja er.» (Joh 15:18‑20.) Kristi liksom hans församlings seger sker inte genom att de lyckas förvärva allt större makt utan genom att de, fullkomligt maktlösa, krossas av den yttre mot dem fientliga makten. Genom att denna världens furste och denna tidsålders herrskare (árchontes) tycks fullständigt krossa Kristus, »korsfästa härlighetens Herre», är det som Han övervinner världen. (1 Cor 2:7, 8.)

Liknelsen om *senapskornet* har tydligen syftning på Gudsrikets egen utveckling. Den uttrycker den allmänna regeln att varje verk som är av gudomligt ursprung har en ringa och oansenlig begynnelse från världens synpunkt sett. Inget arbete, ingen rörelse, ingen »organisation» för Kristi sak, är vare sig berett av Kristus eller kommer att tjäna honom, om den från början framträder som något stort, mäktigt, något som världen observerar och respekterar. Inom Gudsriket har en stor sak små verkningar och en liten sak stora verkningar.

Det världsliga är ju det gudsfrånvända, som alltså nödvändigt måste bedöma saker och värdera krafter i rak motsats till den gudomliga verkligheten. Guds eget stora kärleksverk i världen framträder inför världen på just detta sätt: något oansenligt och föraktligt vars begynnelse man helt enkelt inte observerar. Allt som verkligen hör Gudsriket till, lyder samma regel som Guds egen verksamhet.

Därför avbildar liknelsen om senapskornet först och djupast Kristus själv i världen och verkningarna av hans kärleksverk. Kristus själv är senapskornet. Hans gestalt och hans liv var inom världens maktsfär med dess värderingar fullkomligt obetydlig. Han hade ingen makt, ingen ställning. Hans liv slutade i ett fullkomligt misslyckande. Hans verk var tillintetgjort, till och med hans få närmaste lärjungar skingrade. Men ur detta livsverk växte fram en andlig, osynlig makt — fortfarande i världens ögon obetydlig — ur vilken miljoner fått ro och visshet för sina själar, liksom ett träd under vilken de som fridlösa fåglar kunnat finna trygghet och hemvist.

— De gammaltestamentliga ställen som särskilt kan sägas bilda bakgrunden till de bägge liknelserna om senapskornet och surdegen, är följande: Hesekiel 17:22‑24: »Så säger Herren, Herren: Jag skall själv ta en kvist från den höga cederns topp och plantera den. Av dess översta grenar skall jag bryta av en späd kvist och själv plantera den på ett högt och brant berg. På Israels höga berg skall jag plantera den, och den skall få grenar och bära frukt och bli en utsökt ceder. Alla slags fåglar skall bo under den och finna skugga under grenarna. Alla markens träd skall förstå att jag, Herren, har böjt ner det höga trädet och upphöjt det låga trädet, och låtit det friska trädet torka och det torra trädet grönska. Jag, Herren, har talat och skall göra det.» [[Jesaja 53:2-5>>Isa 53:2-5]] … »Som en späd planta sköt han upp inför honom, som ett rotskott ur torr jord. Han hade varken skönhet eller majestät. När vi såg honom var hans utseende inte tilldragande. … Han var föraktad och övergiven av människor …så föraktad att vi räknade honom för intet …och genom hans sår är vi helade.»

Exod 12:15 »Redan den första dagen skall ni skaffa bort all surdeg ur era hus.»

## Mark. 10:32‑45.‑

I alla de evangeliska berättelserna betonas det hur svårt hans lärjungar och inte minst de tolv apostlarna hade för att fatta Jesu förutsägelse om sitt kommande lidande och sin död. Den i Mark. 10:32-45 är redan den tredje berättade. Det är fråga om ett speciellt tillfälle, då Jesus tog just de tolv avsides för att inför färden till Jerusalem och korset särskilt undervisa dem om detta.

Det är alltså att märka att det de här undervisas om inte är något nytt och okänt. Jesus betonar vid mångfaldiga tillfällen att det han har att meddela om sitt livsverk, dess mål och medel, inte ens är något som Han är den förste att med­dela. Kunskapen härom hade tvärtom enligt Jesus varit tillgänglig långt före Hans framträdande i mänsklig gestalt i världen, nämligen för dem som kunnat och velat se. Det var något som var inlagt i mänsklighetens historia från dennas begynnelse, eller ännu mer: hela mänsklighetens historia ifrån dess början till dess slut vilade i Kristi livsverk. Detta uttrycks av Kristus så: »det är skrivet». Det betyder: skrivet i historien av Guds hand, från begynnelsen. Och de Heliga skrifterna var just uppenbarelsen av denna gudsskrift. »Detta är vad jag sade till er, medan jag ännu var hos er: Allt måste uppfyllas som är skrivet om mig i Mose lag, hos profeterna och i psalmerna.» (Luk 24:44.) »Dessa vittnar om mig.» (Joh 5:39.) Så gav också Jesus, när han gjorde apostlarna till sina auktoriserade vitt­nen, dem i uppdrag att vittna om detta hans livsverk såsom något som helt var enligt skrifterna, den från begyn­nelsen av Gud satta och hos honom fördolda men i skrif­terna nedlagda frälsningsplanen för mänsklighetens histo­ria. (Luk 24:45‑48.) I enlighet härmed var också ända från första pingstdagen apostlarnas vittnesbörd deras för­ kunnelse om Kristus. (Jfr Act 2:15‑40, Rom 16:25, 26, 1 Cor 15:1‑4.) De enskilda detaljerna i Jesu förutsägelse av sitt lidande och korsdöd måste ju också erinra den med de Heliga skrifterna förtrogne om en mängd i de gammaltestamentliga skrifterna förekommande ställen, där samma uttryck som de Jesus använde förekommer, även om Jesus inte, såsom nu så genomgående var fallet, själv hänvisat till dessa skrifter. Man kan till Mark. 10:33, 34 till exempel hänvisa till Isa 53, Hosea 6:2, Isa 50:6, Ps. 22.

Lärjungarnas bristande förmåga att fatta Jesu upprepade lidandesförutsägelser tycks ha berott på att de inte fått ögon och sinnen öppna för Kristi korsdöds centrala betydelse i mänsklighetens hela historia och inte heller för att häri uppenbarade sig ett gudomligt verkningssätt, en den gudomliga världens grundlag. Detta röjer sig i Sebedeus-sönernas begäran. De hade tydligen liksom de andra väl insett att lidande och faror skulle möta dem såsom Jesu följeslagare på vägen till korset: de bävade *(ethambúnto)* och fruktade *(efobúnto)* för det som närmast skulle komma ([[v. 32 >> Mark 10:32]]). Men de hade blicken riktad på den kommande härligheten vid Gudsrikets seger, och denna härlighet bedömde de efter vanliga världsliga normer. Och den stora, typiska, faran med detta sinnelag var att, om det bibehölls hos dem, det skulle predestinera dem att tillämpa världsliga normer, bedömningar och planeringar ibland Kristi folk, i Guds församling. Berättelsen om Sebedeus-sönernas fråga står därför som en varningssignal under denna församlings hela tid i denna tidsålder, en varning lika väl för den första kristna tiden som för nutid och framtid.

Jesu avvisande av Sebedeus-sönernas fråga och hans undervisning i anslutning därtill är anmärkningsvärt mild till form och sätt men oförtydbart skarp och radikal i sak. Han visar dem att varje ambition och strävan efter makt, auktoritet, förmåner, inflytande är något rent »hedniskt» (*ton ethnón* [[v. 42 >> Mark 10:42]]), något alltigenom okristligt. Så går det till bland hedningarna, alltså i den gudsfientliga »världen», »men så är det inte hos er». Detta är kategoriskt. Det finns inget utrymme för en modifiering av dessa Jesu ord under hänvisning till ändrade tidsomständigheter eller i tanke att ambition och strävan efter makt och inflytande dock skulle vara berättigad i Kristi saks ärenden. Ty Jesus baserar sin undervisning just på »Kristi sak». Den Kristus i vilken alla tider och tidsomständigheter vilar, ger med sitt eget liv och sin död grundlagen för den kristna anden i alla tider.

Den förmån som gavs Kristi egna var inte ambition och strävan efter inflytande och prestige, utan det var att dricka Kristi kalk och döpas med hans döpelse. När Jesus använde orden »kalk» och »döpelse» i detta sammanhang, anknöt han åter till Skriftens egna symboler. Ordet »kalk» eller »bägare» (grek. potérion, hebr. *kos,* aram. kasa) erinrar om sådana ställen som Pss. 11:6, 16:5, 23:5, 75:9, 116:13, Isa 51:17, 22, Jer. 25:15. Även är att tänka på »bägaren» vid påskmåltiden till vilken ju Jesus anknyter det sista stora ordet om sitt lidande och död. För »döpelsen» jfr Pss. 69:2, 3, 16; 18:17; 66:12; 88:18.

Skall sålunda en Kristi lärjunge ha någon ambition är det att vara den minste och de andras tjänare, vilket ju upphäver all ambition. Och detta tjänande skall vara i efterföljd av Kristus, som inte på omvägar härskade under hänvisning till att detta härskande vore i hans anslutnas »tjänst», utan som tjänade på det sättet att han gav sitt eget liv till lösen för de många, inte härskade *över* de många utan gick in *under* hela mänsklighetens börda och köpte deras liv med sitt liv. (2 Cor 5:21.)

## Luk 10:17‑20.‑

Rätta Kristi efterföljare och en rätt Guds församling skall vara alldeles maktlösa i världen. De skall inte kunna befordra vare sig sina egna eller ens Kristi syften genom någon minsta del av denna världens maktmedel. Men härav kan då uppstå en farlig villfarelse: de kan komma till den föreställningen att eftersom de är maktlösa de också utan vidare är helt prisgivna åt världens och ondskans makter och utan något som helst skydd mot dem. Gentemot denna villfarelse inskärper Jesus att den gudomliga kraften kommer att vara verksam i dem och ibland dem. De är i Guds hand. Jesus använder här ord som erinrar om och tydligen är allusioner till gammaltestamentliga ställen. Man kan erinra om Ps. 91:13, och hela [[psalmen 91 >> Ps 91]] ger just uttryck åt denna trygghet i Guds vård mitt i en fientlig värld. Den kan därför med all rätt läsas som inledning till denna perikop.

Det var nu också så enligt Nya testamentets historiska vittnesbörd, att apostlarna och de första kristna fick erfara under av gudomlig hjälp och beskydd mitt i sin egen maktlöshet. Man behöver bara läsa Aostlagärningarna och de glimtar Paulus ger från sitt liv, t.ex. i 2 Cor 11:25‑27. Och det är inte bara detta beskydd som de fått erfara, utan de mäktiga och obegripliga verkningarna genom dem själva av Guds andekraft i människovärlden. Och sådana under har ju omvittnats av kristna i alla tider och är ju ingalunda sällsynta i nuvarande tid. Med glädje och tacksamhet har många Kristi människor erinrat sig de under de fått erfara.

Men det kan också uppstå en annan fara, och även för den varnar Jesus i detta sammanhang: »Men gläd er inte så mycket över att andarna lyder er, som över att era namn är skrivna i himlen.» När någon eller några ser mäktiga ting hända och inte kan undgå att säga sig att dessa är verk befordrade av Gud, kan de löpa fara att fästa sin tillförsikt vid dessa och kanske rent av vid sig själva som »utkorade redskap» och så i verkligheten, om än kanske bara omedvetet, glömma det yttersta ursprunget och grunden till det som sker.

Så säger då Jesus att *Han* sett satan falla från himlen som en blixt. Därmed hänvisar han till det grundfaktum från vilket alla förunderliga maktverk leder sitt ursprung: det gudomliga frälsningsverket i Kristus Jesus. Med formuleringen ansluter han till profetordet Isa 14:12 »Hur har du inte fallit ifrån himmelen, du strålande morgonstjärna» *(ek nafálta miš-šamáim, helél bän šáhar).* Han erinrar därmed om att den onda makten, den gudsfientliga världens förste och »fader» (Joh 8:44), blev detta just genom sitt begär till självständighet från Gud, och att den därigenom utströk sitt namn ur Livets Bok, ur de i Gud levandes bok. Så är för lärjungarna den rätta grunden till tacksamhet den att de genom Kristus tagits ut ur den onda maktens våld — han är inte längre deras »fader» och herre — och åter blivit skrivna i de levandes bok, fått del i det gudomliga livet. I den andan har Paulus fått och levt i det ordet: »Min nåd är nog för dig, ty kraften fullkomnas i svaghet», och fortsätter: »Därför vill jag hellre berömma mig av min svaghet (— min maktlöshet —), för att Kristi kraft skall vila över mig.» (2 Cor 12:9.) I den andan får församlingen i Filadelfia den uppmuntran: »Se, jag har låtit en dörr stå öppen för dig (jfr 1 Cor 16:9, 2 Cor 2:12, Col 4:3), en dörr som ingen kan stänga, ty din kraft är ringa och du har hållit fast vid mitt ord och inte förnekat mitt namn.».

## Joh 13:31‑38.‑

När är det Jesus börjar säga: »Nu är Människosonen för­här­ligad»? Evangeliets författare anger noga tidpunkt och bakgrund: »När han (Judas, förrädaren) hade gått ut.» Vad ligger i denna bestämning? Det framgår av det momentösa och ominösa sätt på vilket den närmast föregående avdelningen avslutas, nämligen genom de orden: »Och det var *natt* (en de nyx).»

Människosonens iklädande av herrlighet (doxa, kabod) sker i och med att han gått ner i mänsklighetens djupaste natt, i det ögonblick då förrädaren gått ut för att bereda det verk varigenom den mänsklighet som Gud älskade skulle gå till de yttersta konsekvenserna i det demoniska hat varmed den mötte denna kärlek. Kristi härlighet *är* att han går ned i detta mänsklighetens djupaste mörker, tar mänsklighetens djupaste förtvivlans hat på sig, för att därigenom just kunna bringa det gudomliga ljuset in i det allra djupaste mörkret och låta den gudomliga kärleken möta det allra djupaste hatet.

I denna stund hade han ännu lärjungarna med sig, de apostlar som skulle föra vidare strålarna av detta ljus, utflödena av denna allt genomträngande kärlek. För att de en gång skulle kunna utrustas med den »kraft från höjden» varigenom detta skulle vara möjligt för dem, måste de i denna oförglömliga och högtidliga stund ta emot oförglömliga och högtidliga ord. Och främst bland dessa kommer erinran om att Kristus nu går till det i mänsklighetens historia centrala verk i vilket de inte skulle kunna följa honom, och så uppfordran att låta sig fyllas av den gudomliga kärlek som Gud i Kristus bevisade världen. Inte med en vanlig, mänsklig kärlek och tillgivenhet blott skulle de vara fästa vid varandra utan med Kristi kärlek.

Det var en kärlek som de ännu inte var mäktiga och ännu inte kunde fatta. Petrus såsom representanten för de tolv och därmed för hela Guds församling är ännu i den tron att han kan göra något av sig själv. Jesus upplyser honom om att han inte ens har så mycken egen kraft att hans tillgivenhet för Mästaren själv ens skall kunna hindra honom från att direkt förneka honom. Den trohet som Petrus här ärnade men inte mäktade, den skulle han dock en gång visa, när han blivit utrustad med kraft från höjden, när han som också aposteln Paulus inte längre levde i sitt eget jag utan Kristus var »jag» i honom. Då skulle han också kunna följa Kristus dit Han gick.

## Joh 18:15‑27.‑

För världens representant kan Jesus sammanfatta karaktären av sin förkunnelse med orden: »Jag har talat öppet till världen … I hemlighet har jag inte talat någonting alls» ([[v. 20 >> Joh 18:20]]). Detta är ett av de väsentligaste kännetecknen på evangeliet. Och det är att märka att detta uttalande är bevarat av Johannes, den apostel och evangelist som på samma gång så starkt betonar det hemlighetsfulla, outgrundliga, i Jesu ord.

Denna samstämmighet mellan »offentligt» utan fördoldhet, och »hemlighetsfullhet», outgrundlighet, som här framträder är inte enastående för Johannes’ urval av Jesus‑ord. Den återfinns i alla evangelierna och utgör en väsentlig punkt i de apostoliska breven.

När det gäller förståelsen av Jesu ord, det budskap från den gudomliga verklighetens värld som han bragte, är alla evangelierna ense om att det fanns en gradering: somligt var otillgängligt för allmänheten men upptogs av lärjungarna, somligt var endast tillgängligt för de tolv, somligt endast för de tre bland de tolv, och slutligen, inte att förglömma, det fanns sanningar och insikter som inte ens apostlarna, inte ens den främste bland dem ännu var mäktig att fatta. (Joh 13:7.)

På samma sätt talar Paulus gång på gång om evangeliet som en hemlighet, ett »mystérion», en hemlighet fördold hos Gud från tidernas begynnelse.

Det är också betecknande att de nämnda orden i Joh 18:20 omramas av berättelsen om den främste apostelns förnekelse. Uppenbart är att han, om han fattat evangeliets, Kristi verks, hemlighet, inte skulle ha förnekat Kristus. När han i sinom tid, utrustad med »kraft av höjden», ägde den insikt i denna hemlighet som hans apostlaämbete krävde, förnekade han heller inte Kristus, utan han framträdde öppet inför världen med evangelium.

Denna gradering i förståelse av evangeliet hör således nödvändigt samman med dess egendomliga karaktär av att vara öppet meddelad åt alla, åt världen. Det är inte en hemlighet på det viset att något är undanhållet. Evangeliets hemlighet är densamma som Kristi hemlighet. Kristus själv är det hem­lig­hets­fullaste i historien, men Kristus själv gav sig helt, odelat och oinskränkt åt hela världen. Det fanns inte någon rest, något lägsta skikt av onda människor, till vilka hans livsverk inte nådde, för vilka han inte led korsets död. Ned i mänsklighetens allra djupaste mörker trängde detta gudomliga Ljus ner i självutgivande kärlek.

Det demoniska hatet mot Guds kärlek i Kristus innefattar också denna den gudomliga självutgivande hemligheten. Men även en som vill bekänna sig till Kristus kan, såsom Petrus en gång tre gånger gjorde, ta anstöt av Kristi honom hembjudna hemlighet. En Kristi lärjunge är dock inte *nödsakad* att med Petrus ta anstöt av och förneka Kristi djupa hemlighet och den djupa hemligheten i Hans Ord. Han kan i stället i aningsfylld hängivenhet bevara hela den »skatt» som detta Ord utgör och ta emot kristushemligheterna såsom de om vilka Johannes säger: »… åt alla som tog emot honom gav han rätt att bli Guds barn, åt dem som tror på hans namn. De är inte födda av blod eller av köttets vilja eller av någon mans vilja utan av Gud» (Joh 1:12, 13).

*Anm.* För följande texter hänvisas till »Anteckningar till Nytestamentliga texter» av Hugo Odeberg, S.A.M:s förlag, *Jönköping:*

Joh. 19:1‑11 a. a. sid. 92

Luk. 1:46‑55 » » 96

» 22:14‑22 » » 98

Matt. 28:1‑8 » » 100

» 28:8‑15 » » 101

## Femte akten i Kristi lidandes historia. Av pastor Johan Öberg.

*Inför den Korsfäste.* Fram till den Korsfäste för oss på ett gripande sätt Långfredagens text, fram till det blödande, lidande och döende Guds lamm. Det tar inte många minuter att läsa Kristi pinas historia, och dock kanske många av oss tycker att den är lång nog och därför förkortade vi den också ofta betydligt. Det är *en* som lidit den helt igenom. Han tröttnade inte, ty han älskade. »Såsom Jesu kärlek var aldrig någons varit har.»

De första tre orden från den Korsfäste vittnar om den Korsfästes stora kärlek, hur han mitt i kampen glömmer sig själv för andra och helt förlåter. Lyssna: den Korsfäste ber, den föraktade, bespottade, pinade, sargade och lidande ber. Han ber för sina vänner? Nej, för sina bödlar. Och han säger: »Fader förlåt dem, ty de vet inte vad de gör.» Utan att försvara sig eller svara ett ord har han lyssnat till allt det sataniska som försiggått vid korset, riktat mot honom själv. Han tiger, han tiger, han tiger. Och när han till sist öppnar sina läppar, då är det till bön, bön för alla dessa som så pinat och sargat honom. Här blottas för oss ett bottenlöst djup av kärlek; vilket mördande vapen mot ormahuvudet detta mörkrets förfärliga angrepp möts med, den mest starka och brinnande kärlek. Det finns ingen skymt av något annat än kärlek och förlåtelse utan mått, utan gräns. Och i bönen lägger han sina plågoandar på sin faders hjärta, att även han må förlåta, att inte han måtte handla med dem efter deras missgärningar och vedergälla dem efter deras handlingar, utan omvända dem till tro på sig. Hur fruktansvärd deras synd var och är som förkastade Mästaren och trampade Människosonen under sina fötter, det skall en gång den dagen uppenbara, då, när »Han kommer med molnen och varje öga skall se honom, även de som har genomborrat honom, och alla jordens stammar skall jämra sig över honom». Bland de många av Jesu vänner som sökt sig ut till Golgata var även hans mor. Kampen hade varit svår i modershjärtat och var det fortfarande. Hon måste trots smärtan vara med in i det sista, vara med ända till slutet för att se vad som skall ske med hennes älskade son. Och den gamle Simeons ord blev nu så smärtsamt levande för Maria: »Ja, också genom din själ skall det gå ett svärd.» Sannerligen, det gick rakt igenom hennes varma hjärta, dess spets hade hon förnummit vid flera tillfällen under hans uppväxt‑ och verksamhetsår. Men nu gick svärdet rakt igenom henne, alla smädelserna, allt begabberi och korsets bittra smärta, allt marterar även henne, ty det var ju ändå hennes son. Hon är färdig att uppgivas. Då är det som han full av kärlek och förståelse och glömsk av det egna lidandet, sin egen smärta, ser den dignande, ensamma, och säger till henne: »Kvinna, se din son» i det han pekar på Johannes, och till Johannes säger han: »Se din mor» i det han visar med sin blick på Maria. Och Johannes skyndar att efterkomma sin älskade Mästares sista uppdrag, innan han lämnar denna jorden. In i döden klappade den Korsfästes hjärta för andra.

Bönen från den Korsfäste att Fadern måtte förlåta hans bödlar deras missgärningar får ganska snart sitt första svar, i det att en av de förut troligtvis smädande rövarna vaknar upp just på tröskeln till evigheten, vaknar upp över sin synd. Och den bön som den botfärdige rövaren ber, den är mycket kort, men den går rakt på sak. Det var ingen predikan i vanlig mening som åstadkommit denna vändning hos rövaren, det var det inte. Vad han hört och sett därute på huvudskalleplatsen var endast hån och begabberi. Jo, han hade hört något som avbröt så skarpt emot allt det övriga: Mannen som hängde där på det mellersta korset, han bad, och han bad för sina plågoandar. O, vilket ögonblick, vilka ögonblick för den vaknande, botfärdige rövaren! Och i ett blir han varse den fruktansvärda skillnad som rådde emellan honom och den som hängde där i mitten, emellan dessa två förbrytare. Och i enlighet med sitt livs gärningar ser han att hans lön och hans slut måste bli evig förtappelse, ner i den djupaste avgrunden. Då ber han denna korta bön i elfte timmen om endast en tanke. Det var inte mera han bad om, han bad om bara en tanke av honom som han förstår var oskyldig och rättfärdig. Och han får inte bara en tanke utan löfte om paradis. Tänk vilken bönhörelse! »Amen säger jag dig: I dag skall du vara med mig i paradiset!»

Och vi lägger vidare märke till den Korsfästes djupa mörker och nöd i kampen. Vid sjätte timmen kom över hela landet ett mörker som varade ända till nionde timmen. — Så fruktansvärd, så ond, så djävulsk, så satanisk är gärningen på Golgata att solen tycks neka att ge sitt sken. Och under dessa ­timmar upplever Jesus gudsövergivenhetens djupa, djupa, ­hems­ka kval. Hela vägen, från början av hans försoningsgärning ända tills nu, hade han klart sett sin faders viljas väg och ägt vissheten om hans välbehag. Men nu, när all avgrun­dens och all världens ondska och synd tornar upp sig emot honom, och han tycks sjunka ner i en bottenlös dy, då tycks fadern överge honom. Och mot slutet av de tre timmarnas mörker ges oss en aning, genom de få orden av Jesus, om det mörker som hans själ var nedsänkt i, när han säger: »Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?» Trots mörkret ser vi något av en förunderlig ljusning och en förunderlig lisa och hjälp i denna Jesu bön. Är det inte som om Jesus i det ögonblicket skulle komma en så nära, och vi vill säga att vi förstår Människosonen, om vi också måste tillägga »delvis», ty det är ju ett område där vi själva fått göra de bittraste erfarenheter. Och nu förstår jag — har han varit i mörker och måst ropa: »Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig», då förstår han mig som ingen annan, när jag kommer i mörker. Trots mörkret håller han ändå fast vid sin Gud. Min vän, lär av den i mörker kämpande Frälsaren, när mörkret omger dig! Håll dig då fast, fast, fast vid Gud, och fråga honom om orsaken till att han tycks överge dig. Och han som ett ögonblick bortgömde sitt ansikte vill med evig nåd förbarma sig över dig. Även om du ibland inte ser honom, så kom ihåg att han ser dock dig, ty för honom finns inget mörker!

Lidandet förorsakar törst hos Jesus. Han har nu hängt på korset i sex timmar, långa timmar. »Jag törstar», det är det första och enda utbrott av smärta hos Jesus som vi hör och vet. Den smärtetörsten måste Jesus Kristus lida för att vi skulle beredas frälsning från de osaligas törst i evighet. Och Gud give att törsten efter honom vaknade i din själ, där som den ännu inte vaknat, så att Davids bön må bli din bön: »Såsom hjorten trängtar till vattenbäckar, så trängtar min själ efter dig, o Gud.» Och Ordet säger om de törstande: »Saliga äro de som hungrar och törstar efter rättfärdighet, de skall bli mättade.»

Och det sjätte ordet, som vi hör från korset, talar om den Korsfästes segerrop i kampen. Gud vare lov för de välsignade orden: »Jag törstar», vilket evangelium! Men vi säger: Herren vare tack och lov evinnerligen för att det inte var det sista ordet från Golgata. Lidandets och kvalens utrop skulle avlösas av ett triumferande segerns ord, »det är fullbordat, det är fullbordat». Allt har nu nått sin fullbordan, allt som var skrivet om Människosonen av profeterna, var nu fullbordat. Och detta, min vän, innebär: Det är fullbordat, allt vad som till evig frälsning hör, allt är nu fullbordat. Han har i allt fullbordat vad vi bort. Allt det där som du inte kunde göra. Och ändå, det måste göras för att du och Gud skulle kunna förenas. Det är nu gjort, fullkomligt. Det finns nu en fullkomlig frälsning för alla sorters syndare, det finns inget namn, ingen synd och ingen syndare som inte nu kan bli frälst, om han bara tror det fullbordade verket, om han bara tror Försonaren och hans gärning. Är du aldrig så bristfull — intet fattas, ty det är fullbordat. Så är de mest ofullkomliga, de mest bristfulla — de kan bli — helt och fullt frälsta. Gärningar till värdighet är här uteslutna, fullständigt och fullkomligt, ty det är ett fullbordat verk vad som skett på Golgata, och att du blir frälst sker bara av nåd. Inte ens din tro kan göra något till att fullborda denna frälsning, ty den var fullbordad långt innan du trodde. För att du nu skall bli delaktig av den gäller dock: tro som Ordet lär! Men vad är nu då att göra? Och vi svarar: intet, intet. Vi stryker bara under igen: endast tro, tro, tro på Försonaren Jesus Kristus, hans budskap »Det är fullkomnat», och det gäller dig, och du har Försonaren och alla hans gärningar genom tron på honom.

Och det sista vi hör från korset är ett ord om den Korsfästes vila i och från kampen. Kampen, blodsdramat på Golgata är ändat. Den Helige och Rene, gjord till synd och till synes av värld och djävul besegrad, men som dock i djupaste mening var en den besegrades seger, böjer trött sitt huvud i döden och ber, i det han uppger andan, sitt livs aftonbön: »Fader i dina händer befaller jag min ande.»

## Matt. 28:8‑15. Av pastor Johan Öberg.‑

*De två påskbudskapen.* Kan det då vara mera än *ett* påskbudskap? Det är väl så att annandagarna har att framhäva en helt annan sida av den sanningen eller med anledning av den sanningen som framställs på den stora dagen. Annandagen är den lilla dagen, och annandagen har ofta något av skugga och mörker över sig. Ifråga om påskbudskapet så är det verkligen två budskap som gått ut över världen och än i dag gör det. *Det ena* är inspirerat av djävulen och går via de andliga myndigheterna — då var det översteprästerna och de äldste. *Det andra* är upplevt i sanning, av ögonvittnen framburet och inspirerat av den helige Ande.

*Det ena* och det första av dessa två påskbudskap lyder: Han är inte uppstånden. Och översteprästerna och de äldste gav en ganska stor summa pengar åt krigsmännen och sade: »Säg att hans lärjungar kom på natten och rövade bort honom, medan vi sov.» Och de menade: Han är inte uppstånden utan han är bortrövad av hans lärjungar. »Och än i dag är detta rykte spritt bland judarna.» Det är ändå märkligt: det blir både dyrt och besvärligt att gå djävulens ärenden. Det har alltid varit så. Att få några som förrådde Jesus Kristus kostade en summa pengar, och att få den lögnen utspridd att »Han är inte uppstånden» kostade en stor summa pengar, och det är en summa som fördubblats många gånger om för att utsprida detta lögnens påskbudskap: Han är inte uppstånden utan han är död. Man har ända sedan första påsken sökt att med kraft bekämpa sanningen om Jesu uppståndelse. I denna kamp har man försökt den ena hypotesen efter den andra, och vi skall här nämna de viktigaste man har sökt att betjäna sig av. Den äldsta av de många hypoteserna är den i texten angivna, den s.k. bedrägerihypotesen: att lärjungarna genom bedrägeri skaffat undan Jesu kropp. Den har sedan länge förlorat sin betydelse. Den andra är skendödshypotesen: Jesus är endast skendöd, han dog inte på korset och genom kylan i graven skulle han ha vaknat till medvetande och sedan skulle han ha gått sin väg. Man har hävdat hypotesen om den subjektiva visionen. Enligt denna skulle det endast ha varit hjärnspöken hos halvt vanvettiga kvinnor, och lärjungarna skulle ha låtit sig behärskas och påverkas av uppståndelseföreställningen. Sannerligen, tvärtom, lärjungarna var hängivna åt den svartaste förtvivlan för att Jesus verkligen var död. Och ännu en vill vi lämna, den är den s.k. medelvägshypotesen, den s.k. andliga uppståndelsen. Dessa människor — ty den är den modernaste, den gäller också idag — de menar att när Jesus var död kunde hans kropp inte uppstå, men hans förhärligade och odödliga ande fick enligt Guds tillåtelse uppenbara sig för lärjungarna som ett tecken på att Jesu förkunnelse erkänts av Gud och i all synnerhet att människans odödlighet är ett faktum. Och utifrån den hypotesen, det antagandet, kan man tala brinnande och hänfört om Jesu uppståndelse, men man aktar sig för att nämna ordet lekamliga, kroppsliga, uppståndelse. Det får du inte höra. Och hur modern denna hypotes än är så har den det emot sig att den passar inte in i Ordets skildring av och om uppståndelsen. Den är således obiblisk, således direkt villolära. Man märke: vilka problem, vilka svårigheter och vilken osäkerhet inger inte en sådan lära. Och vi måste protestera. Läran må sedan komma från judarnas överstepräster och skriftlärde eller från våra dagars biskopar, präster, predikanter och andra, det hjälper inte. Stämmer den inte med Guds ord, är det en villolära i allra högsta grad. Och Paulus säger: »Förbannad vare den som kommer med något annat än vad som Ordet uppenbarar.» Ty vi tror på Jesu Kristi kroppsliga uppståndelse enligt Ordet, även om vi inte förstår det och helt kan fatta det, det är oskiljbart. Den som i sanning har upplevt synda­för­lå­tel­sens under och lever i detta under — ty det är ett under — tror helt på Jesu Kristi kroppsliga uppståndelse, att Jesu Kristi kropp förvandlats till en förhärligad himmelsk kropp, som inte längre var underkastad naturens lagar. Och samma väg har Ordet lovat att vi skall gå. Vi är bara stoft och jordemaskar utgångna av den Allsmäktiges hand, och hur skulle vi kunna begripa och till fullo fatta dessa djupa hemligheter. Vi måste böja oss i tillbedjan inför denne store, väldige Gud, som vi ändå får kalla vår Fader, vår Frälsare.

Därmed är vi också inne på *den andra* och den egentliga *påskhälsningen:* »Han är uppstånden.» »Förkunna detta för mina bröder», säger Jesus. Det är livets och glädjens budskap: »Gå och tala om detta för mina bröder». Det är särskilt tilltalsordet i uppståndelsehälsningen på annandag påsk eller påskdagen, det är särskilt det där tilltalsordet han använder om sina lärjungar, vi vill ta fasta på. Han säger: »Mina bröder. Gå till mina bröder och tala om detta, att jag lever och att ni har sett mig.» Första gången Jesus efter sitt fullbordade verk talar om sina lärjungar så använder han ett nytt tilltalsord, och det är detta ordet »bröder». Detta var något helt nytt, det hade Jesus aldrig använt förut. Förut hade Jesus använt ordet »vänner». Men aldrig »bröder». Vad har hänt? Vad är hemligheten till detta? Här måste gömma sig en stor och dyrbar hemlighet, här har något förunderligt stort skett. Det förunderliga har skett att grunden till människans ursprungliga barnaskapsförhållande till Gud är återställt. Den är nu återställd, sannerligen återställd. Den stora verkligheten hade Rosenius erfarit, när han sjunger: »Allt, vad oss Adam i fallet ådragit, Allt är nu botat av ’Kvinnones säd’. Kristus har världens synder borttagit. Just på den dagen, han dog uppå träd. Han, som var ren, Gjort det allen: En dog för alla och alla i en.» Genom den andre Adam, Kristus, är barnaskapet återställt, gudsgemenskapen, barnaförhållandet till levande Gud, emellan människan och Gud. Och denna stora gärning har du sammanfattad i orden av Paulus: »Gud har i Kristus försonat världen med sig själv och han tillräknade inte människorna deras överträdelser, och han har anförtrott åt oss försoningens ord. Så ber vi å Kristi vägnar: Låt försona er med Gud!» Genom Kristi försoningsdöd och uppståndelse räcker Gud i Kristus handen till hela världen och manar: Låt nu försona er med mig, ty jag är med er försonad i Kristus Jesus. Låt försona er med mig, låt försona er med Gud!» D.v.s. tro vad i Kristus är gjort och du är upptagen i nådeförbundet, barnaskapsförhållandet till levande Gud. Och den som är upptagen i barnaskapsförhållandet till levande Gud, han har också barnaskapets hela salighet, ty Ordet säger: »Är vi barn är vi också arvingar, Guds arvingar och Kristi medarvingar.» Hur stort, hur rikt, hur gudomligt är inte uppståndelsens ord: »Mina bröder. Min Fader och er Fader, min Gud och er Gud.» »Mitt har blivit ert därför att ert har blivit mitt.»

Hälsningen gäller varenda en som känner sig som syndare och behöver en uppstånden, levande Frälsare. Hör vad Ordet säger, Herren själv säger: »Men inte bara för dessa ber jag, mina närmaste, mina lärjungar som står mig allra närmast, utan också för dem som genom deras ord kommer att tro på mig. Jag ber att de alla skall vara ett, såsom du, Fader, är i mig och jag i dig.» Och den som genom tron är ett med Gud, han är försonad med Gud på försoningens grund, och den som är försonad med Gud, han är barn åt Gud, med Jesus Kristus såsom sin broder, inte endast vän utan broder.

Och det stora och tröstefulla i brodershälsningen som Jesus sänder till sina sörjande, tvivlande och djupt ner sjunkna, det stora i den hälsningen är att den kommer då lärjungarna är som mest ovärdiga. De är säkerligen i stort behov av en sådan hälsning. Hur hade det varit den sista tiden med lärjungarna när det gällde förhållandet till Jesus och efterföljelsen, bekännelsen såsom varande hans trogna efterföljare? De hade dagarna före Jesu lidande tvistat om vem som var störst. När Jesus var på väg upp till sitt förfärliga lidande, då gick de och kivades på vägen, glömde Mästarens kval och kamp. Och så strax efter den första nattvardsgången går den modigaste och frimodigaste av dem alla och förnekar Jesus. Och när Jesus kämpar ensam i Getsemane och var mänskligt sett i det allra största behov av förbön, då somnar de allihop, inte en var vakande och bad. Och när Jesus hade blivit fängslad och de förde honom bort, då flydde de alla utom Johannes. Och lägg märke till: här hade inget tillfälle givits till några som helst förklaringar från lärjungarnas sida. Det går alltid lättare om man får förklara sig och framföra ursäkt, men här hade det inte getts tillfälle till något sådant. Och ändå kommer denna hälsning till dem: »Mina bröder, mina bröder.» Det är sannerligen evangelium för dem som väl kunde ha tänkt: »Vi är ovärdiga en sådan Mästare.»

## Ur “Evangilja eller Fagnad‑Bodi etter Johannes.“ (Joh ev. på nynorsk, [[kap. 19:25‑30 >> Joh 19:25-30]].)‑ ‑

Men inn‑med krossen aat Jesus stod mor hans og mor­sys­ter hans, Maria, kòna hans Klopas, og Maria Magdalena. Og daa Jesus saag mor si, og saag at den lære‑sveinen han hadde kjærast stod der innmed, segjer han til mori: „Kvinne, der er son din!” so segjer han til lære‑sveinen: „Der er mor di!”, og fra den stundi tok lære‑sveinen henne heim til seg.

Daa visste Jesus at no var alt full‑ført, so skrifti skulde sannast; so segjer han: „Eg er tyrst”.

Det stod eit kjer der, som var fullt av vinædik; so fyllte dei ein svamp med det ædike, og sette han paa ein berg­myn­te­­stylk, og heldt han upp till munnen hans.

Daa Jesus hadde fengi ædike, sa han: „Det er full‑ført!” og han bøygde hovude og gav aandi si yver til Gud.

(Ny umsetning fraa grunn‑teksti. Oslo, hjaa det Norske Bibel‑sellskape.)

## Nya testamentets kanon. Några data. Av prof. H. Odeberg.

Bibeln är en helig skrift. Detta gäller först om Gamla testamentet. Matt. 5:17f: »Innan himmel och jord förgår, skall inte en enda bokstav, inte en prick i lagen förgå, förrän allt har skett.» Jesus anknyter själv till Gamla testamentet såsom en helig, gudomlig skrift. Det är inte först apostlarna, den senare församlingen eller kyrklig teologi som sätter Jesus i samband med Gamla testamentet. Luk 16:16f. Samma gudomliga auktoritet som Gamla testamentets ord har också Jesu egna ord liksom även apostlarnas. »Himmel och jord skall förgå, men mina ord skall aldrig förgå.» Om apostlarna se Luk 24:49 och Col 4:16. Man vet sig i den urkristna församlingen även i apostlarnas tillfällighetsskrivelser äga något som i giltighet och tillkomstsätt är jämförbart med Gamla testamentet. De apostoliska skrifterna är på Kristi uppdrag av Anden givna fortsättningar på Gamla testamentet. De bildar tillsammans med de gammaltestamentliga skrifterna ett helt av heliga skrifter. Detta framgår av en annan egendomlighet. När Paulus anför Herrens ord, befallningar som kommer ifrån Kristus, d.v.s. ifrån Jesu undervisning under hans jordeliv, d.v.s. ifrån den inkarnerade Herren, så skiljer han dessa noga från sina egna ord. 1 Cor 7:12, 25, 35. När han gör uttalanden utifrån sin egen gnomä, så framställer han dock inte dessa som tillfälliga. »Jag tror att också jag har Guds Ande», nämligen såsom apostel. Även detta är alltså helig skrift. 1 Cor 2:4‑13, 7:40. Act 15:28. Jfr Joh 20:21ff. Att den urkristna församlingen uppfattat det på nämnda sätt framgår av 2 Pet 3:16. (Märk till denna bibelvers att grafai = heliga skrifter.) Det framgår också av 1 Klem. och Ignatiusbreven, där Kristi och apostlarnas ord är införda som auktoritet på samma sätt som Gamla testamentet under betoning av den syn på Gamla testamentet och Jesu och apostlarnas ord, som kommer fram i Nya testamentet.

När det gäller citeringen av skrift i allmänhet är tre olika tillvägagångssätt att särskilja.

1) I Nya testamentet förekommer ofta allusioner på gam­mal­testamentliga bibelställen utan att detta uttryckligen framhävs. Detta har sin förklaring i att läsarna förutsätts vara så förtrogna med Gamla testamentet att de genom nämnda allusioner omedelbart känner till ifrågavarande åsyftade gammal­testamentliga bibelställen. Att märka är i detta sammanhang, att de gammaltestamentliga orden naturligt fogar sig in i de ny­testamentliga meningarna. 2) Ett citat införs genom formeln: »Det skrivs» eller »det sägs genom den eller den». Ordet »dia» anger att det är fråga om något andeinspirerat. 3) Direkt angivande av det citerade stället.

Att de apostoliska skrifterna av den urkristna församlingen uppfattades som heliga framgår vidare av att de förelästes vid gudstjänsten. *När började de föreläsas?* För att rätt förstå denna fråga och rätt kunna besvara den måste man gå tillbaka till Jesu eget jordeliv. I Luk 4 berättas om Jesu besök i Nasarets synagoga. Såsom hans sed var gick han på sabbatsdagen in i synagogan och deltog i gudstjänsten, varigenom han upptog synagogans gudstjänst som något heligt, av Gud givet. Sedan andra anmodats att läsa dagens text ur *tora* (= de fem Moseböckerna), anmodades Jesus att läsa det profetställe som var föreskrivet just för denna dag. Han läste det, och han anknöt till det sitt eget ord. Hans förkunnelse var inte på något sätt jämförlig med den förkunnelse man vanligen fick höra i synagogan. Den stora skillnaden var den att Jesus tillämpade profetordet på sin egen person. »Idag är detta skriftens ord fullbordat inför era öron».[[33]](#footnote-33) Jfr härmed 1) Joh 5:39, 2) de ställen där ordet Herren, JHWH, används om Kristus och 3) bergs­predikans »*Jag* säger er»! Redan i Nasarets synagoga stäl­ler Jesus sitt ord, evangeliets, det nya förbundets ord, vid sidan om det gammaltestamentliga skriftordet och anknyter till detta. Redan här ställs det gamla förbundets ord och det nya förbundets ord (visserligen ej nedskrivet men munt­ligt uttalat av Herren själv) vid sidan av varandra, så som de ställdes vid sidan av varandra i den urkristna gudstjäns­ten: församlingen förde endast den tradition vidare som den mottagit från Herren själv. Det måste därför antas att en apostolisk skrift (d.v.s. en skrift som mottogs som ett ord från Herren själv, framlagt på hans eget uppdrag) så fort den skrivits, omedelbart började föreläsas vid gudstjänsten. Jämför Col 4:16, där ordet för »uppläsas» är samma ord som användes just för »föreläsas som text vid gudstjänsten» (anagnosthä´nai). Det är att märka att inga utom‑nytestamentliga författare har sig bekant någon period i den urkristna församlingens gudstjänstliv, då apo­sto­liska skrifter inte förelästes. Justinus Martyren nämner t.ex. att de kristna vid sin söndagliga gudstjänst föreläste apostlarnas >apomnh­moneúmata och profeterna. (>apomnh­moneúmata t~wn >apostólwn kan antingen vara subj. gen.: vad apostlarna kom ihåg [från samvaron med Jesus] eller obj. gen.: minnena från apostlarnas liv).

Självfallet förekom och förefanns under denna första epok ingen kanon (kanon = en skriftsamling som blivit begränsad, avgränsad). Förutsättningarna för kanonbildning är:

1) att heliga skrifter finns, 2) att sådana förhållanden uppstått att man i ett samfund finner det nödvändigt att fixera vad som *inte* får anses som heliga skrifter utan därför bör uteslutas. Kanonbildning påträffar vi första gången hos *Marcion.* (År 144 bröt denne med kyrkan och betraktas därefter som kättare.) Marcions kanonbildning hade föranletts av den omständigheten att han skilde mellan Gamla testamentets och Jesu Gud och fördenskull måste utsöndra alla av de kristna församlingarna såsom heliga betraktade skrifter vilka anknöt till och värderade Gamla testamentet. Hans utmönstring blev radikal: endast Lukasevangeliet och 10 Paulus‑brev höll provet, och också dessa kunde accepteras först sedan alla ställen som anknöt till Gamla testamentet uteslutits. (Inom parentes kan anmärkas att Marcion var den förste som till de heliga skrifterna skrev prologer eller inledningar. Han gjorde detta för att preparera läsaren att se skriften på samma sätt som han själv ville se den. Själva detta prologskrivande upptogs av kyrkan och har fortlevt in i protestantismen. Jfr Luthers inledningar till testamentena och de enskilda skrifterna.)

Den närmaste anledningen till kanonbildning inom kyrkan var den, att irrlärare sökte insmussla sina tankar i den kristna församlingen genom att nedlägga dem i skrifter som ut­gavs under apostlarnas namn. Med kyrkofädernas och and­ras kamp mot irrlärarna följde därför också kamp mot sådana falska skrifter. Kriterierna på de heliga skrifterna var två: 1) hade respektive skrift förelästs ända från den dag då den kom till? (Detta kriterium självt tyder på att de äkta, apostoliska skrifterna omedelbart började föreläsas, så fort de skrivits.), 2) förelästes respektive skrift i *alla* församlingarna?

De första stegen i kanonbildningen är de listor som uppgjordes över de i församlingarna allmänt och från deras tillkomst brukade skrifterna. Det äldsta dokumentet är härvidlag den s.k. *Muratori* kanon (så benämnd efter den italienare, Muratori, som på 1700‑talet upptäckte nämnda dokument i ambrosianska biblioteket i Milano och utgav det i tryck).[[34]](#footnote-34) Detta dokument är i själva verket endast ett fragment, då början saknas. Muratori kanon börjar med att tala om Lukasevangeliet som det tredje evangeliet. Som det fjärde kommer sedan Johan­nesevangeliet. Dessutom upptas Apostlagärningarna, 13 Paulus‑brev, Judas brev, 1 och 2 Johannes’ brev, Johannes­apokalypsen och Petrusapokalypsen. Om den sistnämnda anmärks dock att den inte användes i alla de kristna församlingarna. »Hermas Herde» avvisas. — I Muratori kanon kallas de gam­mal­testamentliga skrifterna »profetiska» och de nytesta­ment­liga »apostoliska». Då Nya testamentet och Gamla testamentet i nämnda kanon framställs som en helhet, är det möjligt att den förlorade inledningen även handlat om Gamla testamentet. — Muratori kanon anses ha tillkommit någon gång mellan 170 och 200. (Det i Milano hittade fragmentet härstammar från 700‑talet.) Däremot torde det vara höjt över allt tvivel att förteckningen tillhört den romerska församlingen. — Som författare har antagits Hippolytus. Ingenting motsäger denna uppgift. För dess riktighet talar den omständigheten att Hippolytus var en ivrig bekämpare av irrlärare och uppgjorde förteckningar över irrläriga skrifter. Sålunda har han vid sidan av Epifanius givit oss de utförligaste uppgifterna om den gnostiska litteraturen. I hans >´ Elegcov (eg. »överbevisning», »vederläggning» d.v.s. av irrläror) är citaten från förlorade gnostiska skrifter det värdefullaste.

I detta sammanhang bör *Tatiáns* evangeliesammanställning omnämnas. Tatian var bördig från Syrien men vistades en tid i Rom såsom Justinus Martyrens (död 165 i Rom) lärjunge. År 172 återvände han till Syrien och gjorde där en sammanställning av de fyra evangelierna, benämnd *Diatessarån* (eg. tó dià tessárwn e>uaggélion = evangeliet genom de fyra). Att man upprättade en sådan synops innebar självfallet inte, att man inte betraktade evangelierna som heliga skrifter. Arbetet är närmast en motsvarighet till den svenska evangelie­bokens sammanställning av passionshistorien.

*Ireneus* (biskop i Lyon, död omkr. år 202) upptar de fyra evangelierna, 13 Paulusbrev, 1 Petr., 1 och 2 Joh., Act och Joh upp. Han, liksom övriga, betraktar Nya och Gamla testamenten som en enhet.

*Tertullianus* (död omkr. 220) använder för första gången termen »novum testamentum» som samlande namn för det nya förbundets heliga skrifter. Även andra namn förekommer hos honom, exempelvis »instruméntum». Han talar om »evangélicum instruméntum» (= evangelierna) och »apostólica instruménta». De senare indelas i fyra grupper: 1) Apg., 2) Paulus’ brev, 3) Johannes’ skrifter, 4) Apostólica (1 Petr., Jud. o.s.v.). Såsom beteckning för Gamla testamentet och Nya testamentet tillsammantagna används termen »totum instruméntum utriusque testa­mén­ti».

*Klemens av Alexandria* använde som samlande beteckning för gamla och nya förbundets skrifter termen kuriak`h graf´h. Någon uppgjord lista över de heliga skrifterna finns emellertid inte hos honom. En sådan lista har däremot upprättats av hans lärjunge:

*Origenes* (död år 254 i Tyrus till följd av den tortyr han lidit under den decianska förföljelsen). Även för honom ut­gör de bägge skriftsamlingarna en enhet av heliga skrifter, (ieroì bíbloi, benämnda palaià kaì kain`h diaq´hkh (Gamla och Nya testamentet). Han indelar skrifterna i <omologoúmena (skrifter vilka av alla är erkända) och >amfiballómena (om­stridda). Vad han avser med sistnämnda uttryck är inte omedelbart klart. Till denna grupp räknas Hebr., 2 Petr., Jak., Jud. och Hermas herde. Vid en närmare undersökning framgår emellertid, att Hebr., 2 Petr., James och Jud. av Ori­genes omnämns som erkända i alla församlingarna. Med termen >amfi­balló­mena vill han alltså ange, inte att dessa skrifter står under debatt i församlingarna, utan att vissa enskilda per­soner ställer sig mera tvekande till dem än till de övriga skrifterna. I fråga om Hebr. är Origenes själv skeptisk, i fråga om 2 Petr., James och Jud. andra enskilda. Den enda skrift som verkligen är >amfi­bal­ló­menon är alltså »Hermas Herde».

Av alla förteckningar över heliga skrifter i gamla kyrkan torde *Eusebius’* vara den betydelsefullaste. (Eusebius av Cesarea skrev också den första kyrkohistorien, historia ecklä­siastikä, avslutad omkring år 325.) I Eusebius’ lista upptas alla förelästa och använda skrifter. Även här förekommer uppdelningen i två huvudgrupper: <omologoúmena (ordet har samma innebörd som hos Origenes, från vilken det är hämtat) och >anti­legómena (= motsagda). Att märka är att denna klassifiering inte innebär en uppdelning i kanoniska och icke‑kanoniska skrifter. 1) <omologoúmena. Till denna grupp hänförs fyra evangelier, Apg., Paulusbreven (där även Hebr. inräknas utan att detta dock uttryckligen uppges vara författat av Paulus), 1 Joh., 1 Pet och Joh upp., den senare skriften med tillägget e9 ge faneíh (om det så kan synas, anses). Detta tillägg förefaller egendomligt, då enligt Euse­bius definition <omologoúmena betecknar skrifter, som är all­mänt använda. Om innebörden i tillägget se nedan! — 2) >anti­le­gó­mena, skrifter, som på ett eller annat vis sätts i fråga (jfr Origenes >amfiballómena. Denna skriftkategori indelas i tre grupper: a) gn\*rima toîv polloîv, d.v.s. skrifter, som är godtagna och erkända av de många. Hit räknas Jak., Jud., 2 Petr., 2 och 3 John Dessa böcker behandlas, jämte <omologoúmena som kanoniska. Att de upptagits bland >antilegómena innebär inte att de satts i fråga av någon församling utan endast att vissa enskilda personer känt sig tveksamma inför dem. — b) nóqa (= oäkta), d.v.s. mera tvivelaktiga skrifter. Hit hänförs Paulusakterna (vilka till innehåll närmast kan jämföras med Apg.), Hermas Herde, Petrus­apo­kalypsen, Barnabasbrevet och Didachä (= De tolv apostlarnas lära) samt Joh Rev med tillägget e9 ge faneíh. Vad innebär detta tillägg? Då Joh upp. står upptagen bland <omo­lo­goúmena, är det uppenbart att det allmänt erkändes i församlingarna. Då emellertid Eusebius för egen del ställt sig tvekande inför denna bibelbok, har han gjort ifrågavarande tillägg vid skriftens omnämnande­ under <omologoúmena och dessutom även upptagit den under nóqa men även där med ifrågavarande tillägg. Tydligt är att Eusebius själv helst skulle ha velat reserva­tionslöst placera Uppenbarelseboken under nóqa. Men då han inte kunde förneka det faktum att den allmänt användes i församling­arna, måste han uppta den under <omologoúmena liksom också göra ifrågavarande tillägg, när han upptog skriften un­der nóqa. Joh uppbarelseboks placering under nóqa är alltså endast betingat av teologisk spekulation: Uppenbarelseboken passade inte in i det uppgjorda tankeschemat och därför borde man inta en reserverad hållning till den, även om den användes och erkändes i församlingarna. Eusebius’ behandling av Uppenbarelseboken innebär alltså inte ett steg vare sig fram eller tillbaka i fråga om det faktiska erkännandet av ifrågavarande skrift i fornkyrkan — den är endast betingad av en viss teologisk spekulation vid en viss tidpunkt. — c) 3atopa pánt1h kaì dusseb´h (= opassande alltigenom o. gudlösa), d.v.s. skrifter som är helt opassande och ogudaktiga. Här upptas olika heretiska skrifter, såsom Petrusevangeliet, Mattias’ ev., Thomas’ ev. o.a., samt Andreas’ apostlagärningar, Johannes’ apostlagärningar o.a.

Med avseende på de större kyrkoenheternas inställning till de heliga skrifterna är följande att märka:

Inom den *österländska kyrkan* (den grekiska och alexandrinska) ställde man sig (d.v.s. vissa religiösa ledare, inte församlingarna) skeptisk till Joh upp., vilken bok avvisades av bl.a. Dionysius Magnus och Cyrillus av Alexan­dria. Den teologiska skepsisen hade mellertid inte avgörande inflytande på Uppenbarelsebokens faktiska användning i församlingarna liksom inte heller, till syvende och sist, på skriftens ställning i kanon. I biskop Atanasius’ 39:e påskbrev av år 367, vilket får anses som ett auktoritativt uttalande för hela kyrkan, återfinns nämligen Uppenbarelseboken bland de 27 bibelböcker vilka sedan blivit den faktiska kanon. I detta påskbrev förekommer för första gången termen »kanonisk» i uttrycket kanonizómena biblía.

I den *syriska kyrkan* används och erkänns från början alla de bibelböcker som vi numera förstår under termen kano­­nis­ka. Diskussionen om vissa skrifters äkthet uppkom först omkring år 400 i samband med utförandet av den bibelöversättning som går under namnet *Pešitta*. För att bringa bibelböckernas antal i överensstämmelse med antalet bokstäver i de hebreiska och syriska alfabeten (22) uteslöt man 5, nämligen 2 Petr., 2 och 3 John Jud. och Joh upp. I senare översättningar, t.ex. Philoxeniana, har man emellertid återinfört de sålunda uteslutna böckerna.

Om i den österländska kyrkan Uppenbarelseboken kritiserades, var det i den *västerländska kyrkan* Hebréerbrevet som stod under debatt. Att denna skrift från början använts och erkänts i församlingarna framgår bl.a. av att Clemens Ro­manus (författare till 1 Klemensbrevet) citerar den som auktoritativ och helig; han citerar den proportionsvis i förhållande till dess omfång t.o.m. mera än någon av de övriga ny­tes­ta­ment­li­ga skrifterna. Även av Tertullianus’ skrifter framgår det att Hebréerbrevet var allmänt använt och erkänt. På 300‑talet var emellertid diskussionen om Hebréerbrevet ganska stor. Den egentliga grunden till skepsisen var den att man inte kunde finna bevis för att Hebréerbrevet var författat av Paulus: skriftens apostolicitet sattes i fråga! Att en så pass häftig diskussion på grund av denna omständighet kunde flamma upp, visar hur samvetsgrann och kritisk man i fornkyrkan var vid bedömandet av en skrifts anseende såsom kanonisk eller inte. — Vid denna tid började man behandla kanonfrågan på synoder och kyrkomöten, något som innebär ett nytt steg i kanonhistorien. Detta skedde för första gången på kyrkomötet i Rom år 382 under biskop Damasus den förste. I den Ordo scripturarum novi testamenti som man enade sig om är Hebréerbrevet upptaget bland de övriga nytestamentliga skrifterna. På kyrkomötena i Hippo år 393 och i Kartago år 397 var frågan åter uppe. Också här erkändes alla de 27 skrifterna. Dock gavs Hebréerbrevet en särställning. I fråga om Paulus’ brev sägs nämligen »Páuli apóstoli epistulae trédecim, eiúsdem ad Hebráeos úna» (densammes till hebréerna ett). Med detta uttryckssätt ville man ange att Hebréerbrevet väl är av paulinskt ursprung men inte på samma direkta sätt som övriga Paulus‑brev. På synoden i Kartago år 419 inräknar man där­emot Hebréerbrevet utan vidare bland Paulusskrifterna, i det man talar om »Páuli apstóli epístolae quattuórdecim». — I den västerländska kyrkan, liksom f.ö. också inom de österländska och syriska kyrkorna, rådde också viss tveksamhet inför de katolska breven. 1 Pet och 1 John var aldrig under debatt och James i mycket ringa utsträckning. Större skepsis kände man inför 2 Petr., 2 och 3 John och Jud. I sitt auktoritativa uttalande »qui libri recipiantur in canone» av år 405 framställer Innocentius I alla de 27 skrifterna som kanoniska och samma skrifter upptas och sanktioneras av Hieronymus i Vulgata. Jfr synodbesluten i Rom 382, i Hippo 393, i Kartago 397 och 419.

Därmed hade de 27 nytestamentliga skrifternas kanonicitet avgjorts. En annan fråga som av vissa teologer diskuterades, var emellertid om alla dessa skrifter skulle tillmätas samma *auktoritet.* Iunilius Africanus präglade termerna »perfécta auctóritas» och »média auctóritas». Medial auktoritet tillmätte han 2 Petr., 2 och 3 Joh., James och Jud. samt Rev Från Sixtus härstammar termen *»déuterokanonisk».* Som deuterokanoniska betecknades de gammaltestamentliga apokryferna jämte de anförda nytestamentliga skrifterna (2 Pet o.s.v.). Med denna beteckning avsåg man dock inte att gradera skrifternas auktoritet. Den användes i stället för att beteckna de skrifter vilka, såsom man trodde, senare inkommit i kanon. Att de gammaltestamentliga apokryferna hänfördes till de deuterokanoniska skrifterna har sin grund i följande omständighet: När man under 300‑talet gjorde de gammaltestamentliga skrifterna till föremål för noggrannare undersökning, vände man sig också till de judiska lärde för att utröna deras uppfattning. Det befanns då att judarna inte reservationslöst erkände dessa skrifter utan kallade dem för genuzim, d.v.s. de undangömda (grek. >apókrufa). Då man inte kände till, hur judarna gått till väga vid fixerandet av sin kanon, antog man att dessa böcker först senare kommit med bland de kristnas heliga skrifter. — Frågan om de heliga skrifternas auktoritet togs upp till behandling på det tridentinska mötet. I »decrétum de canónicis scriptúris» av den 8 april 1546 sammanfattas den ka­tolska kyrkans slutgiltiga och definitiva ståndpunkt i föl­jande ord: »Spíritu sancto inspiránte conscrípti Deum habent auctórem». Därmed bortföll alla försök från enskilda teo­logers sida att gradera de heliga skrifternas auktoritet. Att märka är att i den kristna kyrkans kanon innefattas såväl Gamla testamentet som Nya testamentet. Uttalandena om de heliga skrifternas auktori­tet gäller alltså *hela* Bibeln.

(Forts.)

## De nytestamentliga skrifternas förutsättning. Av prof. H. Odeberg.

Evangeliernas tillkomst sammanhänger med den urkristna missionsförkunnelsen. I Act 4:20 säger Petrus och Johannes: »Vi för vår del kan inte tiga med vad vi har sett och hört.» Detta heliga tvång att förkunna är parallellt med profeternas. — För att förstå den urkristna missionsförkunnelsen är det nödvändigt att erinra sig apostlarnas förhållande till deras Herre och Mästare. I Luk 24:25ff heter det att Jesus öppnade lärjungarnas ögon, så att de förstod skrifterna, »han började genomgå Mose och alla profeterna och förklarade för dem vad som var sagt om honom i alla skrifterna». Lärjungarna var vittnen till detta. Vittnesbördet om det skulle frambäras till alla folk (Matt. 28:18ff). Det skulle börja, när Jesus sänt lärjungarna »sin Faders löfte», den helige Ande, varigenom de skulle beklädas med kraft från höjden. Om Anden heter det: »Han skall lära er allt och påminna er om allt vad jag har sagt er» (Joh 14:26) och vidare: »Jag har ännu mycket att säga eder, men ni kan inte bära det nu. Men när han kommer, sanningens Ande, då skall han föra er in i hela sanningen. Ty han skall inte tala av sig själv, utan allt det han hör skall han tala» (Joh 16:12f). — Lärjungarna skulle vittna. Detta vittnesbörd skulle ske på Kristi befallning och i Andens kraft. Lärjungarna hade blivit anförtrodda detta uppdrag i egenskap av sådana som varit med Kristus från begynnelsen. Lärjungarna var vittnen — det betyder inte bara att de i yttre motto fått se Jesu gärningar och lyssna till hans ord; det betyder först och främst att de fått se den djupare innebörden i hans liv och verk, de hade fått den sanna förståelsen av de heliga skrifterna, de hade fått skåda Människosonens hemlighet: Vi såg hans härlighet! Lärjungarna har fått sig anförtrodd en dyr och helig skatt. Denna skatt har de att förvalta, »Som förvaltare av Guds hemligheter skall man anse oss» (1 Cor 4:1). Att förvalta betyder inte bara att ge ut, utan också och lika mycket att bevara, att hushålla. Inte allt får meddelas på en gång. Jfr Joh 16:12: »Jag har ännu mycket att säga er, men ni kan inte bära det nu.» Det finns något som kan kallas för kristendomens elementer, kristendomens grunder. Jfr 1 Cor 15:1‑9! Märk i detta avsnitt uttrycket »enligt skrifterna» ([[v. 3f >> 1 Cor 15:3f]]): Jesu förhållande till de heliga skrifterna är något grundläggande i det vittnesbörd apostlarna hade att frambära. Märk vidare uttrycken paralambánein och paradidónai ([[v. 3 >> 1 Cor 15:3]]). Dessa uttryck är inte formade av Paulus utan tekniska termer för mottagandet och överlämnandet av ett heligt budskap, en helig tradition (hebr. kibbel [paralambánein] och masar [para­di­dó­nai]). I traktaten Abot används således dessa termer om Mose, när han mottog lagen och sedan överlämnade den till Josua. I 1 Cor 15:1‑9 talar Paulus om hur han i början meddelade korintierna kristendomens elementer. Dessa elementer kallas i Hebr. 5:12 för tà stoiceîa t^hv >arc^hv, och att meddela dem kallas »att lägga grunden» (Hebr. 6:1). Elementerna måste meddelas till sådana som är barn i Kristus (n´hpioi >en Crist~1w), 1 Cor 3:1. Dessa måste med hänsyn till undervisningens beskaffenhet skiljas från sådana som äro téleioi och pneumatikoí (d.v.s. sådana som har ande till att fatta). Pärlor­na får inte kastas för svinen (Matt. 7:6). Om evangeliets elementer se 1 Cor 15:1ff och Hebr. 6:1‑2 och jfr ovan sidd. 16 f. [anteckningarna till ”Joh 18:15-27”.]

Paulus kallar evangeliet för parádosiv (tradition), d.v.s. något, som han mottagit. Det muntliga och skriftliga framställningssättet gick från början upp i vartannat. Evangeliet förkunnades muntligt i samband med föreläsandet av de heliga skrifterna. Vad man förkunnade var Jesu lidande, död, uppståndelse och verksamhet. Denna förkunnelse hade en fast form och ett fast innehåll (jfr 1 Cor 15:1ff). Observera att det heter evangeli*et* enligt Matteus o.s.v.

Redan tidigt fanns flera framställningar av Jesu liv. Men varje ögonvittne var inte vittne i Jesu mening. Se Luk 24:48. Helig skrift blev endast den, som tillkommit som direkt följd av Kristi uppdrag till apostlarna, d.v.s. som förmedlats av en apostel. I fråga om evangelierna säger Ireneus att de fyra ev­ange­­li­erna såsom representerande och framförande det auktoritativa evangeliska vittnesbördet anknyter till de fyra hu­vud­vä­sen­dena i den himmelska världen enligt Ezek 1 och Rev 4‑6: Matteus­-människan, Markus‑lejonet, Lukas-tjuren och Johannes‑örnen. I evangelierna förekommer också en anpassning av förkunnelsen efter olika fattningsförmåga hos läsarna: Matt., Mark. och Luk är skrivna för människor i begynnelsestadiet, Joh för mera framskridna.

## Jüdischer Staat und jüdische Kultur. Von Rabbiner D:r David Grünwald.

Inmitten einer Weltkrise und im Schatten der tragischen Auseinandersetzungen zwischen den Nationen erlebt die Welt einen Akt historischer Gerechtigkeit in Verbindung mit dem Ausdruck jüdischen Volkswillens und der Vitalität jüd. Le­bensdynamik. Die Wahrheit hat wieder einmal mehr gesiegt und wir sind einen Schritt weiter gekommen auf dem Wege der Maxime Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit.

Das jüd. Volk steht nun vor der grossen Aufgabe den Aufbau und Ausbau seiner alt-neuen Heimat zu vollziehen, bezw. die bereits bestehende jüd. Heimstätte in einen selbständigen Staat unter eigener Verwaltung und eigener Kontrolle zu verwandeln. So ist es wohl gegeben, nach einem sehr bemerkenswerten materiellen Anfang die Linie der kulturellen Entwicklung ins Auge zu fassen.

In der Geschichte lernen wir grosse nationale Kulturen kennen, die der Assyrer und Egypter, der Griechen und Römer. Heute zeugen nur noch tote Formen von ihrer einstigen Macht. Der Verlust der staatlichen Souveränität dieser Nationen ist keine adäquate Erklärung, die Einverleihung in ein anderes Staatsgefüge kein ausreichender Grund für den Untergang ­ihrer bedeutenden Kulturerungenschaften, denn wir Juden haben z.B. im babylonischen Exil überragende eigene Kulturgüter geschaffen, den babylonischen Talmud, und die sogar fast 2000-jährige Diaspora hat nicht vermocht, unsere Eigenart auszulöschen. Diese geringe innere Widerstandskraft dieser Kulturen einerseits, die Zähigkeit jüd. Charakters andererseits, könnte wohl auf die mangelnde, bezw. stark betonte meta­physische Geistesrichtung zurückzuführen sein, welche ich als die *vertikale* Kultur­komponente bezeichnen möchte. Auf primitiver Kulturstufe glaubten diese Völker an überirdische Mächte — wobei eine Analyse ihres Gottes­be­grif­fes nicht einfach ist — mit zunehmen­den politischen, wirtschaftlichen und zivilisa­torischen Fortschritten wurde aber der Gottesbegriff immer konkreter, materieller, irdischer, bis er schliesslich mit dem Erfolg identifiziert und der Erfolgreiche mystifiziert wurde. Damit war ihre geistige Entwicklung bereits rückläufig.

Das vernunftmässige rationale Denken ist *horizontal,* führt zu technischen, nicht geistigen Fortschritten. Wir erlebten es ja, dass Vertreter der Wissenschaft, die nicht alle als Konjuktur­wissenschaftler bezeichnet werden können, eine vollständige Umorientierung in ihrem Denken zustande gebracht haben, eben auf dem Gebiete des Rationalen. Von echten Schön­geis­tern haben wir es kaum gesehen, weil der Geniale, Geistige, eben Metaphysiker ist. Wie der menschliche Körper nur lebt, solange ihm eine Seele innewohnt, der menschliche Kadaver aber bei all seiner bis ins Feinste gehenden Organisation tote Masse ist, so lebt ein Volk geistig nur solange als ihm die Volksseele eignet, seine Metaphysik. Das Wesen der jüd. Volksexistenz ist seine nicht vergröberte metaphysische Geistesrichtung. Diese erklärt das Scheitern der inneren Assimilation bei aller äusseren Imitation.

Auf Grund dieser Ueberlegungen wäre es kaum denkbar, dass heute in Palestina versucht werden sollte, einen jüdischen Staat mit jüdischem Volkstum auf *rein* nationaler Grundlage aufzubauen. National könnte hier auch keine rein geo­gra­phi­sche oder ethnische Bezeichnung sein. Was aber ist ihr Inhalt? Wenn ich sage: ich bin Schwede, so besagt das nicht nur die Sesshaftigkeit zwischen Norwegen, Finnland und Dänemark, oder den Besitz schwedischer Ausweispapiere, Bedingungen welche formaler Natur sind, sondern das *innere Verknüpftsein* mit einem Volk und Land in dem die Begriffe von Freiheit, Gleichheit, Demokratie u.a. beheimatet und verwirklicht sind. Das ist der Inhalt oder das wesentliche Merkmal des Begriffes Schwedische-Nationalität.

Es wäre unverständlich wenn massgebende Männer, die historisch denken können, glauben würden, auf der Ideologie der II. Internationale eine jüd. Kultur schaffen zu können. Die soziale Bewegung als Resultat des XIX. Jahrhunderts ist historisch fundiert. Das starkwerdende Bürgertum, das Gottes­gnadentum der Obrigkeit und deren Auswüchse, haben die soziale Bewegung als Gegendruck motiviert und ihr Exi­stenz­berechtigung verliehen. Aber schon wir erleben es, dass die für unverrückbar und ewig gewähnten Theorien der sozialen Reformer von einem völkischen Gesichtspunkt desavouiert werden, was ihren Charakter als Entwicklungsstufe kenn­zeichnet, die wie jede andere überholt werden kann.

Welch anderen Inhalt aber können wir einem werdenden jüd. Staat und Volkstum geben als den *traditionellen,* der sich als *überzeitlich* erwiesen und *genügend* Spielraum bietet, um in *seinem Rahmen* dem Fortschritt den gebührenden Platz einzuräumen.

Oder sollten wir, deren frühere Kultur allen anderen bis heute soviel gegeben hat, uns selbst zu Nehmenden degradieren und sozusagen aus dritter Hand nehmen, wo wir die erste sein können. Gerade weil wir in einer Zeit von Umwertungen leben, versuche man nicht ein altes Kulturvolk auch bei einem neuen Unternehmen in kurzfristige Formen des XX. Jahr­hunderts zu zwängen, sondern warte ruhig ab, bis aus dem *freien* Kräftespiel — und darauf liegt der Nachdruck, dass in der Aufbauperiode freie Entfaltungsmöglichkeit auf allen Gebieten geboten und jede Vorherrschaft unterdrückt werden muss — eine land- und menschenbedingte Gesellschaftsform und Kulturbasis herauswächst. Wenn man ein braches, so­zu­sagen voraus­setzungs­loses — wenn man von der Tradition absieht — Land aufbauen geht, ist jeder Versuch vor­gefasste Formen und Normen für neue Inhalte um jeden Preis zu erzwingen, ein Stoss in den luftleeren Raum, ein un­ratio­neller Energieverbrauch.

Theoretisch bestehen für einen Kulturaufbau zwei Mög­lichkeiten. Zur Zeit der Völkerwanderung haben sich viele Volksstämme in neuen Gebieten angesiedelt, haben jeden Zusammenhang mit der alten Heimat aufgegeben und bauten ein authochtones Volks-, Staats- und Kulturleben aus eigenen Kräften auf. Die andere Möglichkeit ist jene, wie sie von Auswanderergruppen verwirklicht ist, denen die Heimat zu eng geworden und welche zum Beispiel in Uebersee kolo­nisatorische Arbeit leisteten, in Verbindung mit der Heimat und an dortige Verhältnisse anknüpfend. Der erste Weg kommt für den jüdischen Staat kaum in Frage, denn die Immigration geht nur tropfenweise vor sich und sogar wenn diesbezüglich die Besserung eintritt, indem Ströme von Einwanderern Einlass finden werden, so ist die Immigration doch zu uneinheitlich, denn während die eine Gruppe bereits einen gewissen Le­bensstandard erreicht hat, muss eine andere erst primitive Kolonisationsarbeit leisten. Die andere Methode aber des Anknüpfens und der Fortsetzung der Kulturarbeit kann für uns nicht die Weiterentwicklung sich überholender europäischer Kulturformen bedeuten, sondern nur Aktivierung und Inten­sivierung der als überzeitlich erwiesenen jüd. Tradition, der Urkraft des Judentums mit dem *genügenden* Spielraum für den Fortschritt der Zeit.

Man hat versucht jüdische (hebräische) Sprache mit jüdischer Kultur zu identifizieren. Die Sprache ist aber nur *eine* der Ausdrucks*formen* der Kultur. Es ist am Zio­nis­ten­kon­gress von berufenem Munde in Bezug auf die Ge­sell­schafts­ord­nung davon gesprochen worden, dass Normen die früher gesichert erschienen, heute ins Wanken gekommen seien, wie ja auch neue Erkenntnisse die Demarkationslinie zwischen Materie und Energie verwischt und eine gegenseitige Be­dingtheit stipuliert hätten. Dies gilt auch auf anderen Gebieten. Auch zwischen Sprache und Kultur besteht eine Reziprozität, wobei die Sprache als das Ruhende der Materie, die Kultur als das Bewegende der Energie entspricht. Mit zunehmender Energie wächst nach neueren Erkenntnissen auch die Masse. Uebertragen heisst das, dass mit einem Kul­tur­auf­stieg auch eine Sprachentwicklung gesetzmässig verknüpft sei. Die Umkehrung des Satzes ist aber nicht zulässig, indem mit zunehmender Masse nur die potentielle, nicht aber die aktuelle Energie zunimmt, d.h. dass der Ausbau der Sprache nur die *Möglichkeit* der Kulturentwicklung schafft. Wenn heute Griechenland daran ginge die alt-griechische Sprache wieder zu beleben, um dadurch die allgriechische Kulturstufe zu erklimmen, so hätte man für diese Bestrebungen nur ein mitleidiges Lächeln. Nicht anders ist es, wenn man irgend eine europäische Kultur ins Hebräische übersetzt, das wäre noch lange keine jüd. Kultur, denn die Odyssee bleibt in allen Ueber­setzungen griechisches Kulturgut, die Bibel aber in allen Sprachen bleibt israelitisches Kulturgut.

Es steckt ein gut Stück Diaspora-tragik darin, dass uns die Emanzipation von fremder Kultur so schwer fällt, und es ist ein Zeichen unserer Galuth-Einstellung, dass man an der Oberfläche der jüd. Kultur, welche doch die einzige Quelle neuhebräischer Sprachformung bildet, haften bleibt und sich scheut tiefer in die idealen und ideellen Inhalte vorzudringen. Hoffen wir, dass dies nur eine Kinderkrankheit von der Exilzeit her darstellt, die im neuen Staatswesen bald überwunden sein wird durch eine zweckmässige Therapie, denn an ärztlichen Grössen auch für Krankheiten des Geistes wird es dem neuen Staat nicht mangeln.

Dann wird Palestina wieder zu Erez-Israel, zum heiligen Land werden. Ueber dem heiligen Land wölbt sich aber ein einziger Himmel, der sich über alle irdischen Mauern wegwölbt und Gemeingut aller Völker ist, wie es der Prophet Jesaja ([[56:7 >> Isa 56:7]]) so schön ausgedrückt: »denn mein Haus soll ein Bethaus für alle Völker werden».

## Vem talades bergspredikan till? Av kontraktsprosten Carl Sandegren.

En nästan som i förbigående gjord, rent av egentligen onödig erinran i en nyligen publicerad uppsats om att »Jesus talar ju här (Matt. 7:12) enligt Matt. 5:1 till ’folket’ (oklos)» föranleder nedanstående undersökning om det verkligen är så eller om Herren här talar till lärjungarna. Medan uppsatsen betygar sig bekämpa »en spiritualiserande omtolkning av Jesu ord», kan den befaras befrämja en ännu svårare villolära: en moraliserande omtolkning av bergspredikan.

Det är synnerligen tilltalande att den s.k. ramen till bergspredikan tillerkänns vitsord — något allt annat än allmänt erkänt, som bekant; jfr t.ex. M. Dibelius i hans (eng.) föreläsningar över bergspredikan i vilken han rent ut säger att det är farligt, ja, vilseledande att fråga efter till vem bergspredikan talats. Om man emellertid överhuvud taget håller på ramen, bör man väl ändå ta med hela ramen, alltså även [[v. 2 >> Matt 5:1-2]]. Den lyder: »När Jesus såg folkskarorna, gick han upp på berget. Han satte sig ner, och hans lärjungar kom fram till honom. Då började han tala och undervisa dem.» Därav tycks framgå att det var till lärjungarna Herren talade, även om andra hade tillfälle att höra vad han sade.

Att det måste ha varit till lärjungarna som Herren talade framgår av att det är fråga om en undervisning om vandeln. Hur hade en undervisning därom kunnat komma i fråga med andra än lärjungarna?

En läkare s.a.s. talar på två skilda sätt. Till den stora allmänheten vänder han sig i sina annonser, resp. en skylt angivande sitt yrke, ev. specialitet, tid och plats, när han kan träffas. Dem som söker honom och anförtror sig åt honom, hans undersökning och behandling, ger han sina föreskrifter. Analogt kan man tydligt urskilja två sätt att tala hos Jesus och ännu tydligare hos Paulus. Denne talar på ett sätt till judar och hedningar, på ett annat sätt till de kristna. De förra söker han visa att Jesus är Messias och kalla till hans lärjungar. De senare undervisar han framför allt om deras vandel. Och detta ligger helt i sakens natur. Man kan vänta samma metod hos Jesus och man räknar inte fel däri. När det heter att han undervisade i synagogan eller helgedomen utan att det sägs vad han undervisade om, tar man säkert inte fel, om man menar att det var något liknande vad Paulus talade om till judarna, helst om man erinrar sig de gånger, inte många men dock några, då såsom i Luk 4 hans predikan i en synagoga återges: det är budskapet om uppfyllelsen i hans egen person av Gamla testamentets löfte om den kommande Messias, innebärande en kallelse till lärjungaskap hos honom. Innan någon blivit hans lärjunge, kan ju en undervisning om vandeln såsom sådan inte ifrågakomma. Detta är ju också i överensstämmelse med den s.k. missionsbefallningen med de två momenten: göra folken till lärjungar och lära dem att hålla allt vad Herren befallt. Det blir därför också i överensstämmelse med praxis på missionsfältet. Det är en bestämd skillnad mellan hedna­­predikan och predikan i den kristna församlingen med avseende på innehållet helt i linje med vad Nya testamentet meddelar om Paulus’ praxis, såsom ovan nämnts. Beaktas detta, måste man medge att bergspredikan talats till lärjungarna, inte till folket.

Sättet för undervisningen pekar vidare hän till att bergspredikan talats till lärjungar. Undervisningen bedrevs i regel från morgonen till middagstiden med frågor och svar, diskussion och uppställandet av slutledningar eller lärosatser. Sådan undervisning kunde inte hållas med andra än dem som var närvarande hela tiden. Kommande och gående kunde höra på, den stund de var närvarande, men de kunde inte väntas stanna hela tiden. »Folket» hörde tydligen till denna senare kategorin.

Beaktas vidare innehållet i bergspredikan, får man ytterligare anledning att i den se en undervisning av lärjungarna. Uttryck sådana som »Det är ni som» (inte: Ni, då »ni» är betonat) »är världens ljus, jordens salt»; »Saliga är ni, när män­niskorna hånar och förföljer er, ljuger och säger allt ont om er för min skull … På samma sätt förföljde man profeterna före er» kan ju helt enkelt inte ha sagts till andra än till lärjungarna. Det är också bara dessa, inte »folket», som kunde sammanställas med profeterna, även om de varit före »folket».

När det i avdelningen Matt 5:21ff talas om »broder», ligger i det en hänvisning till att det är fråga om dem som i Nya testamentet genomgående kallas »bröder», d.v.s. de kristna, dem som genom tron på Jesus som Messias blivit Guds barn (Joh 1:12) och därmed »bröder» enligt Nya testamentets språkbruk.

Åtminstone Fader Vår är enligt ramen i Luk 11 en åt lärjungarna given bön.

Paulus’ ord i 1 Cor 9:14 (Så har också Herren befallt att de som predikar evangeliet skall leva av evangeliet), sammanställda med t.ex. [[v. 6 >> 1 Cor 9:6]] i samma kapitel; 2 Thess 3:9, Gal. 6:6, är ju en direkt anspelning på Matt. 6:33ff. Här manar Herren sina åhörare (vilka dessa nu må vara) att i tro på sin him­mel­ske Fader (utan klentro [[v. 30 >> Matt 6:30]]) med åsidosättande av arbetet för föda och kläder först arbeta för Guds rike och hans rättfärdighet, d.v.s. söka föra andra in i det rike, där de själva var medlemmar, även om de därigenom skulle för var dag få sitt fulla mått av människors ondska (»kakia» på grekiska), som de dock inte skulle besvara med att vare sig döma eller fördöma dem (Matt 7:1). Det är alltså fråga om sådana som fick kalla Gud för Fader, alltså sådana som trodde på Jesus såsom Messias eller var hans lärjungar och som dessutom fick det särskilda uppdraget att söka föra andra in i Guds rike. Det kan därför här inte vara fråga om »folket» utan om lärjungar och alldeles särskilt om apostlarna.

Om det alltså här hävdas att bergspredikan talats till, d.v.s. gäller, inte folket utan lärjungarna, innebär det självfallet något liknande det man menar att t.ex. sjätte klassens kurs gäller just sjätte klassen, inte femte klassen, men väl femteklassarna när dessa ryckt upp i sjätte klassen. »Folket» var inte i sig sämre än lärjungarna men genom att inte ha anslutit sig till Jesus Kristus Herren saknade det den kraft som de som gjort detta, eller lärjungarna, ägde genom denna anslutning eller hans inflytande över dem. Att inte göra skillnad mellan dessa två olika kategorier av människor är verklighetsfrämmande och vilseledande. Det stämmer inte med Nya testamentets syn. Jesus kallar väl alla för »rikets barn» (Matt. 8:12), talar om att »Guds rike skall tas ifrån er» (Matt. 21:43), därmed erkännande att även hans motståndare hade i viss mån del i och förbindelse med gudsriket, men han stannar dock inte därvid, utan kallar dessa senare i motsats till sina lärjungar i vissa fall för »huggormsyngel» (Matt. 12:34), »Gehennas, helvetets, barn» (Matt. 23:15) med »djävulen till fader» (Joh 8:44). Vissa moderna tendenser, att enbart hävda den nu nämnda förra synpunkten och blunda för den senare, att medge att »många (de många) är kallade» men förneka att endast »få är utvalda», är inte i överensstämmelse med Nya testamentet. Så kvarstår skillnaden mellan folket och lärjungarna och det var till dessa som bergspredikan talades. Att fordra dess bestämmelser var inte för mycket fordrat av dem. Tron på Jesus och gemenskapen med honom gav dem den kraft som för varje tillfälle behövdes. Det är därför inget orimligt eller paradoxalt i dess krav. Det blir detta först när de ställs på andra än lärjungar, på »folket». Att fordra bergspredikans krav av folket innebär just moralism och leder ofelbart antingen till nedskruvande av fordringarna och en bedräglig inbillning att de uppfyllts eller också till ett fasthållande av dem och därav verkat missmod och förtvivlan eller likgiltighet.

Det enda riktiga är därför att, såsom bergspredikan själv anger, anse den riktad till lärjungar och därav låta sig manas att söka göra människor till lärjungar. Moralismen innebär allt annat än ett incitament till detta, utan är tvärtom ett det starkaste hinder för det. Den måste därför såsom en den svåraste fiende bekämpas.

## Böcker och tidskrifter.

Olav Valen ‑ Sendstad: *Ordet och Tron.* övers. av Kurt Nyström. E.F.S:s Bokförlag. Stockholm 1947. 170 sidd. Häft. 4:50, inb. 7:‑ kr.

Innehåller följande kapitel: Umgänget med Gud i ordet och bönen, Tvivel och tro, Lagens kärna, Evangeliets kärna, Tro och visshet, Nåden och nådeverkningarna, Motstånd mot Gud, Bihang och sammanfattning: Guds ord — lag och evangelium.

En förhandsföreställning om detta arbetes karaktär och allmänna inriktning torde bäst vinnas genom citat ur boken:

»Ett annat slag av böneumgängelse med Gud, som har med sig välsignelse är att bedja, medan man läser sin Bibel. Då stannar man inför lämpliga bibelord och gör dem till böneämnen. Man får då litet mer att tala med Gud om, än bara om arbete, pengar, mat, hus, hem, barn och hälsa.

Framför allt ligger det en välsignelse i att bedja *med Bibelns ord.* När du kommer till de böner, som finnas här och där i Bibeln, skall du bedja dem, rikta dem till Gud såsom *dina* ord och i bönen göra bönen till din.

När det fattas dig ord, vad kan väl då på ett naturligt sätt ge rikare och mera levande kontakt med Gud än att bedja med *Guds* ord? Då kommer Ordet att på ett härligt sätt leva i din ande. Då smälter hjärtat och Ordet samman i en levande tro, som åkallar Gud. Och då om någonsin, när Guds ord och dina smälta samman i en hjärtats enhet, *måste* det bli kontakt. Första gången man ber på det sättet blir i regel en härlig »upplevelse». Men fortsätter du på den vägen, skall du snart få se, att du får mer än vackra minnen från sköna bönestunder. Du får på ett bestående sätt del i något av Gud själv. Du får liv invärtes som ingenstädes annars i världen och ett ljus i din ande och i ditt förstånd, som intet annat kan ge dig…»

»Bibeln är boken, »böckernas bok», världslitteraturens »bestseller» och dess glittrande stjärna. Den har ju icke endast vissa historiens människor till författare. Den är Guds bok och har Guds Ande till författare. Därför skiljer den sig från alla andra böcker. Dessa tåla att läsas två eller tre gånger, om de äro riktigt bra. Sedan *kan* man dem. Med Bibeln är det något helt annat. Första gången man läser däri, förstår man föga eller intet. Men låter man sig icke avskräckas utan läser mer, så finner man också mer. Ju mer man läser, ju mer får man. Den blir aldrig utläst. Man kan den aldrig. Den ger alltid något nytt, något man icke såg eller förstod tidigare. Den blir aldrig tråkig *för den som läser den.* Det är bara dessa, som icke läsa den, som finner den tråkig, Men dessa ha ju i själva verket ingen rätt att uttala sig om den.

Därför finns det knappt någon andlig sysselsättning, som lönar sig bättre än att offra tid och omtanke åt Bibeln. Det är alldeles otroligt, hur *oerhört mycket* den ger i utbyte för *ganska små* ansträngningar. En märklig bok!

När vi bli hemma i den, blir den levande. När vi börja bli litet orienterade i dess andevärld, tänder den oss som aldrig förr. När vi börja bli en aning hemmastadda med dess ordförråd och tankevärld, så lyser den in i vårt hjärta och liv på ett oförlikneligt sätt. Då blir den vår levnadsvandrings bästa och trofastaste följeslagare. Då blir den våra fötters lykta och ett ljus på vår stig.»

Helge Almqvist: *Plutarch und das Neue Testament. Ein Beitrag zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti* (Acta Seminarii Neo­testa­mentici Upsaliensis edenda curavit A. Fridrichsen XV) Uppsala 1946. 164 sidd.

Innehåller: Einleitung: Plan und Aufgabe; Die gemeinsame Kulturwelt; Plutarch. Das N.T. und der Hellenismus; Die Parallelen nach der Reihenfolge der neutestamentlichen Schriften geordnet. Rückblick und Zusamnmenfassung. Stellenindex zu Plutarch.

*Šulhan ‘Aruk* šäl Rabbenu *Ishak Luria,* Wilna, Jehuda Löw. 92 sidd.

Mycket värdefull sammanställning av Ari Isak Lurias uttalanden och undervisning om den djupare innebörden i de olika minhagim, varvid det största utrymmet ägnas åt bönen och gudstjänsten, såväl hol som šabbat och högtider.

*För Biblisk Tro, Kvartalsskrift* har utkommit med nr 4 för år 1947.

Innehåller en intressant artikel av *Arvid Svärd* om »Sveriges första bibel», den av Birgitta på 1300‑talet föranstaltade svenska översättningen av Bibeln eller delar av den, tre värdefulla artiklar av *David Hedegård* »Kristet ledarskap», »Vad kunna vi såsom kristna lära av Israel?» och »Utblick över samtiden». Ur den andra av dessa artiklar anförs: »… (vi komma nu) till det andra drag i judendomen, vilket vi såsom kristna ha något att lära av, nämligen judendomens ställning till den Heliga Skrift. Juden är orubbligt viss om Skriftens sanning … Man är förvissad om Skriftens sanning, därför att man vet, att Skriften är ingiven av Gud. Och man stannar visst inte vid att Skriftens innehåll i allmänhet är ingivet av Gud. Man är övertygad om att Skriften ord för ord är ingiven av Gud … Jesus och N.T. f.ö. ha intet att erinra mot denna syn på Skriftens sanning. Tvärtom. Här råder en fullkomlig enighet mellan Nya Testamentet och judarna … Men judarna nöja sig inte med att fastställa innebörden i Skriftens ordalydelse. Man skiljer mellan den betydelse, som ligger i själva ordalydelsen, och den djupare andliga betydelsen. Framför allt är man angelägen att nå fram till denna djupare betydelse … Jesus och apostlarna betyga också att Skriften har en djupare betydelse … Men det var inte nog med att judarna trodde på Skriftens sanning och att de voro övertygade om att den måste ha en djupare innebörd. *De brukade* också Skriften … det tillhör israelitens elementära religiösa plikter att varje dag studera Guds ord.» — Tidskriften *För Biblisk Tro* kostar pr år kr. 2:75, som kan insändas till För Biblisk Tro, postgirokonto 15 23 35, *Stockholm 1.*

*Anm.* Ett inbetalningskort biläggs detta nummer. Av tekniska skäl måste det bifogas varje exemplar, och kommer således även dem tillhanda, som redan insänt avg. för 1948.

## Innehållsförteckning.

Sid.

*H. Odeberg:* Anteckningar till Nytestamentliga texter 1

*J. Öberg:* Femte akten i Kristi lidandes historia (Långfr.) 18

—: Matt. 28:8-15 (Annand. påsk) 22

Ur *”Evangilja eller Fagnad-Bodi etter Johannes”* 27

*H. Odeberg:* Nya Testamentets kanon 28

—: De nytestamentliga skrifternas förutsättning 38

*D. Grünwald:* Jüdischer Staat und jüdische Kultur 41

*C. Sandegren:* Vem talades bergspredikan till? 46

Böcker och tidskrifter 50

EREVNA. Redaktion: Teol. lic. Martin Magnusson, teol. lic. Evald Nilsson, fil. lic. Erik Petrén, förste assistenten teol. lic. fil. mag. Eric Starfelt, fil. mag. Bo Svensson, kand. Erik Albertson, kand. Tyke Tykesson. Red. och utgivare: Prof. H. Odeberg, Lund. Distributionschef: Fil. mag. Bo Svensson. Red. o. exp.: Erevna, Box 91, *Lund.* Bibliotek och arkiv: Västergatan 2, Lund. Årsmedlemsavgift inkl. pren.avg. 1948: 3:- kr. Stödj. avg. 5:- kr. Postgirokonto 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1948. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. V. - Nr 2-3 - 1948

## Om uppståndelsens verklighet. Av Fil. Lic. Erik Petrén.

I det femtonde kapitlet av sitt första brev till församlingen i Korint skriver Paulus uttryckligen att hela den kristna tron, ja, kristendomen som historisk företeelse överhuvud, hänger på och har mening endast utifrån Kristi uppståndelse som ett historiskt faktum, tillgängligt för övertygelse och vetande liksom varje annat historiskt faktum. Och i Romarbrevets första kapitel, den fjärde versen, skriver han om Jesus Kristus att han är »med kraft bevisad vara Guds Son, alltifrån uppståndelsen från de döda». Nu finns det många av vilka några räknar sig som kristna men de flesta mera allmänt ställer sig positiva till kristendomen, som menar sig ha svårt att tro på Kristi uppståndelse som en historisk verklighet. Det är som ett försök att klarlägga några av de i detta sammanhang förekommande tankegångarna som nedanstående tillkommit.

Den diskussion som i fråga om verkligheten av Kristi uppståndelse kan föras, kan förläggas till i huvudsak tre plan, ett historiskt, ett naturvetenskapligt och ett psykologiskt. Av dessa tre tänkesätt skall vi först granska det i vår tid mest utbredda, det s.k. naturvetenskapliga, i dess tillämpning på Bibelns framställning. I sin mest förenklade form lyder det »naturvetenskapliga» omdömet om Kristi uppståndelse ungefär så: »Det har inte skett, eftersom det inte kan ha skett.» Till grund för detta omdöme ligger ett tänkande som till vissa delar är ett korrekt naturvetenskapligt sådant men som för övrigt kan tjäna som mönster för ett ovetenskapligt tänkande överhuvud. Korrekt är att man söker uttömmande och tillfredställande förklaringar på alla fenomen, d.v.s. man försöker uttrycka det nya och okända i det kända. Där detta inte omedelbart lyckas, uppstår problem. Uppenbarligen faller nu Kristi uppståndelse utan­för ramen för våra vanliga erfarenheter. Inte heller kan vi nöjaktigt förklara *hur* något sådant kan ha gått till. Men här­ifrån och till att förklara att det inte kan ha skett, är ett långt steg som tycks förutsätta en dogmatisk tro på vissa »naturlagar», t.ex. den om materiens oförstörbarhet, som det yttersta och sista ordet om den värld vi lever i. Nu har det emellertid inträffat att just naturvetenskapens utveckling under det senaste halvseklet ohjälpligt har slagit sönder hela den dogmatiskt materialistiska världsbilden. *Men även frånsett detta är det dålig naturvetenskap att sluta fakta ur teorin i stället för tvärtom.* Att helt frankt förneka vad man inte kan förklara är uttryck för en inställning som konsekvent tillämpad skulle innebära all vetenskaps snara död.

För den naturvetenskapliga betraktelsen, den som frågar: »Hur har detta gått till?», är alltså Kristi uppståndelse ett olöst problem. I själva verket torde problemet vara olösligt. Källorna är inte endast torftiga. Det verkar faktiskt som om de avsiktligt undvek alla notiser som kunde ge näring åt en i alla fall utsiktlös spekulation kring vad som egentligen skedde, när Herren Kristus gick ut ur graven. I samma riktning pekar också Paulus’ återhållsamhet, när han i slutet av 1 Cor 15 tar upp frågan om på vad sätt de döda uppstå. Det förefaller alltså som om en argumentation på ett naturvetenskapligt plan över huvud skulle vara tämligen meningslös. Härtill kommer emellertid ännu en synpunkt. Naturvetenskapen söker att i begrepp och lagar fatta det allmänna, det generella; men Bibeln framställer Kristi uppståndelse som en absolut enastående händelse och därmed som ett faktum som inte hör hemma under en naturvetenskaplig betraktelse. För att få en något mera adekvat utgångspunkt måste vi vända oss till det historiska synsättet. (För en närmare framställning av den intressanta ståndpunkten att det naturvetenskapliga betraktelsesättet över huvud inte är tillämpligt på historien, hänvisas till John Landquists Människokunskap.)

Liksom all vetenskap börjar historien med att fråga efter fakta. »Vad har hänt?» är det historiska grundproblemet. De olika hjälpmedel med vilka den historiska vetenskapen söker fastställa vad som verkligen hänt, behöver inte här någon närmare redogörelse. Vare det nog sagt att om någon i sina forskningar tar med sig en förutfattad mening om vad som kan ha hänt eller inte kan ha hänt, så bedriver han inte längre förutsättningslös historisk forskning. Går vi nu med detta i minnet till berättelserna om den uppståndne Herren, skall vi finna att dokumenteringen inte bara är fullt tillfredsställande utan osedvanligt stark. Vi äger en rad framställningar som visserligen alla går tillbaka till samma krets av ögonvittnen och med­agerande men som i det skick de nu föreligger i stor utsträckning är oberoende av varandra. Den äldsta, Paulus’ sammanfattning av den kristna trons elementa i 1 Cor 15, är endast omkring tjugo år senare än de händelser den omtalar. Den yngsta, ögonvittnet Johannes’ berättelse i evangeliet med hans namn, har i varje fall inte förblivit oskriven längre tid än som rymms inom de vuxna åren av ett människoliv. Vidare äger dessa dokument alla yttre och inre tecken på trovärdighet och tillförlitlighet. Efter hand som de bibliska författarnas uppgifter, tack vare olika historiska forskningsgrenars framsteg, i stigande omfattning kan verifieras genom parallella källor, visar de sig vara riktiga i en utsträckning som slagit alla tvivlare med häpnad. Lika viktigt är att de nytestamentliga författarna — respektive deras sagesmän — genom att meddela en mängd till synes betydelselösa detaljer och episoder dokumenterat sig som inte bara fullt vakna utan synnerligen nyktra iakttagare.

En rent historisk undersökning kan inte komma ifrån den uppståndne Herrens realitet. Men nu måste detta fenomen infogas i en existerande världsbild, och då de flesta »moderna» människors världsbild faktiskt behärskas av den materialis­tiska dogmatiken — även deras som anser sig fördomsfria och »odogmatiska» — uppstår ett problem: forskningen har förebragt resultat som inte stämmer med de i förväg uppgjorda ritningarna. Ett mycket bekvämt och populärt sätt att komma ifrån hela saken är då att förvisa frågan om Kristi uppståndelses verklighet till en från historiskt vetande hermetiskt avskild »trons värld», som man sedan inte befattar sig med. Men ett sådant åtskiljande av en »verklig» historisk värld och en mer eller mindre tänkt eller inbillad »trons värld» är fullständigt främmande för Nya testamentet, som just gör anspråk på att vara en historisk framställning, inte ett »trosvittnesbörd» i detta ords moderna mening. Eftersom dokumenten, Nya testamentet, alltså inte ger den minsta antydan om *var* gränsen mellan dessa båda världar skulle dras, måste gränsdragningen bli alldeles godtycklig. En typisk sådan frihandsteckning utgör den s.k. psykologiska förklaringen: man uppfattar uppenbarel­ser­na av den uppståndne som synvillor, projektioner av lär­jung­arnas heta önskningar och starka tro.

Detta är inte någon psykologisk förklaring. Det är en stödhypotes till det dogmatiskt materialistiska tänkesättet. Denna »psykologiska förklaring» bygger inte på ett självständigt psykologiskt tänkande. Ett sådant måste nämligen utgå från de reaktioner och beteenden som bevisligen är av den art att de kan göras till föremål för psykologisk betraktelse. Härvid har vi framför allt två ting att beakta: lärjungarnas absoluta och fullkomliga överraskning vid mötet med den Uppståndne och den förändring de genomgick efter detta möte. Vad den förra beträffar, bär skildringarna av såväl överraskningsreaktionen vid själva sammanträffandet som av dess bakgrund, sorg och saknad och en förtvivlan så absolut att den inte tillät någon annan förhoppning för framtiden än den att få vårda den älskade Mästarens döda kropp, alltigenom den psykologiska sannolikhetens prägel. Endast orsaken förblir svårförklarlig — för den som inte vill acceptera uppståndelsen. Också förändringen är ovedersäglig, från försagdhet till frimodighet, från flykt till ståndaktighet, från förnekelse till bekännande, från förtvivlan till tro, från fruktan för skam och lidande till glädje i smälek och pina »för Namnets skull». Om allt detta utgör urkyrkans hela historia ett enda strålande vittnesbörd. Försöker man nu »förklara» uppståndelsen som en projektion av tron, blir allt detta obegripligt. *I själva verket är det enda rimliga, inte att förklara uppståndelsen ur tron, utan att förklara tron ur mötet med den uppståndne.* Gör man det, hänger skeendet ihop, psykologiskt sett, annars inte.

## ». . . dock utan synd.» Av Fil. Lic. Erik Petrén.

Det torde vara vanligt bland sådana som anser sig kristna att betrakta Bibeln som på samma gång både Guds Ord och människoord. Betraktelsesättet är en typisk kompromiss, nämligen mellan å ena sidan tron på att Gud talar genom Ordet och å den andra iakttagelsen att i Bibeln speglar sig mycket skiftande mänskliga förhållanden och tankar, inte minst i religiöst avseende. Man tänker sig då gärna att Skriften är Guds ord genom människor, d.v.s. att det mänskliga skulle ligga i den tillfälliga, av tidsomständigheter beroende formen, det gudomliga i den eviga tanke som i denna tillfälliga form tagit sig uttryck. Ibland, och kanske i synnerhet om man är angelägen att framhäva Bibeln som Guds ord, hänvisar man till att Kristus är av både gudomlig och mänsklig natur. Denna dubbelhet, denna spänning, menar man, som är karakteristisk för kristendomen i dess helhet, finns nu i och präglar också bibelordet.

Här skall inte närmare diskuteras svårigheten, att inte säga omöjligheten, att i fråga om bibelordet åtskilja form och innehåll, inte heller den tänkbara möjligheten att betrakta det tids- och lokalfärgade såsom beroende, inte av budbäraren utan av adressaten, inte av den *genom* vilken Ordet kommit, utan av den *till* vilken det i varje särskilt fall riktats. (Bibelordet, både Gamla testamentet och Nya testamentet, är ju nämligen ingalunda en samling löst utkastade, »eviga» sanningar utan Guds Ord till bestämda människor eller grupper av människor i bestämda personligt, nationellt eller mondialt historiska situationer.)

I stället skall vi se varthän parallellen med Kristi två naturer leder. I Hebréerbrevet heter det på tal om Jesu mänskliga natur att han »blev frestad i allting liksom vi, men utan synd» (Hebr 4:15). Denna natur består framför allt i att »han som var till i Guds-skepnad, inte räknade jämlikheten med Gud såsom ett byte, utan utblottade sig själv, i det han antog tjänareskepnad, när han kom i människogestalt. Så befanns han i utvärtes måtto vara såsom en människa.» (Phil 2:6, 7.) Att Jesus kom i människogestalt betyder väl i första hand att han gick in under alla människolivets villkor, sådana de är i världen. Han gick inte endast in i förhållandena sådana de genomsnittligt gestaltar sig för människan, utan han gick in under hela mänskligheten, d.v.s. i förhållanden som är sämre än någon människas. Så kan han också säga »jag är en mask och inte en människa» (Ps. 22:7). Så delar han all mänsklig nöd och allt mänskligt elände och bär det — underifrån. Han är utsatt för misshandling, svält, fängelse, övergivenhet, oförståddhet, ja, själva döden måste han lida, »men utan synd».

Allt detta gäller nu också om bibelordet. Det är till i mänskliga ords gestalt. Det är utsatt för misshandling vid avskrivning och översättning; det missförstås och förvrängs när det utläggs; det bortförklaras, när det skulle förklaras; det sätts i fängelse av politiska makthavare och tankesystem på modet. Rent fysiskt sett är det förgängligt; teoretiskt kan man ju mycket väl tänka sig, att alla biblar och fragment av biblar förstördes.

I fråga om Kristus ser vi nu inte detta »mänskliga» som någon svaghet, som skulle förta något av kraften eller giltigheten i hans budskap eller hans verk. Tvärtom ser vi det ju som själva det avgörande beviset för Guds kärlek och för att Guds kärlek är riktad till oss, att Han, när vi inte kunde komma till Honom, sände till oss Sin Son för att underifrån lyfta oss upp till Gud. »Den som inte visste av synd, honom har Gud i vårt ställe gjort till synd, för att vi i honom skulle stå rättfärdiga inför Gud.» (2 Cor 5:21.) Det finns nu inte minsta anledning att i fråga om Skriften se saken på annat sätt. Spänningen finns inte mellan olika »inflytelser» som kan tänkas ha gjort sig gällande vid bibelordets tillkomst, utan mellan Gud och Hans Ord å ena sidan och vår bundenhet i världen och vårt eget kött å den andra sidan. Att vi har Guds Ord i mänskliga ords gestalt är inte för någon Guds Ords ofullkomlighets skull utan för vår rättfärdiggörelses skull.

## Blodsförbund. Av doktor Fride Hylander, Addis Abeba.

En läkare får ofta uppleva en dramatisk växling mellan död och liv, och livets hemligheter uppenbarar sig ibland med en sådan obetvinglig kraft, att »primitivt» tänkande ter sig både naturligt och ofrånkomligt.

Här har vi ett sådant tillfälle, då t.o.m. ögonblick blir odödliga:

En kurs läkarekandidater åhörde en föreläsning på ett barnbördshus, då en sjuksyster brådskande anmälde något för professorn.

Lektionen avbröts omedelbart och kandidaterna följde efter professorn in i operationssalen. Direkt från ambulansen hade man just fört dit en döende kvinna.

Hon hade blivit förlöst utanför sjukhuset men höll själv på att förblöda och dö (av uterusruptur). Hon låg där medvetslös, vaxblek, pulslös, och med långa mellanrum kom något enstaka rosslande andetag …

Vid sådana tillfällen är ingen en objektiv kall iakttagare av ett »fall». Nej, man lever dramatiskt med i ett människoöde. Det är inte bara kvinnan som är blek, alla kandidaterna bleknar inför döden, och i allas ögon läser man det hopplösa och ofrånkomliga: »För sent!»

Men professorn säger med sammanbitet lugn ett kort men livsfriskt och förlösande ord:

»Blod!

Här är inte tid till testning. Är det någon, som vet sig vara allmän blodgivare? »

»Ja!»

Därav kom det sig att jag ögonblicket därefter låg sida vid sida med den döende med de motsatta armarna korsade. Två snitt, en hopkoppling, och snart strömmade livsfriskt rött blod från man till kvinna.

Då hade hon emellertid upphört att andas.

Hon var död!

Men nej! Nu kommer det ännu ett andetag! — Det sista?

Nej! — Det första!

Det första andetaget av ett återvändande liv.

Kvinnan börjar andas. Livsfärgen kommer tillbaka. Hon slår upp ögonen. Hon lever.

Hon kan utstå en operation.

Att *blod är liv* finns det ingen som har lust att tvivla på i det ögonblicket.

Och *blodet förenar!*

Jag fick redan samma dag en stor bukett röda rosor av en lycklig kvinna, som sade: »Jag kan ine tacka er tillräckligt, men jag vet att ert blod har räddat mig till livet!» Rosornas röda färg talade om, att hon symboliskt ville återgälda. Liksom blodet kom hennes tack från ett pulserande hjärta.

Ingen av parterna har någonsin kunnat glömma detta blodsband.

Det fanns en pryd tid, då det ansågs opassande att tala om blodet. Om det blod som frälsar och ger liv.

Men tiderna förändras.

De tusende och åter tusende sårade, som under krigets massakrer höll på att förblöda men fick livet tillbaka genom blodöverföring, kan och vill gärna vittna om hur deras »frälsning» hängde samman med detta livgivande blod. Hur de satte sitt sista hopp till denna välsignade blodtransfusion.

Och att *blodet förenar* kan alla de omvittna som sårade och förblödande föll i fiendehand men under röda korsets »vi är alla bröder-tecken» räddades till livet med »fiendeblod» från en frälsande arm. Den räddade kan inte underlåta att i tacksamhet säga till sig själv: »Det var ändå detta blod som räddade mig till livet. Vi är ändå förbundna, vi är fränder! Jag kan omöjligen hata, när detta blod rinner i mina ådror och gett mig livet åter!»

Var det bara gamla »vidskepliga vildar» som hade en magisk tro på livet i blodet? På den frälsande armen?

Nej, det livgivande blodet, den räddande handen, lever ännu kvar i folksjälen och talar med det primitivas suggestiva kraft.

Ja, även en modern vetenskapsman kan skriva:

»Det ser ut, som om liv och hälsa med transfusionsblodet från en frisk människa skulle överföras till en sjuk … Varje vuxen och frisk man och kvinna skulle därför vara *redo att offra en arm,* vilken är den hemlighetsfulla källa som ger *ett undergörande livselixir.»* (Russel: Transfusion of Human Blood.)

En modern människa och vetenskapsman, som i ödmjukt medvetande om sin egen begränsning, fylld av andakt, sett livet återvända till en döende med det tillströmmande trans­fusionsblodet, han torde inte ha någon svårighet att sätta sig in i en *universell föreställning om blodet som livsprincip och förbundstecken.*

Låt oss följa missionärer och vetenskapsmän på upptäcktsfärd genom skilda världsdelar och skiftande årtusenden, och vi skall överallt finna spåren av samma associativt symboliska tänkande både hos skäggiga arier och sammetslena negrer, både hos högkulturens babelsinvånare och ödemarkernas kringströvande »vildar».

I hjärtat av Afrika blev Livingstone och Stanley gång på gång räddade till liv och framgång genom blodsförbund med vilda stammar.

Vid ett tillfälle överlade Stanley med sig själv, om han skulle kringgå hövdingen Mirambas område och undvika mötet med »Afrikas vilde krigsgud», som gjort sig känd och fruktad vida omkring av såväl infödda som främlingar, eller inte. Till slut beslöt sig likväl Stanley för att våga ett möte med den fruktansvärde och söka vinna hans blodsbroderskap. — De möttes … och »den afrikanske hjälten och den hjältemodiga upptäcktsresanden» kom överens om att »göra stark vänskap» eller sluta blodsförbund med varandra. »Ceremonimästaren» tog ledningen och bjöd den väderbitne Stanley och den herkuliske Mirambo att sätta sig mitt emot varandra på samma palmmatta. Med en kniv gjorde han ett snitt i de bägge männens högra ben, och de »utbytte blod» under det att ceremonimästaren uttalade trohetsbesvärjelsen: »Om någon av er bryter det brodersförbund som nu ingåtts mellan er, så må lejonet sönderslita honom, ormen stinga honom, bitter galla bli hans dryck, hans vänner överge honom, hans bössa springa sönder i hans händer och såra honom och allt ont skada honom intill döden!» — Samma blod ansågs nu flyta i bägges ådror: De var vänner och bröder i ett heligt och oryggligt blodsförbund. De utbytte gåvor och åt och drack med varandra under folkets jubel. Härefter kunde Stanley utan fara och fruktan färdas varthelst han ville i Mirambos rike förvissad om att varje vilde skulle visa honom samma trohet och respekt som tillkom hövdingen själv.

Liknande ceremonier, där blodet används för att besegla ett heligt förbund och för att förena två liv till *ett* i trofast och obrottslig gemenskap, finner man över hela jorden, hos de »primitivaste vildar» lika väl som hos högkulturernas filosofer. Ofta är det en ringare som söker en mäktigares bistånd. Men genom förbundspakten blir de till *ett* blod, ett liv, en själ och är båda lika förpliktigade att hjälpa varandra och inte kalla något sitt eget, inte ens livet.

Några exempel skall ytterligare belysa olika enskildheter i denna universella förbundsrit.

I Etiopiens södra delar var det förr vanligt med sådana blodsförbund, och de förekommer ännu, men seden skiftar med stam och trakt. Hos flera stammar sårade parterna varandra över en »vittnessten», vanligen i hand eller arm, varpå de antingen sög varandras blod eller lät det droppa ned och blandas i en hornbägare med spenvarm mjölk och pulshett tjurblod, varpå de gemensamt drack förbundsblodet, ibland båda två på samma gång ur samma bägare, och svor varandra trohet i liv och död.[[35]](#footnote-35) — Tjuren behöver inte alltid slaktas, då gallaerna ibland bara tappar blod för att dricka liv och styrka före farligare jakter och krigståg, men vid ingående av blodsförbund slaktas som regel djuret och äts i den festmåltid som beseglar detsamma. Parterna utbyter också gåvor, och när hövdingen är närvarande, antingen som blodgivare eller vittne, om någon ställföreträdande blöder i hans ställe, spelar hans käpp eller stav, snidad av rött trä och bestänkt med förbundsblodet en viss roll, ty denna stav kan under vissa omständigheter komma att representera förbundet. Skulle de två som sluter förbund tillhöra skilda stammar och dessa råkar i strid, så kan hövdingen lämna ut sin stav, smord med smör, till en blodsfrände tillhörande den fientliga stammen, och denne kan sedan tryggt gå även genom de trakter där striden rasar och döden lurar i varje snår, ty alla känner till hövdingens stav och dess innebörd. Att döda eller kränka den som stöder sig vid den staven eller visar upp den som tecken på ett okränkbart förbund, det vore att döda eller kränka hövdingen själv. På så sätt kunde mitt under brinnande krig i kraft av blodsförbund »fredsbud­bärare» eller »medlare» okränkta passera mellan stammarna.

Påminner inte skyddet av hövdingens stav om psalmens ord: »Om jag än vandrar i dödsskuggans dal, fruktar jag intet ont, ty du är med mig. Din käpp och stav, de tröstar mig!» (Dav. Ps. 23).

I en av de isländska sagorna berättas om blodsförbundet mellan Vikings heroiske son Torsten och Jarl Angantyr. De två bålda kämparna »öppnade åder» inuti sina till ömsesidig hjälp och gemensamt försvar redobogna händer och lät blodet i ett heligt handslag flyta samman under en lyftad torva, under det att de svor att stå varandra bi och hämnas varandras död (Andersson: Viking Tales of the North, s. 59). Tanken bakom tycks ha varit att symboliskt begrava deras individuella liv och ur den temporära graven uppstå igen till ett gemensamt liv: Två kroppar men ett blod, ett liv, en själ.

Av äldre Eddan framgår att Oden och Loke någon gång slutit ett sådant blodsförbund, ty Loke åberopade det, när han vid ett tillfälle trängt in i gudarnas gästabudssal och vid deras vrede vände sig till Oden och erinrade honom om att de blandat blod, druckit varandras välgång och svurit varandra ömsesidig trohet.

Från ett besök hos de »människoätande» dajakerna på Borneo berättar ett par missionärer följande: Sedan infödingarna lärt känna missionärerna, uttryckte de sin önskan att ingå »förbund» med dem och »lära känna Guds väg». Missionärerna, som inte kände till landets seder och bruk, sade att om Daja­kerna ville omvända sig och bli kristna lärjungar, så skulle de och missionärerna bli bröder i Kristus utan några formella riter. Dajakerna insisterade dock på att missionärerna skulle ingå blodsförbund med dem. Vid detta tal förskräcktes missio­nä­rerna, eftersom de trodde att det var en omskrivning för att man ämnade döda och äta dem. Bävande gick de dock infödingarna till mötes och anbefallde sig i Guds händer beredda på döden.

Ceremonien började. — De två missionärerna blottade sina armar på samma sätt som de två förnämsta dajak­hövdingarna, och en ceremonimästare trädde fram och gjorde med en kniv små snitt i armarna, så att blodet började rinna. Detta uppsamlades i en bägare med vatten, varpå man drack varandras blod ur samma bägare, räckte varandra händerna och kysstes. När detta skett strömmade allt folket till för att betyga sin aktning och trohet, som om missionärerna hade blivit hövdingar. De hade väntat sig döden men blivit delaktiga av ett nytt liv. Och folket jublade: Må vi bli vänner och bröder för alltid, och må Gud hjälpa dajakerna att komma i förbindelse även med er Gud. Härvid tillade hövdingarna: Bröder, var inte rädda att bo hos oss. Vi skall inte skada er, och om andra skulle hota er, så skall vi försvara er med liv och blod och hellre själva dö än låta er stupa. Gud är vårt vittne och hela menigheten, att detta är sanning. Och hela folkförsamlingen ropade: »Ske alltså!» (Ellis: History of Madagascar I, s. 191, not.)

I Kina finns ett liknande men hemligt blodsförbund, vars medlemmar kallas »Hwan tieh di hsiong» eller »Blodbytes­bröderna». Parterna skär en skåra vid basen av tummen eller på handleden, de blödande såren läggs emot varandra, och på så sätt blandas eller överförs blodet från den ene till den andre. Förbundet är så förpliktande att det står över alla andra lagar, både familjens och samhällets. Därför fruktar både stat och enskilda att ta sådana blodbytesbröder i sin tjänst. Om den ene av blodsbröderna skulle begå något brott, är nämligen den andre skyldig att på alla sätt skydda honom. Skulle någon av bröderna upphöjas till ära och makt, är han å sin sida pliktig att göra allt som står i hans förmåga att lyfta även den andre upp till samma värdighet. (Sagesman: Missionär Olaf Lie, Norge).

Från Syd-, Mellan- och Nordamerika föreligger uppgifter om liknande blodsförbund både från forntid och nutid.

För tre århundraden sedan nämnde en forskare om sederna i Yucatan följande: »När indianerna ’gör vänskap’ tar de i vittnens närvaro blod från varandra, från tunga, hand eller arm, och gör förbund för livet.» (Peter Martyr: De Rebus Oceanicis et Novo Orbe, citerad i H. Clay Trumbull: The Blood Covenant, New York 1885, s. 54, vilken flitigt kommer att citeras i denna uppsats.)

I Brasilien fanns bland indianerna ett blodsbroderskap som var så heligt och intimt att parterna räknades som tvillingbröder. De hade både namn och allting annat gemensamt (även hustrurna), och äktenskapliga förbindelser mellan nära släktingar till brödraparet kunde inte ingås, eftersom det skulle ha räknats för blodsskam. (Southy: Brazil, I, s. 240).

Den bekante afrikaforskaren Burton påpekar som märkligt faktum att han bland Nordamerikas indianer fann samma ceremonier vid ingående av blodsförbund som han tidigare upplevat i Afrika. (Burton: City of the Saints, s. 117.)

Bland semiter är seden att ingå blodsförbund på åtskilliga ställen ännu i levande bruk. En syrier har beskrivit ceremonien på följande sätt (Trumbull: The Blood Covenant, s. 5).

Två unga män, som bodde i en by vid foten av Libanons berg, hade varit goda vänner under många år, men nu skulle de bli bröder av ett heligt »blodsförbund». Deras vänner och släktingar hade sammankallats och var församlade för att bevittna förbundsakten, som skulle äga rum på den öppna platsen framför byns brunn. De två männens beslut att bli blodsbröder tillkännagavs offentligt, och förbundslöftena nedskrevs och undertecknades i två dokument, bevittnade av många deltagare i ceremonien. En av vännerna tog nu en skarp kniv, gjorde ett snitt i den andres arm och drack hans blod genom en fjäderpenna. Knivbladet torkades omsorgsfullt av på den ena av förbundshandlingarna. Härefter övertog den andre kniven och utförde samma operation på den förste, drack hans blod och beseglade det andra dokumentet med en stämpel av sitt eget blod … Med en mun förklarade sedan de två: »Nu är vi bröder i ett förbund, gjort inför Gud. Om någon bedrar den andre, så kommer Gud att bedra honom.» Förbundshand­­lingarna, bestyrkta med blod, veks omsorgsfullt ihop och insyddes i små läderkapslar för att som amuletter bäras om halsen eller på armen som ett tecken eller en ständig påminnelse om förbundet.

I den klassiska litteraturen omnämns riten på flera ställen. Historieskrivaren Herodotus säger exempelvis om araberna att de sluter ett förbund under förmedling av en tredje man, som står mellan parterna och med en skarp sten gör ett blödande sår på insidan av bådas händer, vilka förenas så att blodet blandas och får droppa ned över sju stenar, »en hög av vittnesstenar», ett heligt förbundsaltare …

Ännu i denna dag är bland judarna i Tunis en blödande hand en helig symbol, som påminner om en trofast och obrottslig vänskap. En resande (Chevalier de Hasse-Wartegg i Trumbull, s. 342) skriver om detta: »Vad som slog mig mest i alla hus var den öppna och blödande handen, som återfanns överallt. Mot den vitkalkade väggen kontrasterade överallt denna frånstötande men likväl suggestiva symbol.»

I konsten har blodsförbundet framställts av Salvator Rosa på hans historiska målning Catalinas sammansvärjning, som anses vara hans mästerverk. Man ser där konspiratören i det ögonblick han med en av de medsammansvurna ingår det förbund, där de tar ansvaret som en man. Deras högra händer är förenade i ett fast handslag över ett votivaltare, armarna är blottade och ett snitt har blivit skuret på bägges underarmar. Från det ena snittet strömmar blod ned i en bägare, som den blödande håller med sin vänstra hand. Från den andres arm droppar ännu blod, vilket visar att hans blod redan samlats i bägaren. Mellan förbundsparterna står ceremonimästaren eller domaren med lyftad arm liksom för att kalla Gud och alla som vittnen. En dryck ur den kringskickade bägaren kommer att göra alla delaktiga av samma blod i det förbund som förpliktar alla att stå eller falla som en man.[[36]](#footnote-36)

Exempel visar att dessa blodsförbund många gånger har slutits av *ställföreträdare,* som organiskt hör samman med förbundsparterna, låter sig såras och blöder i deras ställe. Ett sådant förbund slöts mellan Livingstone och drottning Ma­nen­ko, den förre företrädd av en trotjänare, den senare av gemålen.

Ibland är det också ett *offerdjur,* vars blod förebildligt utgjuts för att besegla förbundet. Sålunda berättas från Borneo om ett förbund, där båda parterna samtidigt håller en fågel, medan den slaktas och offerblodet ställföreträdande rinner ned över vittnesstenarna symboliskt talande om det nya livet och villigheten att såsom en enhet offra liv och blod. (Trumbull, s. 52.)

Jag har själv slutit ett liknande förbund med en hednisk Arussi-galla och vet att denne »vilde» skulle vara redobogen att med hela sin släkt offra »liv och blod» för sin »frände», om denne någon gång skulle komma i nöd och åberopa förbundet. Detta skulle ha slutits på övligt sätt med utbytande av gåvor, sugandet av varandras blod och högtidsmåltid. Men jag var varken villig att släppa till min tumme eller själv suga det orena blodet av en kroniskt sjuk patient. Då mannen ändå var ivrig att vinna min vänskap och jag inte hade någonting emot att i adiafora söka samhörighet med stammen och dess seder och bruk, överenskoms om en förenklad procedur. Från hedningens sida innebar förbundet ett sätt att bli delaktig av den nya värld som genom bekantskapen med mig hade öppnat sig för honom. Det innebar också en garanti för honom att få den bästa tänkbara bot för den svåra sjukdom av vilken han led. Försök tänka dig in i »det nya liv» det innebär för en fattig, okunnig, av sjukdom härjad vilde från svartaste Afrika att plötsligt kunna komma i en sådan ställning till »den store frendji-läkaren» att dennes kunskap och vetande och överväldigande medicinska resurser jämte den civiliserade världens härlighet och läkarens villighet att hjälpa med en vänskap, som är starkare än naturlig släktskap, genom blodsbroderskapet blir hans tillhörighet!

Gåvor utbyttes sålunda (jag fick en vild tjur), och först firades högtidsmåltiden i mitt hem, då »vilden» fick finna sig i att sitta till bords vid ett festligt dukat bord enligt min stams sentida europeiska sedvänjor. Någon tid senare firades en liknande fest i min väns gräshydda i den otillgängligaste delen av Arussis skogsområde. Och där var det andra sedvänjor. Min vän hedningen passade på att slakta ett lamm för att med dess blod befästa förbundet. Blodet stänktes inför den allestädesnärvarande Waka mot himmelen och på jorden samt i korsform mot norr och söder, mot solens uppgång och mot dess nedgång, under det Gud kallades som vittne. Och alla mina nyvordna släktingar skyndade till för att med förbundsblodet måla sina pannor.

Sammanfattningsvis kan det sägas att i människosläktets associations-, tanke- och symbolvärld blodet liksom den röda färgen betecknar liv. I alla världsdelar förekommer förbund som beseglas med parternas blod.

Blodet tas från en symbolisk del av kroppen, från den hjälpande handen, från den starka armen, från den villiga foten, från tungan som svär eden, och i omskärelsen från den lem som för tanken hän till ett förbund som omfattar de förbundna och deras säd eller efterkommande.

Blodet kan blandas genom att såren förs samman exempelvis i »det heliga handslaget», eller det kan blandas och drickas, ofta tillsammans med vin eller vatten eller symboliskt ersättas av offerblod, av rödfärg, av henna (Egypten) eller saffran (Indien).

Såsom påtagliga minnen av förbundet bevarar parterna något av blodet i en amulett, som bärs som armband, som hängs runt halsen eller likt den avskurna förhuden kan sättas som ring på ett finger. Blodet eller dess substitut kan också anbringas på pannan.

Förbundet beseglas vanligen inför vittnen, inför »Gud och allt folket». Det anses vara lika fast som de »vittnesstenar» över vilka blodet gjuts, lika livsfriskt som det källvatten vid vilket förbundet ingicks, lika grönskande och långlivat som det vårdträd som planterades där marken fuktades med parternas blod.

Förbundet avslutas med att man utbyter gåvor och sitter ned till en gemensam högtidsmåltid, där man äter och dricker varandra till godo.

Det är så djupgripande att de förbundna räknar sig som ett blod, ett liv. De kan byta namn eller ta ett nytt gemensamt namn, som om de fötts på nytt.

Förbundet förpliktar till obrottslig trohet, till strikt rättfärdighet. *Det kan inte brytas.* »Men vad händer om det bryts?», frågar någon. Svaret blir både en och två och tre gånger: Det kan inte brytas. — Det finns emellertid exempel på svek. En indian och en vit ingick blodsförbund och bytte namn. Men blekansiktet svek. Då förlorade indianen sin själ. Sitt nya namn kunde han inte använda, sitt gamla kunde han inte återta. Som en namnlös skugga förtvinade han och dog utan att åter bli sig själv.

De förbundna är förpliktade att tveklöst hjälpa och bistå varandra och med livet som insats skynda till undsättning i varje fara eller hämnas den förbundnes död (blodshämnd).

Detta blodsförbund, som spåras universellt bland folken, tycks ha varit allmänt känt bland semiterna, och spår av det återfinns överallt i Bibeln, där det förutsätts vara så allmänt känt att en antydan kan innebära en rikedom av associationer och ett enda ord en djup hemlighet.

Hebreiskans »karát berit» (= sluta förbund) har en tvåfaldig betydelse av skära och äta tydande på skärandet av en förbundsskåra förenat med det symboliska drickandet av förbundsbägaren eller på den med riten förbundna heliga måltiden, då man skar och åt varandra till godo. Känner man till förbundsskåran i armen eller den »stigmatiserade» handen med det blodiga märket använt som amulett och symbol av ett heligt förbund, så levandegörs på ett särskilt sätt Herrens ord genom profeten: »Se, på mina händer har jag upptecknat dig!»

Abraham och Abimelek tycks ha ingått ett heligt blodsförbund vid källorna i Beer-Sheba. De två »skar ett förbund». De svor att svekfritt bistå varandra och varandras efterkommande. De utbytte gåvor vid sjukällorna och ställde upp såsom vittnen sju lamm samt planterade en tamarisk, som skulle växa och bära vittnesbörd om förbundet och den välsignelse som från Abraham och hans säd skulle komma filistéer och hedningar till del. Isak och Abimelek förnyade sedan förbundet och »åt och drack» tillsammans. (Gen 26:30-31.)

Jakob och Laban tycks ha ingått ett liknande förbund. »Låt oss skära ett förbund», sade Laban, »Det skall vara vittne mellan oss». Jakob reste en stenpelare och man samlade en hög stenar, ett »vittnesröse», (liknande det, som Herodotus säger att araberna bestänkte med parternas förbundsblod), de kallade Gud till vittne, åt och druck, svor eden vid fädernas Gud, offrade och höll festmåltid. (Gen 31:19-36.)

David och Jonatan tycks ha varit ett annat blodsbrödrapar. De skar ett förbund, eftersom Jonatan älskade David som sitt eget liv (blod), och i riten ingick utbytandet av gåvor: Prinsen gav herden sin dyrbara mantel, sina kläder och sina vapen, bälte, svärd och båge. Med ett ord: hela sin utrustning, ja, varför inte tillägga: sitt konungablod och sin krona. Från denna förbundsstund var David och Jonatan ett hjärta och en själ och förenade med intimare band än naturlig släktskap (1 Sam. 19:1ff). Deras ömsesidiga tillgivenhet var »underbar, mer än kvinnors kärlek» (2 Sam. 1:26). Förbundet omfattade också Davids och Jonatans hus eller efterkommande. När därför många år efter Jonatans död David fått ro för sina fiender, så hade David inte glömt det förbund han skurit med Jonatan utan sade: Finns det ännu någon kvar av Sauls hus, som jag kan visa godhet mot för Jonatans skull? (2 Sam. 9:1.) Och att krymp­ling­en Mefiboset, Jonatans son, kläddes i högtidsdräkt och ständigt fick äta och dricka vid konungens bord visar Davids trohet mot de bindande förpliktelserna av detta blodsförbund. (2 Sam. 9:2-13.) Den ringe herdegossen kunde inte låta bli att, upphöjd till konung, ta sig an den »släkt» han *vunnit med sitt eget blod.*

Som vi sett står blodet som substitut för livet, som symbol för trofast vänskap, obrottsligt enhetsförbund och nytt liv.

I en otrygg värld, där människan från alla håll hotades av fiender, av förgängelse, synd och död, där hade hon behov av att knyta trohetsförbund. Inte bara med en mänsklig hjälte. Nej, det fanns överallt i denna mänsklighet en längtan efter att sluta blodsbrödraskap med livets Herre för att bli ett med den som ägde styrka och evigt liv och sålunda bli räddad från död och synd och förgängelse.

I Egyptens »dödsbok», vilken kan sägas vara faraonernas gamla heliga bok, som handlar om den dödes »vandring mot ljuset», mot livet, finns enligt Trumbull flera ställen som tyder på att egypterna var förtrogna med riten och sökte frälsning och liv i blodsförbund med gudarna. »Ge mig er arm!» säger själen till gudarna. Förklarande fortsätter texten med att tala om blodet som flyter från solgudens lem. Och själen talar sålunda i Osiris namn: »Jag är själen i dess två hälfter, själen av Sol-Ra och själen av Osiris, den döde». — Synbarligen är det fråga om en rit med »skärande av ett blodsförbund», som leder till »en själ i två kroppar» eller till att den döde får del av gudarnas liv genom blodet och såsom ett med gudomen kan tillägna sig ett av solgudens namn, Osiris, den »uppståndne». — När själen kommer till den port som leder in till ljus och liv, talar den döde om sig såsom länkad till den store guden Seb genom »kärlek till hans arm». Han är förvissad om att porten skall öppnas, ty genom att ha korsat arm och utbytt blod med gudarna har själen tydligen blivit ett med dem. Om den dödes hals har också lagts en röd amulett färgad med Isis blod såsom tecken på ett heligt förbund, och »när detta kontrakt är gjort, kommer Isis att skydda den döde osirianen, och Horus gläder sig över att få se honom». »Hans namn är likt gudarnas.» (Trumbull: The Blood Covenant, s. 78-84.)

Redan tidigare har jag nämnt att blodet av ett offerdjur kan representera båda parterna vid ingående av ett blodsförbund mellan två människor. — På samma sätt kan också en människa söka gemenskap med Gud genom ett offer, som symboliskt kan representera ena eller andra eller båda parterna.

*Människan kan ge offret som ett substitut för sig själv* antingen det gäller att tacka eller blidka, att sona eller vinna gemenskap. Ibland har mänskligheten framburit människooffer för att blidka eller sona makterna. Och då har det ibland gällt att offra det dyrbaraste man ägt. På en ö i Margareta- eller Abajasjön lever en folkstam som brukar offra till sjöns »andar». När vattnet någon gång stiger oroväckande högt och hotar att som en syndaflod dränka allt levande, lär ingenting annat kunna hjälpa än att hövdingen offrar sin förstfödde son, det dyrbaraste han äger. (Flera sagesmän, som dock inte är eniga i detaljer.)

*Offret kan också, och kanske oftare, representera »gudens liv och blod».* Genom att »äta av guden» eller offret tror man sig vinna den åtrådda gemenskapen eller »blodsförbundet» med gudomen. Vid dessa offer, då människan söker kommunion med guden genom att tillägna sig hans kött och blod, företräds gudomen ofta av ett substitut, ett felfritt offerdjur, en gudabild av säd fuktad med blodet av barn och jungfrur, ett nyfött barn eller en »ersättningskonung», som en tid får leva i konungslig prakt och gudomlig hyllning för att sedan offras.

Hur gräsliga än många kultiska bruk i sin grovt materiella symbolism kan förefalla, så har de dock i sitt associativa ursprung syftat till livsgemenskap eller »blodsförbund» med Livet.

Om dessa tankar om blodsförbund och gudsgemenskap härleder sig från en gemensam urtradition, från ett gudomligt Eden, eller jordens skiftande folk är så enhetligt funtade att deras tanke- och associationsliv på samma vägar trevar sig fram emot »gudarnas frälsande arm», det torde endast ha teoretisk betydelse. Men det viktiga är att Gud, när människorna sträckte sina famlande händer mot himmelen, blottade sin starka arm och sina genomstungna händer till ett sådant frälsande förbund som svarade mot människans behov och släktets föreställningsvärld.

Men låt oss återvända till Bibelns värld:

Aposteln Jakob kallar Abraham »Guds vän». Gud själv säger (i Isa 41:8): »Abraham, min vän!» Och Josafat säger, när han talar inför Herrens ansikte: »Abraham, din vän!» Inte bara dessa ställen vittnar om att vänskapsbandet mellan Gud och Abraham var något alldeles särskilt. Även ordet *vän* säger något särskilt. Det ord som används om Abraham såsom »Guds vän» återfinns i förbindelsen Gud–människa inte om någon annan än Abraham och endast Abraham. Ett undantag tycks föreligga, då det i Exod 33:11 heter, att »Herren talade till Moses ansikte mot ansikte, som när en människa talar till en vän». Men här har det hebreiska ordet *(re‘ä)* bibetydelsen kamrat eller granne, medan det ord som användes om Abraham *(’oheb)* betyder en som älskar.

I vänskapen mellan Gud och Abraham framträder mycket av det karakteristiska för ett blodsförbund.

I Gen 15:7-18 läser vi att Gud skar ett förbund med Abraham, vilket beseglades med ett offer. Det förnyades sedan såsom ett blodsförbund, där tecknet var omskärelsen och löftet gällde Abraham och hans säd. Det var evigt och oryggligt och innebar nytt liv, under det att »icke omskuren» innebar detsamma som död (Gen 17:11, 13-14). Det var ömsesidigt förpliktande. Parterna bytte namn: Gud införlivade förbundsfädernas människonamn med sitt, kallande sig Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, under det Abraham fick det nya namnet Abraham och glansen av ett saligt byte i namnet »Guds vän».

Abraham och hans säd gav sitt förbundsblod i omskärelsen, som betydde: »Jag och mitt hus, vi vill tjäna Herren», och accepterades symboliskt av Gud i den rabbin, som intill denna dag såsom Guds representant smakar den omskurnes blod eller dricker en droppe därav i vin. — Gud gav sitt förebildligt i offerlammet som slaktades i Isaks ställe.

I blodsförbunden ingick förpliktelsen att uppge sig själv och offra allt i trohet mot löftena närhelst någon av parterna kom i nödläge. Abrahams trohet mot förbundet skulle efter många och långa år prövas, då han bjöds att offra Isak, sin ende son. — I tidens fullbordan, när judafolket kommit in i mörker och dödsskugga, skulle också den Högste i förbundet uppenbara sin kärlek och trohet genom att utge sin ende Son, för att med sitt blod ge syndaförlåtelse och levandegöra »Abrahams barn».

Här bör det påpekas att offret av ende sonen inte som västerländsk jag-mentalitet framkastat var ett sätt att själviskt undkomma att ge sitt eget liv. Nej, för österländsk släktinlevelse är ende sonen dyrbarare än ens eget liv. Alla förhoppningars son måste vara betydelsefullare än några korta gamlingmans­år för den som känner sig mätt på dagar och önskar att samlas till sina fäder i förvissning om att släkten lever vidare och löftena skall fullbordas i välsignelser för »alla släkter på jorden».

På annat ställe har jag påpekat att en man hos många folk ofta inte bär sitt eget namn. Under uppväxtåren och som yngling går han under faderns namn och kallas: *son till* den och den (namnet), och när han fått en egen son, kallas han: *fader till* den och den. För en futuralt inställd man är sonen be­ty­del­se­fullare. Ille faciet. Mannen bär inte sitt eget namn. Han dör, men namnet överlever honom. Hans förhoppningar, hans liv och blod pulserar i nya släktled. Seden att benämna sonen efter fadern och fadern efter sonen går igen i Bibeln, där Jesus benämns Guds son och Gud kallas »Jesu Kristi Fader».

Blodsförbundet mellan Gud och Israel förnyades mer än en gång. I tider av yttersta nöd skulle Gud gång på gång visa sin trohet mot förbundet. Under de egyptiska plågornas tid höll Abrahams säd på att uppgivas och förgås under träldomsoket, men då frälste Herren sitt folk »med uppräckt arm». Ånyo var det ett förebildligt offerlamm som blev slaktat för att rädda Abrahams säd till livet. Blodet av ett felfritt lamm skulle strykas på dörrposterna och övre dörrträet, för att dödsängeln skulle skona och gå förbi, så att Israels barn, när morgonen grydde, med jubel kunde dra ut från fångenskap och död till liv och frihet. »Blodet skall för er vara ett tecken .... ty när jag ser blodet skall jag gå förbi er. Ingen straffdom skall drabba er med fördärv …» (Exod 12:13, 22-23.) Med påsken följde också seden att skära och äta påskalammet och fira en »högtidsvaka» och en Herrens åminnelsemåltid.

I den universella riten var ärr eller sårmärken efter för­bunds­skåran tecken som åberopades för att på nytt levandegöra förbundets förpliktelser. Stundom bars också den skrivna för­bundspakten, beseglad med några droppar av förbundsblodet, innesluten i en kapsel, som amulett. I Egypten bars en röd amulett, symboliserande Isis blod, som talisman av den som ingått blodsförbund med gudarna. Efter Guds förbund med Israel, beseglat med påskalammets blod, förklarade Herren: »Detta skall vara som ett tecken på din hand och som ett band på din panna …» (Exod 13:16). Därför har också judarna hängt fast vid seden att på pannan och på armen, då de talar med sin himmelske förbundne, i en läderkapsel som helig amulett eller »Tefillin» bära Herrens ord om påskalammsförbundet (Exod 13:3-10, 11-16 samt Deut 6:4-9, 13-22). Enligt Hebr. 9:19 stänktes förbundsblodet inte bara på altaret och på folket utan även på det dokument som innehöll för­bundspakten och skulle förvaras i Tefillin. Denna amulett tilläggs stor betydelse och rabbinerna säger: »Inte varje israelit är en jude utan bara den som äger de två tecknen, omskärelsen och Tefillin» — de två förbundstecknen, det ena givet till Abraham, det andra till Mose (Home and Syn. of Mod. Jew, s. 5 enl. Trumbull). Tefillin eller böneremsorna kunde vid vissa tillfällen ersättas av en röd tråd, som skulle erinra om blodsförbundet. Det var också en röd tråd Josua gav Rahab som ett tecken på att hon tillhörde förbundsfolket. Rabbinerna menade att även Gud såsom andra parten i förbundet bar Tefillin (Smith-Hackett: Bib. Diet., Artikeln » Frontlets»). Det hänvisas i Bibeln gång på gång till Herrens högra hand, hans starka arm, hans upplyfta arm, och i Isa 49:15 talar Herren om en kärlek som är starkare än en moders, med förklaringen: »Se, på mina händer har jag upptecknat dig.» Än mera talande blir dessa ord, om man betänker föreställningsvärlden hos orientaliska folk bland vilka egypterna i förlitande på blodsförbundet ropade till sin Gud: Ge mig din frälsande arm! och det var en allmän sed att ta blodet till ett heligt förbund från hand eller arm.

Så fast hängde judarna vid dessa amuletter, inneslutande blodsförbundspakten, att de första kristna hade svårt att frigöra sig från bruket. I katakomberna har man funnit sådana små amuletter, små behållare av guld eller annan metall, innehållande något ord ur evangeliet om Jesu blod som renar från alla synder. Dessa påminnelser om det frälsande blodsförbundet torde ha använts som magi eftersom de fördömdes av Augusti­nus, Krysostomus och kyrkomötet i Laodicea som rester av hedendom. Men ännu i dag bär etiopier och andra folk bibelspråk i kapslar om halsen. (Jones: Credulities Past and Present, s. 188.)

Ännu i dag slaktas också påskalammet av samariterna på berget Gerissim, och blodet stänks på varje pilgrimstält, liksom det såsom förbundstecken målas på varje panna (Trumbull s. 232).

En ny fas i förbundsfolkets liv började vid berget Sinai, där förbundspakten förnyades. Folket mottog alla Herrens ord och rätter. Man byggde ett altare och reste tolv stenar samt offrade gemenskapsoffer, vars blod var substitut för båda parter: Hälften av blodet stänktes på Herrens altare och hälften på folket, varjämte förbundspakten förelästes och bestänktes med det symboliska blodet (Hebr. 9:19). — När blodet stänktes på folket sade Mose: »Se, detta är blodet i det förbund som Herren har slutit med er ….» — »Ingen kan se Gud och leva» heter det. Men sedan blodsförbundet var slutet, steg de yppersta ur folket upp på berget, och sedan de skådat Gud, »åt de och drack» i det högtidsfirande *som brukade åtfölja* ingångna förbund.

Generellt torde det kunna sägas att de gammaltestamentliga offren åsyftade gemenskap med Gud. I syndoffren sökte man rening till gemenskap, i brännoffren trohet mot gemenskapen och i tackoffren lycka i gemenskapen.

Symbolik och dramatik är ett mera levande språk än torra bokstäver. Men för att Israel inte skulle förväxla förebilder och verklighet och fastna i ceremonier, tar Herren gång på gång till orda och ger en andlig tolkning av symboliken. »Om­skär ert hjärtas förhud», säger Herren (Deut 10:16), »och var inte längre hårdnackade!» — »Herren, din Gud, skall omskära ditt hjärta och dina efterkommandes hjärtan, så att du älskar Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och av hela din själ. Då skall du få leva! (Deut 30:6.)

Vidare säger Herren: »Vad skall jag med era många slaktoffer till? Jag är mätt på brännoffer … till blod av tjurar, lamm och bockar har jag inte behag … Bär inte längre fram meningslösa matoffer. Röken av dem är avskyvärd för mig. Jag står inte ut med nymånader, sabbater och utlysta fester — ondska tillsammans med högtidsförsamlingar. Min själ hatar era nymånader och högtider. De är en börda för mig, jag är trött på att bära den. … Även om ni ber mycket, kommer jag inte att lyssna. Era händer är fulla av blod.» (Isa 1:11, 13-18.)

Orden handlar om ett folk som i det yttre söker Guds gemenskap med offer och gudstjänstliv, med böner och med av förbundsskåra sårade händer utsträckta mot Gud, men i det inre är onda och obrutna. Därför fortsätter Gud: »Tvätta er och gör er rena! Ta bort era onda gärningar från mina ögon. Sluta att göra det som är ont. Lär er att göra det som är gott, sök det rätta. Tillrättavisa förtryckaren, försvara den faderlöses rätt, stöd änkan i hennes sak. Kom, låt oss gå till rätta med varandra, säger Herren. Om era synder än är blodröda, skall de bli snövita, om de än är röda som scharlakan, skall de bli vita som ull.» I stället för att binda förbundsorden omkring panna och arm säger Ordspråksboken: »Bevara dem i ditt hjärtas djup!» Och Herren talar om ett nytt förbund i orden: »Jag skall lägga min lag i deras inre, och skriva den i deras hjärtan!» (Jer. 31:33.)

Blodsförbundets symboler var Gamla testamentets språk. De liksom Jesu ord är för mången döda bokstäver. För dem som rätt läser dem är de emellertid ande och liv.

Både judar och hedningar sökte genom det slaktade offerdjuret förbund med gudomen, och offermåltiden uttryckte en intim gemenskap. Detta förklarar varför judar och hedningar inte till något pris ville äta varandras offerkött och därmed svika ett heligt förbund. Det förklarar också varför intill denna dag etiopiskt kristna och muhammedaner räkna det som trohet mot sin religion och sin Gud att inte äta vad en annan trosbekännare har slaktat. Hos etiopiskt kristna är också ätandet av det kött som med offerritual slaktas i Fadrens, Sonens och Den Helige Andes namn någonting som efter en lång fasta ger feststämning åt en högtid och befäster deras gemenskap med Gud och dem som äger samma tro.

Låt oss nu se vilket ljus den universella blodsriten kastar över det gamla förbundets förnyelse i Nya testamentets tid. Att Gud i Kristus, när han »antog tjänareskepnad och kom i människogestalt», »till det yttre lik en syndig människa», »frestad i allting liksom vi» — också gick in i och levde med i mänskligt tanke- och associationsliv och använde sig av mänsklighetens universalsymbolik, när han skulle förklara sin för­sonings hemligheter och gå mänsklighetens djupaste behov till mötes, det är både naturligt och ofrånkomligt. Även män­nisko­släktets förkärlek för dramatik i offer och förebilder förstod Jesus, då han själv trädde in i dramat och lät offret bli verklighet.

Att Jesus var väl hemmastadd i blodsförbundsriter och offer­symbolik är uppenbart. Han talar om omskärelsen såsom härstammande från fäderna, och redan långt innan lärjungarna kunde ana hans lidande och död, undervisade Jesus mot slutet av sitt andra verksamhetsår i Kapernaums synagoga och sade: »Amen, amen säger jag er: Om ni inte äter Människosonens kött och dricker hans blod, har ni inte liv i er. Den som äter mitt kött och dricker mitt blod har evigt liv, och jag skall låta honom uppstå på den yttersta dagen. Ty mitt kött är verklig mat, och mitt blod är verklig dryck. Den som äter mitt kött och dricker mitt blod förblir i mig och jag i honom!» — Till människor mera främmande för blodsförbund och offersymbolik kunde han kanske förklarande ha tillagt: »Alla människor längtar efter Livet. De längtar efter delaktighet i gudom­ligt liv. De ger sitt eget blod eller offerblod och tillägnar sig blodet under längtan efter evigt liv och enhetsgemen­skap med Gud. Allt som människorna söker i offerblodet får de i mig. De kan få dela mitt blod, mitt liv, min natur och ingå förbund och gemenskap med Gud» (Trumbull, s. 277). Men för att låta dem veta att han talar om andliga verkligheter tillägger han: »Det är Anden som ger liv, köttet är inte till någon nytta. De ord som jag har talat till er är ande och liv.» (Joh 6:63.)

Då de hörde detta tal sade några: »Hur kan han ge oss sitt kött att äta?» Lärjungarna fann också Jesu ord vara ett hårt tal, de förstod det inte. Men det berodde inte på att de inte hört talas om att äta köttet av ett offerdjur för att vinna gudsgemenskap eller om att dricka blod för att ingå ett heligt förbund. Nej, det var snarare därför att de ännu inte förstod att skuggan hade en verklighet, att Jesus skulle bli »det fullkomliga offret».

I ett typiskt blodsförbund ålåg det parterna att skynda till dens hjälp som råkat i olycka eller fara och utan hänsyn till sig själv offra allt även livet, om så skulle behövas, för att rädda den andre. Abrahams förbundstrohet prövades på Moria berg, Guds på Golgata. I en tid då förbundsfolket förtrampades av främmande inkräktare och mänskligheten befann sig i törne­snåret, skulle Gud visa sin trohet mot förbundet genom att skynda till släktets räddning och blotta sin frälsande arm.

I de gamla blodsförbunden brukade föreningsblodet tas från arm eller hand, vilket förklarar flera Skriftens ord och kastar nytt ljus över exempelvis följande: »Herren uppenbarar sin heliga arm inför alla hednafolkens ögon, alla jordens ändar skall se vår Guds frälsning! » (Isa 52:10). »Se, på mina händer har jag upptecknat dig!» (Isa 49:16). — »Sjung för Herren en ny sång, ty han har gjort under. Han har vunnit seger med sin högra hand och med sin heliga arm. Herren har gjort sin frälsning känd, han har uppenbarat sin rättfärdighet för hednafolkens ögon!» (Dav. Ps. 98:1-2.) — Det underbara [[53:e kapitlet >> Isa 53]] hos Jesaja, som handlar om honom som blev genomborrad för våra överträdelsers skull … och hur vi »genom hans sår är helade», det börjar med att tala om Herrens arm: »För vem var Herrens arm uppenbarad?» — Ja, »vi gick alla vilse som får, var och en gick sin egen väg. Men all vår skuld lade Herren på Honom!» »Herrens arm» uppenbarades på korset, då Kristus utsträckte sina armar med de genomborrade händerna och gav sitt blod för att förnya och besegla förbundet.

Mänsklighetens längtan efter frälsning och gudsgemenskap får sin underbara förklaring och uppfyllelse i den avskedets stund, då lärjungarna låg till bords med Mästaren. »Jag helgar mig till ett offer», säger Jesus. (Joh 17:19.) »Och han tog ett bröd och välsignade det och bröt det och gav åt dem och sade: Tag, detta är min kropp. Och han tog en bägare, tackade Gud och gav åt dem: Och de drack alla ur den. Och han sade till dem: Detta är mitt blod, förbundsblodet, som är utgjutet för många.» (Mark 14:22-24.) — »Medan de åt tog Jesus ett bröd, tackade Gud, bröt det och gav åt lärjungarna och sade: Tag och ät. Detta är min kropp. Och han tog en bägare, tackade Gud och gav åt dem och sade: Drick alla av den. Ty detta är mitt blod, förbundsblodet, som är utgjutet för många till syndernas förlåtelse.» (Matt. 26:26-28. Se också Mark. 14:22-24 och Luk 22:19-20.)

I de gamla blodsförbunden ansågs parterna förenade till ett nytt gemensamt liv. Om den nya enheten, som förverkligades genom Jesu förbundsblod, talar Jesus i sin överstepräs­terliga förbön: »Jag ber att de alla skall vara ett, och att såsom du, Fader, är i mig och jag i dig, också de skall vara i oss, för att världen skall tro, att du har sänt mig. Och den härlighet som du har gett mig har jag gett dem, för att de skall vara ett, liksom vi är ett: jag i dem och du i mig, för att de skall vara fullkomligt förenade till ett …» (Joh 17:21-23.)

Enligt gammal rit skulle förbundsparterna på ett eller annat sätt byta blod och bli ett med varandra, vilket vanligen skedde genom att man symboliskt drack varandras blod blandat i den bägare vin eller vatten, vilken beseglade förbundet. — Jesus tillägnade sig på ett fullkomligare sätt män­nisko­släk­tets blod genom att låta sig födas som människa, genom att bli ett med mänskligheten, genom att dricka den kalk som Fadern gett honom. Själv gav han sitt blod för att syndare skulle få tillgång till förlåtelse och gudomligt liv: »Den som äter mitt kött och dricker mitt blod har evigt liv».

I stället för att själva blöda kunde parterna i ett typiskt blodsförbund acceptera ställföreträdare eller ett ställföreträdande offerlamm, som blödde i bådas ställe. På samma sätt var Jesus parternas ställföreträdare eller offerlammet; »Se Guds Lamm, som tar bort världens synd!» Och hans blod accepterades av båda parterna: Jesus gick med sitt eget blod en gång för alla in i det allra heligaste och vann en evig förlossning, — »in i själva himmelen för att nu träda fram inför Guds ansikte för vår skull». (Hebr. 9:12, 24.) Var och en som accepterar Jesus som ställföre­trädare äger gemenskapen med Gud, varom Hebréerbrevets författare säger: »Bröder, i kraft av Jesu blod kan vi nu frimodigt gå in i det allra heligaste … Låt oss därför med uppriktigt hjärta gå fram i full trosvisshet …» (Hebr. 10:19-22.)

I gamla blodsförbund bytte parterna ofta namn för att markera den nya enheten och villigheten att gå in i varandras förhållanden. På samma sätt kallade sig Gud i Kristus med förkärlek för Människosonen, under det att förbundspartnern upptog sin Herres namn, och såsom lärjungar kallade de sig kristna. (Act 11:26.)

Då blodsförbund ingicks, planterades ofta »ett vittnesträd». Kristus kallade sig själv »det friska trädet». (Luk 23:31.) Och hans kyrka och församling, som spirat upp ur förbundsblodet, har vuxit och blivit ett skuggrikt träd som över hela jorden bär vittne om Herrens trofasthet emot det frälsande blodsförbundet.

Om »vittnesstenen» vid vilken förbund brukade ingås, påminner Jesu namn »Hörnstenen» (Matt. 21:42) och »den levande stenen» (1 Pet 2:4-6).

Ett blodsförbund kan inte brytas: »Sina gåvor och sin kallelse kan Gud inte ångra» (Rom 11:29).

På Sumatra lär flera forskningsresande aldrig ha nått sin resas mål bara därför att de inte känt till eller respekterat den oskrivna lagen om stamgränserna, fastän gränsen inte brukade bestå av någonting annat än några grässtrån knutna över stigen. Att »bryta gräset» kostade dem livet. Men den resande som tidigare ingått blodsförbund med hövdingen, kunde känna sig trygg, även om han återkom efter aldrig så många år. När han i spetsen för sin karavan »bröt gräset» och trängde in i landet, störtade »vildar­na» fram ur snåren med höjda spjut och hemska tjut för att överfalla inkräktaren. Men denne behövde inte mer än att blotta sin arm och visa sårmärket efter blodsförbundet och nämna namnet på den förbundne hövdingen, så föll vapnen ur händerna på krigarna och de förvandlades som genom ett trollslag till vänner och fredlig eskort. Och »främlingen» fördes såsom »konungens vän» i triumf av jublande undersåtar till hövdingens palats. Den undergörande hemligheten till förvandlingen hängde samman med det förbund som en gång ingåtts och beseglats med hövdingens blod. Det förbundet stod oryggligt fast såsom vittnesstenen. Det grönskade som livets träd.

Vilken känsla av glädje och tacksamhet uppfyllde inte den vägfarande, när han efter den underbara räddningen fördes fram ansikte mot ansikte med hövdingen, som gick honom till mötes, log ett hjärtligt och trofast välkommen, lät manteln falla och visade förbundsmärkena. Det dröjde inte länge förrän man sida vid sida satt dukad till fest med hela menigheten i högtidsskrud, folket jublade och strängade sina instrument, och barderna improviserade en ny sång om räddningen genom blodsförbundet. Det var som flodens brus när allt folket stämde in i omkvädet, som prisade de undergörande krafterna i ko­nung­ens blod och hans oförlikneliga namn.

En annan gång var det en skara räddhågade och försagda män, som hade låst in sig och inte vågade vandra vidare av fruktan för fienderna. En flämtande låga i en sotig oljebehållare av bräcklig lera kastade ett grått sken över tillbommade fönsterluckor, hopsjunkna gestalter, tunga ögonlock och betryckta ansikten. Allt var skenbart dött, men oron marterade hopplösa sinnen. Då stod plötsligt någon mitt ibland dem och väckte dem till medvetande med orden: »Frid vare med er!» Männen for förskräckta upp och trodde att de såg en vålnad. Men mannen lät manteln falla och visade dem sårmärkena i händer och fötter. Då blev lärjungarna glada när de såg Herren. Och sedan visade sig Jesus även för den tvivlande Tomas, lät manteln falla och sade: Här är mina händer! Stick din hand i min sida! Och tvivla inte utan tro! Då sjönk även Tomas förkrossad men fylld av ett nytt livs överväldigande pulsar till Mästarens fötter, och över hans läppar halkar det dyrbara namnet: Min Herre och min Gud!

[… text saknas i originalet…]

instiftelse och i liknelsen om det stora gästabudet med dess inbjudan: *»Kom, nu är allt färdigt!»* Uppenbarelseboken gläntar också på porten till »Lammets bröllop». Det är därför en lärjunge med sårens bild intryckt i sitt hjärta längtansfullt ser framåt mot den stund, då han får skåda Konungen »ansikte mot ansikte».

## Vår nästa. Av Läroverksadjunkt Henning Sjögren.

För det stora och heliga budet »Du skall älska din nästa som dig själv» är envar i behov av tillämpande utläggning. Det första steget därtill har den lagkloke i Luk 10 angivit med sin fråga: »Vem är då min nästa?» Frågan förråder något syskontycke med pilatusfrågan: »Vad är sanning?»

Inte med teoretiska begreppsutredningar utan som vanligt med ett konkret exempel låter Jesus sådant ljus genomtränga ämnet att den lagkloke tvingas att mot sin vilja besvara frågan rätt.

I vanlig homiletisk utläggning tolkas parabeln så, att samariten ser sin nästa i den halvdöda, utplundrade »människan, vilken som helst», såsom texten säger, och känner sig själv såsom hans nästa och självklart hjälper honom. Därmed ger han oss ett föredöme av den människokärlek som inte tvekar inför uppenbar nöd utan även med egen uppoffring sätter in sin hjälp. Denna tolkning är tydligen riktig och tillräcklig för uppbyggelse. Men därmed har man säkerligen inte grävt fram liknelsens hela innehåll, som omspänner mycket mer av människolivets och historiens allvarligaste problem.

För att skänka oss ovannämnda lärdom hade det varit tillräckligt att tala om hur en samarit vid vägkanten upptäckte en rånad judisk man, till utseendet död, och utan betänkande tog honom med till värdshuset och sörjde för hans vård. Det hade varit en tillräckligt skarp läxa för den judiske lagkloke, som föraktade samariterna men nu måste erkänna att han, om han råkat ut för samma olycka, hade kunnat komma i samma obetalbara tacksamhetsskuld till en samarit och nödgats erkänna honom som sin nästa. Vi skulle hellre sett att det stått »en *judisk* man» och inte »en människa» rätt och slätt, men Jesus, människosonen, visste vad han ville säga. Han ville att hans ord skulle tala till hela mänskligheten i alla folk och tider. Liknelsen har lika universell syftning som den gamla fabeln om lejonet och råttan som gnagde sönder fångstnätet.

Nu uppträder emellertid två personer, som tycks onödigt komplicera det lilla dramat, nämligen prästen och leviten.

De var också på väg nedåt mot Jeriko. Det låg en levitstad, Jaeser, några mil österut på andra sidan Jordan. Den som passerat det tarvliga härbärge som århundradens tradition alltjämt benämner »den barmhärtige samaritens värdshus», vet att den ödsliga omgivningen med klippor och gömslen, passande tillhåll för beduinernas rövarband, inte inbjuder till att dröja i stilla naturbetraktelse. Prästen och leviten påskyndade stegen och upptäckte så vad som såg ut som ett naket lik vid vägkanten, en inte alldeles ovanlig syn. Möjligen kom dem i tankarna orden i Isa 58:7 om sann fasta: »… kläd den nakne var du än ser honom och drag dig inte undan för den som är ditt kött och blod.» Men innan de bestämt sig för att undersöka om det fanns liv i mannen, kom för dem ett mera kategoriskt lagbud ur Lev 21: »En präst *får inte orena sig genom någon död* bland sitt folk utom genom sina närmaste blodsförvanter.» Om översteprästen gällde att han »varken genom sin far eller sin mor får orena sig» (Lev 21:11). Ännu mycket mindre fick prästen orena sig genom någon alldeles okänd främling. Sådan var för övrigt lagen bland alla folk. Roms augurer fick inte ens se åt det håll där en död fanns.

Samariten kände helt visst lagen om levitisk renhet. Men han var inte präst eller levit, troligen köpman. Hans beteende och kredit hos värdshusvärden leder för övrigt tanken till esséernas inbördes solidaritet och hjälpsamhet, såsom Josefus mästerligt skildrar dem, och som Jesus, vars ord någon gång påminner om deras levnadsregler, säkerligen känt, om han också inte tillhört deras orden. Samariten har antagits höra hemma i Sikar, där han genom »den samaritiska kvinnan» och andra skulle ha kunnat få kunskap om Jesus (L. Harms).

Inte i avsikt att kasta skugga över prästen och leviten personligen kan Jesus ha satt in dem i parabeln, fastän det kan förefalla så för de kyrkobesökare som vid denna evangelie­läs­ning tänker med ett förstulet ögonkast mot altaret: »Ja, sådana är prästerna.» Nej, han kände alltför väl den lag som band dem. Han gör det för att den lagkloke skulle få ett indirekt men oförgätligt svar på sitt stora spörsmål. Aldrig hade denne satt i fråga annat än att just prästerskapet var hans nästa. Nu ser han att samma lag som han själv var satt att vårda, hindrade dem att rädda hans liv, om de fann honom ligga halvdöd och rånad vid vägkanten. Att han kunde bli tvungen att kalla en samarit sin nästa hade aldrig fallit honom in, nu måste han erkänna det.

Parabelns lärdom riktar sig inte bara till den enskilda människan, den vänder sin udd mot lag och sed i ett helt *socialt system.* Den måste ha verkat farligt revolutionär på judarnas styresmän, och jämte andra Jesu ord om sabbaten, tvagningar, korban, äktenskap m.m. var den alldeles tillräcklig att draga *cherem hagadol,* det stora bannet, över den galileiske profetens huvud. Men det är hans verk att aktningen för människovärdet nu slagit många bryggor över uråldriga klyftor.

I hela den antika världen och långt in i kristenhetens historia har samhällsordningen vilat på ett obönhörligt upprätthållande av klassgränserna. Judarna såsom »Abrahams barn» avgränsade sig strängt mot samariter och hedningar, liksom hellener mot barbarer, herrefolket i Rom och Grekland mot trälarna, högkasterna i Indien mot »de oberörbara», de vita mot de färgade i nyare koloniländer. Mycket länge dröjde det innan kristen­heten verkligen började lära samaritens läxa, och de protestantiska kyrkorna har legat långt efter. De lutherska ortodoxa kom sig aldrig för att bevisa evangeliepredikans samaritgärning åt hedningar och försvarade uraktlåtandet med teorin att dessa en gång förkastat nåden och därför var av Gud förkastade. Enskilda fromma och tänkande kristna (Leibnitz) har påyrkat och tagit initiativ till senare tiders evangeliska mission. Erkännas måste, att Rom däremot genom sina otaliga ordensstiftelser utan hänsyn till färg och språk och sed fört korset fram genom människovärlden. På protestantismens predikstolar nöjde man sig med att predika om samariten som förebild för Kristus, som frälsar den av djävulen slagna mänskligheten.

Inte bara de stora klyftorna mellan nationer och raser och folkskikt och framför allt religioner träffas av liknelsens slagljus. Inom de minsta samhällen och i varje förening eller skolklass växer gärna fram en tendens att vidga klyftorna mellan människor mer än tingens ordning ford­rar. Det har sina fördelar att kunna såsom högre och bättre folk hålla de lägre på största möjliga distans. När spänningen mellan individer och samhällsklasser nått sin kulmen, har den utlöst svåra brytningar och revolutioner, som den barmhärtige samaritens anda kunnat förebygga. I Indien har Gandhi, som själv ägde något av samaritsinnet, länge verkat försonande trots hårt motstånd, och möjligen kan hans anda, då han nu fått en martyrs lön och hans minne upphöjts i förklaringens ljus, fortfarande verka så.

Självklart är, att naturliga olikheter och därför också gränser måste finnas mellan folk och klasser och enskilda. Nivellering och sammanblandning blir ett fördärv i det mänskliga livet, som är en organism där varje del skall leva och verka efter sin egen art till allas väl. Men det har blivit en av syndens följder att människovärdets allt sammanhållande uppskattning undertryckts till allas skada. Samariten är i så måtto en förebild av Kristus att han lärt oss vad »vår nästa» är och hur vi skall värdera henne.

Det bör anmärkas att den rånade mannen inte i första hand framställs som samaritens nästa utan tvärtom. Samariten visar sig som *hans* nästa. Man visar sig inte som medmänniskors nästa genom att ta emot deras välgärningar utan genom att bevisa dem sådana. Men välgärningarna kommer tillbaka, allteftersom andra lär sig utöva den kristliga kärlekens konst. Man får inte gå och vänta på andras välgärningar, man skall själv ta initiativet. Därför säger Jesus: »Gå du och gör som han!»

Att älska sin nästa som sig själv är och förblir ett problem som sällan är så klart som i samaritens fall. Att avvika från rätta medelvägen ligger alltför nära. Att älska sin nästa *mer* än sig själv kan vara ädel självuppoffring men också avgudisk kärlek. *Mindre* än sig själv torde envar ha alltför stor benägenhet att älska medmänniskorna. Att älska nästan som sig själv betyder inte att ge sin nästa allt vad man själv ämnar tillfredsställa sina önskningar med. Dels är det inte säkert att det passar för vår nästa, dels bör man inte låta sig själv få allt vad man önskar. En viss självtukt krävs av kärleken åt alla håll, och den är för värdefull att kastas för dem som inte förstår dess värde.

Här blir första huvudstycket i Luthers katekes den bästa läroboken. Gud skall vi älska över allt annat. Då bevaras vi av den andra tavlans bud med Luthers av levande visdom inspirerade förklaringar från synd mot den kristliga kärlekens heliga lag.

## Enhet tross skilnad. Av Cand. theol. Olav Nilssen, Bergen.

I Eph. 5:22-6:9 og Col. 3:18-4:1 nevner Paulus tre forholl som mennesket i sitt jordiske liv står i. Det er forhollet mellem kvinne og mann, mellem barn og foreldre og mellem trell og herre. I Rom 13:1ff og 1 Pet. 2:13f står også forhollet til øvrigheten nevnt.

Alle disse forholl er et over- og underordningsforholl. Mannen står over kvinnen, og kvinnen står under mannen. Foreldre står over barn, og barn står under foreldre. Og slik kunde en fortsette, og da ville man finne at dette over- og under­ord­nings­forholl gjeller *hele* menneskets jordiske liv. Om man tok noen flere eksempler enn de som her er blitt nevnt fra N.T., kunde man nevne forhollet mellem elev og lærer, mellem patient og læge og mellem soldat og officer.

Et menneske står således i flere eller færre relasjoner alt ettersom dets stilling i samfunnet er. Et og samme menneske kan for eksempel være mann overfor sin hustru, far overfor sine barn, læge overfor sine patienter og undersått overfor øvrigheten.

Men ettersom dette over- og underordningsforholl setter sitt preg på hele menneskets jordiske liv, er det av desto større vekt å komme til et fast standpunkt i denne sak. Det er imidlertid ikke noen lett opgave, og et blikk ut i verden idag, viser hvor menneskene er kommet til kort. Forskjellen som skulle været en rikdom, er blitt til en fallgrube, og mange har falt i den.

For det at en er forskjellig fra en annen, har en annen stilling i samfunnet og en annen innstilling til livet, det er lite, men det er nok til at fiendskapet blusser op i et hjerte som ikke elsker. Om alle var like, ville de blitt lei av hverandre. Nu er alle forskjellige fra hverandre. Derfor dette fiendskap.

Men denne forskjell er bare tilstede menneskene innbyrdes. I Kristus vendt opad mot Gud er alle like. Her er det ingen forskjell. For de har alle syndet og fattes Guds ære, og de blir rettferdiggjort uforskylt av hans nåde ved forløsningen i Kristus Jesus. I Kristus er det ingen som har noe å rose seg av, ingen som har noe fortrinn fremfor den andre, ingen som har noe han ikke har fått. Alt det som en i Kristendommen har eller kan få, er en gave fra Gud. Det er ikke noe som er beroende av egen dyktighet og anstrengelse.

Alle er forskjellig overfor hverandre. Det er en naturgiven forskjell som hører dette liv til. Og her *skal* en også vite å gjøre forskjell på folk så en akter dem hoyt som er i høy stilling. Men å gjøre forskjell på folk innenfor kristendommen, det er synd. For her gjør ikke Gud forskjell på folk, og derfor skal heller ikke kristne gjøre det. Her er det ikke spørsmål om jøde eller greker, om trell eller fri eller om mann eller kvinne, for de er alle et i Kristus. Kristendommen går over alle grenser og søker å oprette en åndens enhet tross den naturlige forskjell, denne forskjell som ikke er alt, ikke engang det vesentlige.

Alle er forskjellige overfor hverandre og like overfor Gud. Denne likhet er i Kristus. Her er noe som er felles for alle, noe som tross forskjell binder og forener dem alle.

Mennesket har mistet sin Gud, derfor har det også mistet seg selv. Om mennesket derfor kunde finne Gud, vilde det også kunde finne seg selv. Men det er i Kristus mennesket finner Gud, derfor er det også i Kristus mennesket finner seg selv.

Men derfor er det også bare i Kristus mennesket kan være seg selv, være menneske og møte sin næste som menneske. Om noen derfor ikke er i Kristus, da har han heller ikke forutsetningene for å være et sant, ekte og naturlig menneske. Da kan han ikke møte sin næste som menneske, da kan ikke menneskelige hensyn spille inn i hans forholl til sine med­men­nesker. Da blir hans betydning innskrenket til hans stilling i samfunnet. Det blir en inskrenkning som han ikke makter å overskride. En arbeidsgiver f.eks. vil da ikke møte sine arbeidere som annet enn arbeidsgiver, og en arbeider på sin side vil møte sin arbeids­giver som arbeider og ikke som menneske.

Bare i Kristus er det det kan bli en uløselig enhet mellem de for­skjellige mennesker. Og denne enhet består ikke lenger bare *på tross av* forskjellen men nu meget mer *på grunn av* forskjellen. For nu vil ikke forskjellen lenger være en fristelse til fiendskap. Nu vil forskjellen være det den skulle være: En rikdom som gjør den enhet de har i Kristus, ennu sterkere. Her blir ikke skilnaden til et skille.

Hvert over- og underordningsforholl utgjør en *ordning,* og den plass den enkelte inntar i denne ordning, er et *kall.* Og det er den *ytre* for­skjell som er av vesentlig betydning for den enkeltes plasering i kall og ordning. Den indre forskjell som gjerne går under betegnelsen de fire temperementer, behøver ikke ha noen betydning her.

Kristendommen er ikke avhengig av det jordiske kall. Den som derfor har et lavere kall, har ikke noe *kristent* krav på å få et høyere kall. Og den som har et høyere kall, behøver derfor ikke være noen bedre kristen. En annen sak er det om noen får forkynnelsens nådegave og fra *gjerningens* tjeneste kan tre inn i *Ordets* tjeneste. Men dette er ikke regelen men undtagelsen. For de som tar dette skritt fra gjerningens tjeneste og til Ordets tjeneste, må vite at det er et større ansvar for­bundet med det å stå i Ordets tjeneste enn i gjerningens tjeneste. For­såvidt er det ikke grunn til at mange trer inn i Ordets tjeneste.

Nu er det ikke bare innenfor det naturlige liv at der er forskjell. Også i det åndelige liv, det vil si i Guds menighet, er menneskene forskjellige fra hverandre. For likesom de naturlige gaver er forskjellige, er også de åndelige gaver eller nådegavene forskjellige. Og likesom det kan bli fiendskap og vanskeligheter på grunn av den naturlige forskjell, så kan det også bli det på grunn av den åndelige forskjell. Derfor skal de som har en fremtredende stilling i Guds menighet, ikke forakte andre. Heller ikke skal de komme med noe krav om at alle skal bli dem lik. For de skal vite at alle, selv de som tilsynelatende intet er, har en plass å fylle i Guds menighet. Og de som er kommet i bakgrunnen, behøver ikke gjøre noe forsøk på å kopiere dem som er noe. For alle har de sin gjerning, stor eller liten, å gjøre. Og de skal alle vite at det Gud ser etter, er ikke om gjerningen er stor eller liten, men om gjer­ningens utspring er troskap.

## Gåtan om Israels förlorade tio stammar delvis löst? De kurdiska judarna, en märklig folkgrupp, som ännu som talspråk har den gamla bibelarameiskan. Av Fil. Lic. Herman Wohlstein.

Vad som gjort detta krig grymmare och omänskligare än alla föregående är väl framför allt de otaliga deportationer av olika folkgrupper med åldringar och barn av vilka många gått en kvalfull död till mötes och andra fått fresta sin tillvaro under de mest primitiva förhållanden.

Deportationspolitiken var dock inte någon ny uppfinning av »det tredje rikets» maktägare, den praktiserades redan i forntiden särskilt systematiskt av de assyriska kungarna. För den stora allmänheten mest känd är väl den omfattande deportation som i synnerhet Salmanassar V omkring år 725 före vår tideräkning företog med Israels tio stammar, vilka han enligt Bibelns uppgifter (2 Kings 17:6) lät bo i Hala och vid floden Habur och i Mediens städer. Detta område täcks till en del av det nuvarande politiskt till Irak — det gamla Babylonien — hörande Kurdistan, ett land som förutom av kurder befolkas av araber, armenier, judar, nyassyrer (kaldéer), nestorianer, mandéer, jezider (»djävulsdyrkare»), tscherkesser och turkmener m.fl. exotiska folkslag. Bland dessa är judarna det mest gåtfulla folkelementet. Medan enligt den vetenskapliga forskningen de kurdiska judarna liksom deras bröder i det egentliga Irak härstammar från fångarna vid Babels älvar, påstår de själva att de är ättlingar till de tio av den nämnde Salmanassar V deporterade israelsstammarna.

Vilka har nu rätt? Det anförda bibelstället behöver givetvis i sig självt inte vara ett strängt bevis för riktigheten i de kurdiska judarnas anspråk, ty alltsedan de tio stammarnas deportation har nära på 27 sekler svunnit hän och otaliga folkvågor gått över Kurdistan och Irak, varför man ju mycket väl skulle kunna räkna med den möjligheten att de tio stammarna helt enkelt gått upp i omgivningen och att de judar som numera bebor dessa trakter, dels är avkomlingar från det forntida Babyloniens och Mediens kolonisationer, dels inflyttat dit från Palestina och Arabien. Förutom detta indirekta motbevis skulle man kunna anföra ett mera direkt: bara 800 år efter deras deportation till Babylonien och Medien förklarar den högt ansedde judiska läraren och populäre folkledaren Rabbi Akiba att de tio stammarna aldrig kommer att återvända! Och dock föreligger beaktansvärda faktiska antydningar, som talar för en viss trovärdighet i de kurdiska judarnas påstående om sin direkta härkomst från de tio stammarna.

Det finns f.n. cirka 1.700 judar i Kurdistan, fördelade på hundratals byar och småstäder, förutom majoriteten på 4.000 som under trycket av de senaste decenniernas nationalistiska strömningar utvandrat därifrån och inflyttat till Palestina. Även om de judar som stannat kvar i Kurdistan talar kurdiskt, arabiska och persiska, har de dock aldrig uppgivit sitt eget språk, som är mycket likt de dialekter varpå de arameiska bibel­över­sätt­ning­arna är skrivna. Medan i och med arabernas seger Orientens övriga judar antog arabiskan som sitt talspråk och numera bara känner till arameiskan som lärdomsspråk, bildar de kurdiska judarna häri ett viktigt undantag, i det de använder just det sistnämnda språket som talspråk, som vid tiden för Salmanassars deportation var det gängse bland de bredare folklagren i nästan hela Främre Orienten. I denna viktiga punkt är sålunda denna folkgrupp mera traditionellt sinnad än den övriga orientaliska judenheten — för att inte tala om den europeiska!

Ett kanske lika starkt bevis för denna märkliga traditions överensstämmelse med de faktiska förhållandena kan man hämta ur geografin. Sambation eller Sabbation är den underbara flod till vars bortre strand såväl den talmudiska legenden som historikern Josephus Flavius förlägger de tio stammarnas ursprungliga vistelse. Kan inte den brusande Sabbation, som Talmud med teologisk tendens tolkar som den en gång i veckan vilande »sabbatsfloden», i själva verket vara identisk med den stora och lilla Sab som flyter just genom Mesopotamien och Kurdistan?

Trots alla ras- och — som vi sett — i viss mån även språkmotsatser liknar de kurdiska judarna i yttre hänseende, d.v.s. i fråga om dräkter, seder och — vildhet i hög grad den övriga befolkningen i Kurdistan. Särskilt be­ak­tans­värt är ju det sistnämnda momentet. De kurdiska judarna är krigiskt starka och högresta. Tack vare sina ansenliga kroppskrafter har de också under de senaste 2-3 decennierna starkt tagits i anspråk för uppbyggandet av Palestina, där de kan leva i större trygghet och frihet.

## Guds rike och himmelriket. Av Hugo Odeberg.

När Jesus använde orden »Guds rike» eller »himmelriket» var det inte nya, för Hans åhörare okända ord Han brukade, fastän Han gav dem ett fördjupat innehåll. Vad fanns det då för föreställningar om »Guds rike» eller »himmelriket» hos judarna på Jesu tid?

Först är det kanske att nämna att uttrycken »Guds rike» och »himmelriket» eller »himlarnas rike» betecknar en och samma sak. Det på Jesu tid nästan uteslutande använda uttrycket var det som ordagrant kan återges med »himmelriket» och sakligt med »Guds rike» (hebreiska »malkut haššamájim», arameiska »malkuta dischmajja»). Då nu Matteus företrädesvis använder uttrycket »himlarnas rike» och de andra evange­listerna »Guds rike», är det troligt att det endast är fråga om en olika grekisk översättning av ett och samma uttryck hos Jesus, just det uttryck som ordagrant återges med »himmelriket» eller »himlarnas rike» och sakligt med »Guds rike» eller »Guds herravälde».

Att man sade »himmelriket» berodde helt enkelt på att man hade en sådan vördnad för Guds namn att man inte gärna nämnde ordet »Gud» utan omskrev det med andra ord, bland dem särskilt ofta just ordet »himlen». Så hette det till exempel att »man skall hålla buden för himmelens skull», när det menades »för Guds skull». I stället för att säga »Gud gläder sig» sade man »det blir glädje i himlen». I stället för »gudsfruktan» sade man gärna »himmelsfruktan», »fruktan för himlen».

Nu är det ju visst inte så, att Jesus alltid använde sig uteslutande av sådana uttryck som redan var förtrogna för Hans åhörare. Vi ser också att Han kunde tillgripa uttryckssätt som var helt nya, och ibland sådana som för de fromma fariséerna var rent anstötliga. Ett belysande exempel är att han lärde sina lärjungar att använda och själv använde det förtroliga tilltalet »Abba» till den himmelske Fadern. Ordet Abba betyder nämligen inte det högtidliga »Fader» utan det förtroliga »Far!», »min Far». När Jesus använde ordet »Abba» till Gud, så lät det i fariséernas mun minst lika anstötligt som det på många nutida kristna skulle verka anstötligt, om de hörde någon i bön tilltala Gud med ordet »pappa». Man kan därför förstå vilken omvälvande erfarenhet det måste ha varit för den forne farisén Paulus, när han som kristen lärde sig att kunna ropa till Herren även med ordet »Abba» »Far» jämte det invanda, högtidliga och förut ensamt möjliga »Fader vår». Mot denna bakgrund får Paulus’ ord i Romarbrevet 8:15 en särskilt rik innebörd: »Ni har inte fått slaveriets ande, så att ni på nytt skulle leva i fruktan. Nej, ni har fått barnaskapets Ande, i vilket vi ropar: ”Abba! Fader!”» Likaså Galaterbrevets ord ([[4:6 >> Gal 4:6]]): »Och eftersom ni är söner, har Gud sänt i våra hjärtan sin Sons Ande som ropar: ”Abba! Fader!”»

Men å andra sidan har Jesus också använt det högtidliga »Fader vår». Gud är genom Kristus både den över allt upphöjde, den mäktige och väldige, och den som är sina barn mycket nära. Så är Kristus »den förstfödde före allt skapat genom vilken allt i himmel och på jord blivit till». Men Han är också Ordet som »blev kött och bodde ibland oss, och vi såg Hans herrlighet, en herrlighet som den Enfödde har av Fadern».

På samma sätt är det med Guds rike eller himmelriket. Det betyder Guds herravälde i den himmelska världen, men det betyder också Guds herravälde på jorden, mitt ibland män­niskor, i människors hjärtan. Och detta är inte två riken utan ett och detsamma, liksom Herren Gud är en. Liksom Gud själv var i Kristus försonande världen med sig själv, så sänker sig det himmelska Gudsriket ner till de troende, och Guds egen väldiga makt tar sin boning i dem.

När nu Jesus använder ett redan bekant ord, nämligen Gudsriket, då han talar till sina samtida, så beror detta tydligen på att dessa redan har ett begrepp om detta rike eller detta herravälde och detta deras begrepp delvis är riktigt. Detta riktiga begrepp hade de fått genom de heliga skrifterna, genom Gamla testamentet, som man läste vid den enskilda andakten och som man hörde vid gudstjänsten i synagogan. Varje fredag sjöng leviterna i templet den 93:e psalmen: »Herren är konung, Han har iklätt sig herrlighet.» Vid varje gudstjänst hörde man orden om änglaskarorna i himmelen, som »tar på sig himmelrikets ok» och samfällt uppstämmer körsången »Helig, Helig, Helig, är Herren Sebaot». Vid varje gudstjänst bad man att Gud snart måtte upprätta sitt rike på jorden.

Guds rike betydde således inte det förhållandet att Gud i verkligheten var hela världens skapare, konung och herre. Att så skulle vara, det behövde man inte be om. Utan Guds rike betydde det tillstånd då man av fri vilja erkände Guds herravälde och fogade sin vilja under Hans, eller som man sade »tog på sig himmelrikets ok». Detta tillstånd rådde i himmelen, i änglavärlden. Men på jorden hade de flesta människor avvisat Guds välde och ville följa andra herrar och lyda deras vilja. Endast Guds folk hade sagt ja till Guds vilja. När man därför bad om att himmelriket skulle komma, så bad man om att hela människovärlden skulle läggas under Guds vilja. Gudsriket på jorden var människors hyllning av Gud som konung och deras lydnad för honom.

Allt detta är tankar som framkommit ur de heliga skrifterna. Och Jesus förkastar ingen enda av dessa tankar om Gudsriket, som de fromma i hans samtid ur Skriften hämtat om Gudsriket. Han hade ju, säger Han själv, inte kommit för att upphäva utan för att fullborda. När han lär sina lärjungar den korta och innehållsrika bönen, som motsvarar bönen i gudstjänsten, nämligen »Fader vår», lär han dem i den att be: »Tillkomme ditt rike! Ske din vilja, såsom i himmelen, så ock på jorden.» Att Guds vilja sker på jorden bland människor, liksom den sker i himmelen bland änglarna, det betyder även för Jesus att Guds rike har kommit till jorden.

Men Jesus fullbordar också Skriftens ord, det är: Guds uppen­ba­rade vilja. Och det betyder både att han tydligare förklarar och uppenbarar Gudsrikets mening, och att Han själv uppfyller denna mening, i det att Han själv kommer med Gudsriket. Han kommer från Gudsriket, förkunnar Gudsriket och ger Gudsriket.

Det heter på ett betecknande sätt: »han predikade *evange­liet* om Riket» (Matt. 4:23, 9:35). Evangeliet var ju ett glatt budskap. Han kom alltså med ett glatt budskap om Gudsriket. Nu var ju Gudsriket framför allt något som ställde ett krav på människor. Att Gudsriket skulle komma, det betydde att människor lydde Guds vilja. Men detta att Guds vilja blev härs­kande i människor, det var nu i Jesu mun ett glatt budskap. Han lärde dem som kom till tro på honom att Guds rike var en underbar gåva. Att Gud får makten i mig, det är en gudomlig gåva som Kristus ger. Till dem som kände till vad det betydde att »ta på sig himmelrikets ok» kunde han därför säga: »Kom till mig, ni alla som arbetar och bär på tunga bördor. Ta på er mitt ok och lär av mig. Ty mitt ok är *ljuvligt.»* Det blev också allas erfarenhet som tog på sig detta ok. Det var ett ljuvligt ok. Så kunde Paulus säga: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.» Och han kunde säga: »För mig är livet Kristus och döden en vinst.»

Därför är det ingen bild av Gudsriket som Jesus så ofta använder som bilden av ett *gästabud* hos Konungen. Att ha Guds vilja levande hos sig genom Anden, det var visserligen en fullkomlig död från allt annat, men det var en död som visade sig vara en vinst. Den som miste sitt liv han fann det. Den som ingenting annat visste och ville än Guds vilja, han fann sig inte vara en slav — vilket han var förut när han trodde sig vara fri och sin egen — utan han var en son som lärt sig säga »Abba, Fader» till världarnas Konung, och han fann sig vara, inte tvingad till en betungande tjänst, utan inbjuden till ett gästabud. Det är inte underligt att Jesus kunde säga: »Jag prisar Dig, Fader, du, himlens och jordens Herre, att du har dolt detta för de visa och kloka och uppenbarat det för de små» (Matt. 11:25).

Det är inte genom några abstrakta definitioner och begrepp som Gudsriket förklaras i Nya testamentet, utan det är genom talande bilder som en sanning ges om dess rika betydelse och innebörd. Guds rike är inte egen makt utan Guds gåva. Det är inte en blott yttre ordning utan en inre verklighet. Så liknar Jesus det vid ett gästabud, samtidigt som Paulus säger: »Guds rike består inte i mat och dryck utan i rättfärdighet och frid och glädje i den helige Ande» (Rom 14:17). Men denna rättfärdighet, frid och glädje i den helige Ande, det är ett verkligt konungsligt gästabud, där Konungen själv är mitt ibland sina inbjudna.

Och Jesus själv låter sina apostlar förnimma det kommande Gudsrikets härlighet såsom ett *gästabud* med Honom, när Han den sista kvällen Han är med dem, äter och dricker med dem och talar med dem om att Han en gång skall äta och dricka med dem på ett »fullkomligt» sätt i Guds rike. »Jag säger er att jag inte kommer att äta det förrän det får sin fullbordan i Guds rike.» »Jag säger er att jag från denna stund inte skall dricka av vinstockens frukt förrän Guds rike kommer» (Luk 22:16, 18).

Liksom i Gamla testamentets heliga skrifter det fullkomliga gudsherraväldet i himmelen bland änglar och himlakroppar, rymdens oändliga solar och stjärnor, åskådliggörs genom den himmelska *lovsången,* så är också fulländningens värld, det fullkomnade Gudsriket, särskilt i Nya testamentets sista bok levandegjord genom den samfällda himmelska *sången.* »Himlarna vittnar om Guds härlighet, himlavalvet förkunnar hans händers verk», heter det i den [[19:e Davids-psalmen >> Ps 19]]. Och de varje dag i synagogans gudstjänst lästa halleluja-psalmer­na (Dav. Pss. 145-150) talar samma språk. Särskilt förstod man att [[148:e psalmen >> Ps 148]] talade om Gudsriket, det himmelska och det kommande: »Prisa Herren från himlen, prisa honom i höjden. Prisa honom, alla hans änglar, prisa honom, hela hans här. Prisa honom, sol och måne, prisa honom alla lysande stjärnor», det är den himmelska lovsången, som talar om Gudsriket förverkligat i himlavärlden och i världsrymden. Och sist kommer uppmaningen till jordemänniskorna att på samma sätt ta emot Guds rike: »…ni jordens kungar och alla folk, ni furstar och alla domare på jorden, ni ynglingar och unga kvinnor, ni gamla med de unga. Prisa Herrens namn, ty endast hans namn är högt, hans majestät når över jord och himmel.»

Lovsången, körsången, ger i själva verket en bättre aning om Gudsrikets säregna gåva, mycket bättre än abstrakta definitioner. Den som är en stämma i en kör eller ett instrument i en orkester, han är ju skenbart helt bunden av en enda vilja. Han går helt upp i det ena, hela, som sången och musiken utgör. Men han har sin största glädje i att göra detta så fullkomligt som möjligt. Han har sin bestämda uppgift och får därigenom sin alldeles självständiga betydelse. Han genomströmmas av det hela och hans glädje fullkomnas genom att vara uttryck för det sången och musiken är. *Så är också den fullkomnade och frälsta människan i Guds rike en stämma i den eviga kören, vars vilja är Guds och som har hela universums rikedom i sig.*

Det är därför alldeles samma bild av Gudsriket som ges i Skriftens sista bok och i dess första, som talar om Gud som världens skapare. Just lovsången ger där uttryck för det förverkligade Gudsriket. Därför är sådana lovsånger strödda över denna märkvärdiga sista bok: »Jesu Kristi uppenbarelse». Där förekommer, liksom i Jesajas sjätte kapitel den serafiska lovsången, de fyra änglaväsendenas lovsång: »Helig, Helig, Helig, är Herren Gud, den Allsmäktige, han som var och som är och som kommer» (Rev 4:8). Där har vi lovsången: »Du, vår Herre och Gud, är värdig att ta emot pris, ära och makt, ty du har skapat allt. Genom din vilja kom det till och blev skapat» (Rev 4:11). Och liksom Paulus vittnar om att den som är den förstfödde före allt skapat genom vilken allt i himmelen och på jorden kommit till, också är den som blev lydig ända till döden — döden på korset, och Johannes pekar på Honom som var hos Gud och var Gud, med orden: »Se, Guds lamm, som tar bort världens synd», så låter också Paulus den hemligheten bli uppenbar att denne samme blivit upphöjd över allting, för att i Hans namn »alla knän skall böja sig, i himlen och på jorden och under jorden, och alla tungor bekänna, Gud, Fadern, till ära, att Jesus Kristus är Herren», så låter också Uppenbarelsens bok den himmelska lovsången få formen: »Saligheten tillhör Honom som sitter på tronen, vår Gud och Lammet!» (Rev 7:10). Så talas det där om Guds rike i form av *Moses och Lammets visa:* »Stora och undebara är dina gärningar, Herre Gud, du Allsmäktige. Rättfärdiga och sanna är dina vägar, du folkens konung. Vem skulle inte frukta dig, Herre, och prisa ditt namn? Ty endast du är helig, och alla folk skall komma och tillbe inför dig, ty dina rättfärdiga domar har uppenbarats.» (Rev 15:3, 4).

## Evangelierna.

Hur gick det till, från yttre synpunkt sett, att det uppstod böcker som kallades evangelier? Med yttre synpunkt menar vi här den synpunkt som en historisk iakttagare intar. Från inre synpunkt har Nya testamentets böcker sitt ursprung hos Gud själv, och att de kom till, berodde på Andens gudomliga verksamhet, såsom det gäller om all den Heliga Skrift. Detta betygas av Nya testamentet självt på mångfaldigt sätt. Så heter det t.ex. i 2 Pet 1:21: »Ingen profetia har burits fram genom någon människas vilja, utan ledda av den helige Ande har människor talat vad de fått från Gud.» Även denna inre synpunkt måste den yttre betraktaren, om han vill vara samvetsgrann, ta i beaktande. Ty denna synpunkt är den som de nytestamentliga författarna själva anlägger på Skriften. Men utan att ta i betrak­tande den syn som evangelister och apostlar själv hade på Skriften kan man inte ge en allsidig syn på de yttre förutsättningarna för de evangeliska och apostoliska skrifternas tillkomst.

En av de viktigaste yttre förutsättningarna för evangeliernas tillkomst var förkunnelsen av Kristi evangelium, den första missionsförkunnelsen eller predikan. Det var alltså kristendomens första utbredande som man måste betrakta som grunden till att evangelieskrifter kom till. När kristendomen utbreddes, skedde detta från början genom att sådana som varit Jesu lärjungar under hans jordeliv talade »vad de sett och hört». Men redan här måste den inre förutsättningen beaktas. Ty varför talade dessa om vad de sett och hört? På denna fråga gav de själva ett otvetydigt svar: »Vi för vår del kan inte tiga med vad vi sett och hört», säger Petrus och Johannes till Stora Rådet, när de blir befallda av Stora Rådet att inte mera tala och lära i Jesu namn (Act 4:18-20). Det var alltså en nödvändighet för dem, ett tvång. Det var inte något som de själva beslutat sig för, en verksamhet som de själva tagit upp och som de kunde nedlägga, om förhållandena så påkallade eller de blev ålagda det av myndigheterna. De stod under en gudomlig befallning, ett gudomligt måste. Och detta var både av yttre och inre art, alltså en befallning som mottagits i det yttre, och en befallning inifrån genom den i dem inneboende och verkande Anden. Den yttre befallningen hade de fått från Jesus Kristus själv. Han hade sagt till sina apostlar: »Gå ut i hela världen och predika evangelium för hela skapelsen» (Mark. 16:15). »Gå därför ut och gör alla folk till lärjungar! Döp dem i Faderns och Sonens och den helige Andes namn och lär dem att bevara allt vad jag har befallt er» (Matt. 28:19, 20). Men de hade också en inre befallning, ett inre tvång, vilket Herren själv hade förutsagt och som Han kallat »kraft från höjden». När han talade med dem om den predikan i hans namn som skulle ske ibland alla folk, så sade han att de skulle invänta utrustningen för denna uppgift och att den utrustningen skulle bestå i att de blev »beklädda med kraft från höjden» (Luk 24:47-49). Denna utrustning fick de också på den första pingstdagen, då de alla »uppfylldes av den helige Ande».

Det är alltså ofrånkomligt att den första predikan om Kristus, den första förkunnelsen av evangeliet, av dem som hade denna predikan till uppgift uppfattades som något som skedde på Kristi befallning och att det var gudomlig Ande, Guds Ande, som drev dem och gav dem det de skulle säga. Det var det evangelium som de fått av den uppståndne Kristus som utnämnt dem till sina vittnen, som de förkunnade, och det sätt på vilket det förkunnades, de ord i vilka det formades var dem givna av Guds Ande. Det var alltså ifrån själva början Guds eget ord de talade, då de förkunnade evangeliet. Även när de berättade vad de själva sett och hört, så var denna berättelse Guds ord. Det som skett var Guds verk, och de ord varmed det gavs dem att skildra det som skett var Guds ord, ord ingivna av Anden.

Från denna förutsättning är det naturligt att när en apostel eller dennes medhjälpare och följeslagare sedermera fann den uppgiften sig förelagd att nedskriva det som brukade förekomma i predikan, så var det som nedskrevs redan från början uppfattat som helig skrift. Det var Guds ord man nedskrev, det man nedskrev blev då självklart helig skrift, om nämligen den som skrev var därtill bemyndigad, d.v.s. antingen en Kristi apostel eller en som skrev på dennes uppdrag, inför dennes ögon, d.v.s. under dennes överinseende. Om någon däremot endast nedskrev vad vi skulle kunna kalla anteckningar från åhörda predikningar och samlade detta till en serie berättelser om Jesu liv, om vad han »gjorde och sade», så var detta inte därmed helig skrift.

En annan naturlig förutsättning för uppkomsten av de heliga evangelierna var den som bestod i gamla förbundets heliga skrifter och vad Jesu lärt om dem, alltså det vi sedermera lärt oss kalla Gamla testamentet. Han hade sagt: »Innan himmel och jord förgår, skall inte en enda bokstav, inte ens ett streck på en bokstav förgå», nämligen i de heliga skrifterna. Han hade vidare sagt dem att de heliga skrifterna vittnade om Honom och fick sin uppfyllelse i Honom. Han hade vidare lärt dem hur de skulle läsa Skrifterna och förstå dem på detta sätt, nämligen som Guds ord om Honom själv, det vill säga Guds Ord om Kristus. Det heter om den Uppståndne att »han öppnade deras sinnen, så att de förstod Skrifterna» (Luk 24:45).

När nu de första lärjungarna betrotts med detta att de skulle förkunna evangeliet om Kristus, när vidare evangeliet om Kristus just fanns i Gamla förbundets heliga skrifter, och när Jesus Kristus lärt dem att så läsa och förstå dessa Skrifter att de tala­de om Kristus, så var det en given följd att den första evangelie­förkunnelsen blev en predikan om Kristus och Skriften, och att dessa båda på det innerligaste var förbundna. Evangeliet var således på en och samma gång en berättelse om det som lärjungarna sett och hört och en uttolkning av gamla förbundets heliga skrifter. Det som de själva hört och sett var ju just uppfyllelsen av det som Skrifterna innehöll. Berättelsen om vad Kristus gjort och sagt och om Hans frälsningsverk var just en utläggning av de heliga skrifterna. Men denna utläggning var Kristi egen utläggning, och då den utfördes av apostlarna, var den dem given av samme Ande som talade i Skriften, det vill säga av Kristi ande. Kristus hade utlagt Skriften genom sin muntliga undervisning, men Han var också själv genom sin egen person en synlig och levande utläggning av Guds ord. Härav följer helt naturligt att evangeliet, som innehöll fullbordan av de heliga Skrifterna, självt var Guds ord, och då ett sådant av Anden bemyndigat och framdrivet evangelium nedskrevs, blev detta skrivna evangelium omedelbart helig skrift.

Det är sålunda inte riktigt korrekt att säga som det rätt länge varit brukligt att det i urkristen tid inte fanns någon kristen skrift som var helig skrift och att man då endast hade Gamla testamentets skrifter såsom heliga skrifter. Förutsättningarna var i stället de, att en apostolisk skrift var helig skrift i och med det att den utgavs på apostoliskt bemyndigande. Vad församlingen längre fram kunde få anledning pröva var halten av de många skrifter som framträdde med anspråk på att vara evangelier av apostoliskt ursprung. Och då sådana skulle prövas, gjordes det genom att man utforskade, om de varit i bruk i församlingarna ända ifrån apostolisk tid, det ville med andra ord säga, om de ända ifrån början varit med i församlingens liv. Det innebär alltså omvänt att ett evangelium som befanns vara äkta, alltså vara helig skrift, därmed också varit det ifrån själva den dag då det offentliggjordes.

Men härmed är man också framme vid den tredje yttre förutsättningen för ett skrivet evangeliums tillkomst. Vilket ändamål skulle det skrivna evangeliet tjäna? Av vad anledning skrev man ner det evangelium som ifrån början endast förkunnats muntligt? Anledningen kan ju uträknas vara den, att då man inte längre hade tillgång till apostelns direkta muntliga predikan, så ville man ha denna i skriven, samlad form. Det kan då ha varit en önskan hos aposteln att på detta sätt kunna i skriftlig form meddela vad han inte längre nådde fram med i muntlig gestaltning. Men det kan också ha varit av en apostel grundade församlingar, som efter hans bortresa från dem ville äga en skriftlig sammanfattning av hans förkunnelse. Ändamålet med evangelieskriften vet vi däremot något direkt om. Det väsentliga ändamålet med en evangelieskrift, det den var bestämd för och även från början användes till, det var att föreläsas i församlingen, framför allt vid den gemensamma gudstjänsten. Härvid kom evangelieskriften att få ett dubbelt syfte: för det ena skulle den liksom det muntliga evangeliet tjäna den direkta missionsförkunnelsen, predikan för dem som ännu inte blivit kristna, undervisning av dem som förbereddes till upptagande i församlingen. Vi ser detta i fråga om Lukasev­angeliet. Detta evangelium tillägnas en man som ännu inte är en broder (— ty han tilltalas med sin världsliga titel krátiste = ’högädle, excellens’ —), nämligen Teófilus, vilken vi emellertid längre fram ser vara kristen — ty i början av Apostlagärningarna tilltalas han som broder. Men ett sådant skrivet evange­lium fick också tjäna ett annat behov, som naturligt sammanhängde med och framgår av att det förelästes vid församlingens gudstjänst: det skulle tjäna de omvända till fortsatt fostran och uppbyggelse. De tre första evangelierna Matteus, Markus och Lukas torde ha företrädesvis avsetts för själva den förberedande undervisningen och för den därefter följande fostran av de nyomvända eller mindre framskridna. Johannesevangeliet däremot är väsentligen ett evangelium för de mogna, för dem som skall fördjupas i tron på att Jesus är Kristus, Guds Son. För alla syftar evangeliet till att de som hör det och tar emot det skall »ha Liv i Hans Namn».

## A testimony.

The *International Congress of Christian Churches,* meeting in Amsterdam, August 11-19, 1948, having established the International Council of Christian Churches, desires to set forth unequivocally why it has come into existence, where it stands, and what it seeks to accomplish.

It owes its origin basically to profound convictions con­cer­ning the Christian faith and calling which are grounded in Holy Scripture. Contemporary conditions, both secular and religious, add urgency to our task. Most basic of all these convictions is our faith in and loyalty to Jesus Christ, the eternal Son of God, the only Head of the Church. Full allegiance to Him carries with it a humble and joyful submission to the Bible as the inspired Word of God, the only infallible rule of faith and life. It is our unshakable conviction that, as Christ is not known to men except through and in the Scriptures by the power of the Holy Spirit, there is also no adequate acknowledgement of Him except as the Church recognizes the rule of the divine Lord by His Word, the Holy Scriptures. The Church is not a law unto itself; it may not presume, as a »living» church to reveal the will of God to this generation. The Church is the pillar and ground of the truth; it must exhibit and support the truth of God or it ceases to be His Church. — We therefore must part company with all who add to or take away from the Holy Scriptures.

True to the Scriptures, we confess that the Church is one in Christ, the only Redeemer from sin and death, who through His matchless grace, working by His Word and Spirit, brings forth this »new creation» (II Cor. 5:17). This unity is not of man’s fashioning, but rather of Christ’s.

The unity of the Church of Christ, while realized in Christ is also a goal to be sought after. For Christ’s prayer for the oneness of His people implies a duty on their part to submit unto Him — to bring every thought and action in the Church into conformity with His revealed will.

It is necessary, accordingly, that purity of the Church in doctrine and life be maintained according to the Word of God.

While we do not look upon the divisions in the Church with equanimity and approval, we cannot agree with those who maintain that division and separation as such are of the evil one. When the Headship of Christ is not maintained in word and deed, when error is firmly established and reform has been frustrated, and thus when a Church ceases to be a true Church, it is not only permissible, but necessary, to separate in order that the true Church of Christ may be maintained.

We do not minimize the significance of the doctrinal differences which gave the separate denominations birth. Hence, too, loyalty to the truth of God demands that we witness to one another in order that error and disobedience in the life of the churches may be repudiated and overcome. The unity of the Church, in brief, is not merely invisible. It is desirable that it should appear more fully in the body of Christ upon earth. Nevertheless, we do not seek ecclesiastical uniformity or organic union.

We desire in the International Council of Christian Churches to give positive expression to that unity of the churches which wholeheartedly acknowledge Jesus Christ as the King who rules by His Word and Spirit. The diversity of our faith and practice, though not to be discounted, is not so great as to obscure the large measure of unity that prevails. That unity receives significant expression through our unqualified com­mitment to the Christ of the Scriptures and to the Word of Christ.

Though the summons to seek unity through a Council of Christian Churches, and to foster a more vigorous prosecution of the work of the Christ, is derived from the Scriptures, and from the Scriptures alone, special urgency is thrust upon us by the tragic circumstances with which we are confronted in the world today.

The godlessness and securalism of political and social life in a large part of the world have cast a pall over our times. A resurgence of paganism has trampled the truth under foot and crushed or imperiled our precious liberties bought at the price of much blood. Anti-semitism and other forms of race hatred have shocked the civilized world by the very violence of their disregard of the divine law. The sinister power of theism, both behind the iron curtain and as it seeks to infiltrate the life of all nations, is but one evidence. Humanism likewise presents a great danger because it is not rooted in the Gospel of Christ. The modern theology has been impotent to arrest this onrush of evil because it has compromised with the principles of paganism. Only as there is a return to the Christ of the Scrip­tures, a new dedication and commitment to His work on the part of Christian churches everywhere, and a striving for social justice under the rule and in the power of the crucified and risen Christ, will there be effective opposition to these colossal evils and the prospect of a better world situation …

Deadly is the presence within the churches of Protestant origin of Modernism. Often it takes the form of open denial of the deity of Christ, the authority of the Scriptures, and the atonement through the blood of Christ. But more commonly today it comes in subtler form, though not the less diametrically opposed to the Gospel of Christ. At times it expresses itself in a basic indifference to doctrine and the truth of Christianity. Then Christianity is conceived of in terms merely of life and action, of a program with which creed and doctrine have little or nothing to do. And in recent years it has appeared in the guise of orthodoxy under the designation »neo-orthodoxy». More theological and religious than the older modernism and liberalism, it yet stands so deeply in the stream of modern anti-Christian thought that it shares many of the most fundamental tenets of the old modernism. This appears perhaps most conspicuously in its repudiation of the absolute and objective authority of the Bible. This denial of the authority of Scripture often takes the form that the Bible is burdened with error, or even that the Gospels, for example, cannot possibly be relied upon to provide a true estimate of Jesus as he actually lived upon the earth. Nevertheless, such affirmations are accom­pa­nied in the so-called neo-orthodoxy with declarations that the Bible is the Word of God. Such declarations can give no peace of mind or heart, and cannot but be recognized as *subtle de­nials of the historic Christian faith,* especially as that was set forth by the Reformers and was formulated in the great creeds of the Protestant Reformation.

The forthcoming World Council of Churches, judged by several constituent parts, because of their inclusivism of radical modernist elements, their doctrinal indifferentism, their satis­faction with vague and equivocal declarations of faith which may be interpreted to mean whatever any body may determine, their failure to assure Christian churches that the World Council means without evasion to stand on positive Christian ground, cannot be looked upon to provide a rallying point for Christian Churches which, standing in the line of œcumenical and protestant Christianity, hold fast to the kingship of the eternal Son of God and to the absolute authority of His Word. Moreover, the very existence of such a Council, embracing large segments of Christendom, and claiming to speak for the universal church of Christ, — will become a threat to the free course of the Gospel. If the God-giving rights of truly Christian churches are to be preserved, it is imperative that those churches throughout the world join hands. Thereby obstacles to the carrying out of the commission of Christ may be removed, and the churches may carry out their divinely appointed task with new hope and zeal.

## Böcker och tidskrifter.

*Albert Huck,* A Synopsis of the First Three Gospels. Ninth edition. A complete revision of earlier editions by Hans Lietzmann. English edition prepared in conjunction with the above by F. L. Cross. Tübingen 1936. 213 s.

Ovannämnda arbete inleds med en sammanställning av de äldsta vittnesbörden om de synoptiska evangelierna, förklarande anmärkningar till den textkritiska apparaten och ett index över de synoptiska parallellerna. Vad planen för framställningen angår framhåller Lietzmann i förordet, att till skillnad från vad fallet är i andra liknande verk vart och ett av de tre evangelierna är anfört kontinuerligt ord för ord i dess särskilda kolumn. De korresponderande parallellställena upprepas så många gånger som denna princip gör det nödvändigt. Som ett resultat av detta tillvägagångssätt är framställningen oberoende av alla källhypoteser. — Ifrågavarande arbete tillhandahålls av Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag och betingar ett pris av kr. 10:50.

*E. N.*

*»The Biblical Archaeologist» nr 2, 1947,* innehåller en artikel av Bruce M. Metzger, Professor i New Testament vid Princetons Universitet Theol. Seminary, som kan tänkas vara av mera allmänt intresse och som därför må omnämnas mera utförligt. Artikeln ifråga är rubricerad *»Recently published Greek papyri of the New Testament».*

Författaaren ställer först frågan: Hur kan en editor veta vad en edition av det grekiska Nya testamentet rätteligen bör innehålla? Från huvudsakligen tre källor kan vi hämta kunskap om detta: 1) grekiska manuskript, 2) gamla översättningar av Nya testamentet till andra språk och 3) nytestamentliga citat hos kyrkofäderna. Det är den första av dessa tre grupper författaren i sin artikel behandlar.

Vad först materialet till de grekiska manuskripten beträffar, utgörs detta nästan alltid antingen av papyrus eller av pergament. Tillverkningen av papyrus var en blomstrande affär i Egypten. Papyrusplantan växte i riklig mängd i Nilens delta. Mellan 3,5 och 4,5 meter hög, delades den triangulära stammen i bitar av ungefär 3 decimeters längd. Märgen befriades från skalet och skars med vassa knivar i tunna remsor, vilka lades i ett lager bredvid varandra. Därovanpå placerades ett nytt lager med fibrerna korslagda i förhållande till det undre skiktets, varpå de bägge lagren limmades och pressades samman. — Enligt Varro, den lärde romerske encyclopedisten under första århundradet f.Kr., var det Eumenes av Pergamus (troligen Eumenes II, regent mellan 197 och 159 f.Kr.) som föranstaltade om tillverkningen och användningen av pergament. Denne planerade nämligen att i sin stad grunda ett bibliotek som skulle rivalisera med det berömda biblioteket i Alexandria. Detta behagade emellertid inte Ptolemeus i Egypten (troligen Ptolemeus Epifanes, 205-182 f.Kr.), varför denne lade embargo på exporten av papyrus. Det var detta embargo som föranledde Eumenes att utveckla produktionen av pergament. Hur härmed än må förhålla sig är det dock ett faktum att staden Pergamus var berömd för sin tillverkning och export av ifrågavarande skrivmaterial och gav det dess namn. Pergamentet tillverkades av djurhud som renskrapades från hår, tvättades och behandlades på lämpligt sätt. På pergamentet skrev man vanligen med svart eller brunt bläck. Överskrifterna och begynnelsebokstäverna skrevs med blått eller gult eller (vanligen) rött bläck — därav ordet »rubrik» (av det latinska »ruber», röd).

De nytestamentliga manuskripten har blivit bevarade huvudsakligen i två former: bok*rulle*formen och codexformen (codex = bok med *blad).* En normal grekisk bokrulle var sällan längre än 11 meter. Överskred den detta mått, blev den alltför otymplig att handha. Var och en av Lukas skrifter (Evangeliet och Apostlagärningarna) skulle ha fyllt en ordinär papyrusrulle av omkring 9,5 meters längd — otvivelaktigt ett av skälen till att Lukas uppdelade sitt verk på två skrifter. Någon gång, men inte ofta, skrev man på bägge sidorna av en bokrulle (Rev 5:1). I början av 100-talet började codexformen (= bokformen) att mera allmänt komma i bruk inom kyrkan. Fördelarna därmed är uppenbara: alla fyra evangelierna eller alla Paulus-breven kunde bindas i en enda bok, man kunde lätt hitta en viss text, man kunde utan olägenhet skriva på bägge sidorna av bladen och så hålla produktionskostnaderna nere.

På 300-talet började papyrus att ersättas av pergament som material till de bästa böckerna i codexform. I tider av ekonomisk depression kunde det hända att man använde gamla pergamentcodices som skrivmaterial. Den gamla skriften skrapades då bort, ytan tvättades och glattades och man kunde ånyo skriva på den. Med användande av vissa kemiska hjälpmedel har man lyckats läsa den ursprungliga skriften på dylika s.k. palimpsester (grek. »omskrapad»). Ibland har den kunnat läsas sedan ifrågavarande codex fotograferats under infraröd bestrålning. Den mest betydande av palimpsesterna är codex Ephraemi. Ursprungligen skriven på 400-talet rönte denna codex nämnda öde på 1100-talet. Den nya texten utgjorde en grekisk översättning av 38 predikningar, härrörande från en syrisk kyrkofader, S:t Ephraem, som levde på 300-talet. Detta är inte enda gången skriftordet undanskymts av predikningar!

Vad dateringen angår kan de grekiska manuskripten indelas i två stora huvudgrupper. Under de första århundradena skrev man nämligen i regel med uteslutande stora bokstäver, uncialer. På 800-talet började man emellertid använda en kursivskrift med små bokstäver, vilka så gott som omedelbart kom i bruk i hela den grekiska världen. Dock kan man datera manuskript mycket exaktare än denna gruppering innebär. Handstilen växlar från tid till tid, och listor med för varje halvt århundrade typiska bokstäver, härrörande från daterade manuskript, finns uppgjorda. Genom att med dessa jämföra skriften på ett odaterat dokument kan man uppskatta dess ålder med ganska stor säkerhet.

Det är brukligt att klassificera de grekiska manuskripten till Nya testamentet i olika kategorier,[[37]](#footnote-37) dels efter det material de är gjorda av, dels efter deras skrift och dels efter deras användning. Papyrerna anges med »P» åtföljt av en liten siffra upptill. I själva verket är endast 51 grekiska papyrer med nytestamentliga texter kända, men dubbel- och felbeteckningar har gjort att papyrer finnas registrerade ända till P54. Perga­ment­manu­skrip­ten indelas i uncialhandskrifter (skrivna med stora bokstäver) och minuskelhandskrifter (skrivna med små bokstäver). De förra av vilka 212 blivit katalogiserade, anges med de stora bokstäverna i de romerska och grekiska alfabeten samt med alef i det hebreiska alfabetet. Som beteckning för uncialhandskrifter, som upptäckts sedan de nämnda bokstäverna tagit slut, används arabiska siffror med en nolla framför. Minuskelhandskrifterna av vilka 2.429 finns katalogiserade, betecknas med arabiska siffror. Av stort värde är lektionarierna, eftersom den text som citeras i officiella liturgiska böcker alltid tenderar att få konservativ form. 1678 lektionarier är katalogiserade, men endast ett fåtal har blivit kritiskt undersökta. Dessa manuskript anges vanligen med »I» jämte en arabisk siffra. »O» åtföljt av en siffra betecknar ostraka, d.v.s. stycken av lerkrukor o.dyl., som av de fattigaste användes som skrivmaterial. 25 sådana har blivit katalogiserade. »Sålunda har den skatt om vilken Paulus skrev (2 Cor 4:7), på ett alldeles bokstavligt sätt blivit överlämnad åt ’lerkärl’; på värdelösa, bortkastade krukskärvor har nedskrivits evange­liets oförgängliga ord.» En kuriös men betydelselös källa till kunskap om Nya testamentets grekiska text utgör slutligen en grupp talismaner, nio till antalet. Tillkomsttiden för dessa varierar från 300-talet till 1100- och 1200-talen. Fyra av dem innehåller Herrens bön, de övriga strödda versar från andra delar av Bibeln. Talismanerna brukar anges med »T» åtföljt av en siffra.[[38]](#footnote-38)

Vad säger då de ovannämnda statistiska uppgifterna om den ny­tes­ta­ment­liga textens exakthet? Svaret kan lämpligen ta formen av en jämförelse med det antal manuskript som finns till de gamla klassikernas texter. Den grekiska nationens »bibel», Homerus’ Iliad, räknar 288 papyrer, 2 uncial- och 188 minuskelhandskrifter.[[39]](#footnote-39) Närmast i raden kommer Platon med 23 manuskript, Tukydides med 21 och Hesiodos med 20. Vidare är att märka att mången profan författares verk bara har blivit bevarat i manuskript som daterar sig från medeltiden. I stället för ett intervall av 1000 år eller mera mellan originalskriftens tillkomst och det äldsta manu­skrip­tets[[40]](#footnote-40) är såsom nedan framgår motsvarande tidrymd för den nytestamentliga textens del avsevärt kortare.

Den otvivelaktigt betydelsefullaste nyheten i fråga om manuskriptfynd, sedan Tischenforf i Katarinaklostret på Sinai hittade codex Sinaiticus, var tillkännagivandet i The (London) Times den 19 nov. 1931 att Mr. A. Chester Beatty förvärvat tre av de äldsta kända nytestamentliga codices av en handlande i Egypten. Det första av de nämnda manuskripten, P45, utgör 30 blad av en codex som ursprungligen innehållit alla de fyra evange­lierna och Apostlagärningarna. Det andra, P46, består av 86 blad av en codex på 104 vilken innehållit 10 Paulus-brev i följande ordning: Rom., Hebr., 1 och 2 Kor., Ef., Gal., Fil., Kol., 1 och 2 Thess Brevens inbördes ordningsföljd är bestämd av deras längd. Att märka är att Hebr. här räknas till de äkta Paulusbreven. Den tredje Chester Beatty-papyren, P47, utgör 10 blad, upptagande Rev 9:10-17:2. De paleografiska experterna daterar P45 och P46 till början av 200-talet, medan P47 förläggs till en något senare tidpunkt på samma århundrade. Dessa manuskript överensstämmer på det hela taget med den textversion som kyrkan alltid betraktat som kanonisk, och de bekräftar sålunda eftertryckligt den grekiska ny­tes­ta­ment­liga textens riktighet. Deras betydelse ligger främst i att de kastar mera ljus över problemen om utbredning och ålder för vissa typer av läsvarianter.

Ur många synpunkter är ett litet fragment, betecknat P52, av utomordentligt stor betydelse. Det upptar visserligen endast ett fåtal versar ur det fjärde evangeliet (Joh 18:31-33, 37-38), men det är i gengäld det äldsta nytestamentliga fragment som anträffats. Fastän det förvärvats av prof. B. P. Grenfell redan år 1920, förblev det obeaktat bland hundratals liknande rester av egyptiska papyrer ända till 1934. Medan C. H. Roberts nämnda år var i färd med att sortera de icke publicerade papyrerna i John Rylands Library i Manchester, observerade han att detta fragment innehöll text ur Johannesevangeliet. Roberts daterade dess tillkomst till omkring år 100, och däri instämmer bl.a. Kenyon, W. Schubart, H. I. Bell, Deissmann och W. H. Hatch. Vid denna tid har alltså Johannesevangeliet funnits och använts i en liten stad vid Nilen, långt borta från dess traditionella tillkomstort (Efesus i Mindre Asien). Hade detta lilla fragment varit känt vid mitten av förra århundradet, skulle inte den skola som inspirerats av Tübingen­professorn F. C. Baur, ha kunnat datera evangeliets tillkomst till andra århundradet (t.o.m. så långt fram som omkr. 170 e.Kr.!).

*E. N.*

*Världslitteraturens äldsta hjältedikt i svensk språkdräkt.* Ett kapitel ur Babyloniens syn på döden.[[41]](#footnote-41)

Som världslitteraturens äldsta hjältedikt kan man än så länge otvivelaktigt beteckna det av tolv tavlor bestående eposet om gudaättlingen och äventyraren Gilgamesch från »tvåflodslandet» Mesopotamien. Diktens ålder kan utan större risk för feldatering fastslås till inte mindre än över 4.000 år. Många och brokiga är de versioner och brottstycken som i föreliggande synnerligen stiltrogna översättning av »assyriologernas nestor», professor emeritus Knut Tallqvist i Helsingfors, är sammansmidda till ett harmoniskt helt. Alltsedan engelsmannen George Smith år 1872 upptäckt de första diktfragmenten, har assyriologerna världen runt gjort sig den största möda att få klarhet om detta epos’ innehåll och innersta tendens. Vid den tidpunkten var bara den från den vittre assyriske konungen Asurbanipals (668-626) bibliotek stammande versionen bekant i den lärda världen. I början av detta århundrade (år 1902) upptäckte den framstående, år 1947 avlidne tyske assyriologen Bruno Meissner en 1.100 år äldre, från den berömde konungen och lagstiftaren Hammurabis dagar (omkring 1750) stammande version. Denna upptäckt följdes två årtionden senare av fynd av närbesläktade, ungefär 200 år yngre versioner, vilka går under namnet »Pennsylvania- och Yale-tavlor» efter de kända amerikanska universitetsstäderna, vilkas muséer förfogar över originalen. I likhet med det Meissnerska brottstycket är dessa versioner skrivna på gammal-babyloniskt språk, inte som huvudversionen på assyriska. De äldsta delarna — de redan ovan anförda från ungefär 22:a århundradet — är avfattade på det sumeriska språket, talat av världens äldsta kulturfolk, sumerer­na, vilka över ett årtusende härskade över Mesopotamien. Den sumeriska versionens omfång uppgår f.n. till cirka 300 läsbara kilskriftrader.[[42]](#footnote-42)

Karaktären av hjältedikt skymtar tydligt fram redan i den första tavlans inledningsstrofer. Gilgamesch, allvetaren, »som sett allting» — så står att läsa på diktens första rad — och på långväga resor fått underrättelse om allt beträffande syndafloden och dess vedervärdigheter, denna »babyloniske Odysseus» är dock i första hand sin fädernestads Uruk — Bibelns Erech (jfr Gen 10) — kraftfulle beskyddare och byggmästare. Noga vet diktaren att avväga det gudomliga och mänskliga i hans natur, när han förklarar honom till 2/3 vara gud och 1/3 människa. Intet under då, att de hederliga Uruk-borgarna snart får tillfälle att lära känna hans despotiska sinnelag och tunga hand över sig. Gilgamesch är världshistoriens äldste diktator. Bland hans militära verk är den stora ringmuren kring Uruk det förnämsta, intressant nog omnämnd i dateringar så tidiga som år 3000 f.Kr. För att göra slut på våldsregementet skapar till all lycka slutligen modergudinnan Aruru, som är ansvarig för att Gilgamesch kommit till världen, ett »motstycke» till honom, nämligen Engidu, som alltsedan födelsen bara trivs tillsammans med gazeller och vilda djur. Genom Gilgameschs försorg blir han i Uruk bekant med en tempeltärna i frukt­bar­hetsgudinnan Ischtars kult. Efter sex dagars och sju nätters samvaro med henne har han t.o.m. glömt sin födelseort och sina forna kamrater bland de vilda djuren, så att de efter hans »omvändelse» rent av flyr undan honom. Engidu har blivit en civiliserad människa!

Den hittills högst bristfälliga andra tavlan har genom de nyfunna sumeriska fragmenten till assyriologernas stora glädje betydligt kompletterats.[[43]](#footnote-43) Mera ingående skildrar denna Engidus sinnesförändring. Noga instruerar tärnan vilden, hur denne bör bete sig vid påklädning och vid ätande och drickande, allt framställt på den babyloniska diktens drastiska språk. Före det centrala avsnittet på denna tavla, Engidus och Gilgameschs första sammanträffande, infogar diktaren en minst lika drastisk skildring av den diktatur Gilgamesch förstår att fortfarande utöva på stadsbefolkningen. Kanhända har vi här framför oss det äldsta litterära vittnesbördet om den från medeltiden så kända »jus primae noctis» enligt vilken princip greven eller riddaren vid sina kvinnliga undersåtars giftermål har rätt att av dem fordra bröllopsnatten. Av de nyfunna sumeriska fragmenten innehåller det antagligen första en del viktiga kompletteringar till Gilgameschs brudval. Till notisen att han före de äkta männen äger rätt till dem fogar den sumeriska versionen karakteristiskt: »För 20:e gången företar Gilgamesch valet av maka, detta dekret utfärdade han, sin befallning kungjorde han.»

Efter detta korta förhärligande av Gilgameschs makt över sinnena förs vi in i den dramatiska kampscenen mellan honom och Engidu. När hjälten väl kommit fram till gudinnan Ischtars tempelport, är Engidu redan framme och spärrar med sin fot ingången. Likt tjurar går de nu till attack mot varandra, de slår sönder tempeldörren och kommer väggarna att darra. Efter en mycket ojämn strid faller slutligen Gilgamesch till marken. Trots segern kan den arme Engidu dock inte komma till ro. Tanken på en förfärlig jätte i cederskogen vid namn Chumbaba plågar honom. Gilgamesch förstår emellertid att uppmuntra honom med de kraftiga orden:

»Hur har det blivit med ditt hjältesinne?  
Så vill jag då draga framför dig.  
Din mun kan då ropa: gå framåt, var icke rädd!  
Även om jag skulle falla, grundar jag mig dock ett namn.»

Utförligt skildrar här den sumeriska texten Engidus kategoriska varning att inlåta sig med Chumbaba från vars berg sju fruktansvärda stormar rasar den angripande till mötes. Att de till antalet är sju är liksom på många ställen i Bibeln ingenting annat än en omskrivning för deras obegränsade styrka. Efter många om och men lovar den hittills obeslutsamme Engidu sin kamrat all önskvärd hjälp. Den tillförlitligaste bundsförvanten blir dock solguden Schamasch, som tvingar Chumbaba att kapitulera, varefter han dödas.

Med den till den assyriska huvudversionen hörande sjätte tavlan förs vi åter till Uruk, där kärleksgudinnan Ischtar tronar tillsammans med sin fader, himmelsguden Anu. Mot Gilgamesch, som kategoriskt tackat nej till gudinnans frierier, låter hon tack vare sin höge faders tillstånd en himmelstjur fara ned, som ställer till en oerhörd förödelse bland befolkningen i hela landet. Men det underbara är att Gilgamesch klarar sig. Enligt den assyriska traditionen är det han själv som spelar huvudrollen vid odjurets dödande, enligt den sumeriska tycks äran tillfalla Engidu, som för denna bragd i högstämda ordalag hyllas av vännen.

De fem följande tavlorna kan man egentligen beteckna som en prolog till den sista tolfte tavlan, den målande skildringen av sammanträffandet med Engidu i underjorden. Av ett vid världens ände boende skor­pion­människopar begär Gilgamesch, som känner sitt slut nalkas, besked om den av gudarna med livselexiret »livsplantan» begåvade Utnapischtims, »den babyloniske Noaks», tillhåll. Hjälten får sin begäran uppfylld. Redan i besittning av odödlighetsskatten, går han dock genom en ödets oförklarliga skickelse förlustig denna till förmån för en orm från paradisoceanen.

Vad som gör särskilt den sista tavlan religionshistoriskt så innehållsrik är väl framför allt det intressanta faktum att de förhållningsregler den i »mörkrets boning» redan hemmastadde Engidu ger sin vän för hans kommande vistelse där, omtalas på samma sätt i den assyriska och i den cirka 1.500 år äldre sumeriska versionen, varvid den sistnämnda genom nyfunna fragment ger betydligt mera upplysningar. De mest typiska för­håll­nings­reglerna i vägledningen till den babyloniska underjorden, är nog de följande: »Du får inte ta en käpp i handen, annars darrar andarna inför dig, skor får du inte ta på din fot, buller mot jorden får du inte göra, dina kvinnor som du älskat får du inte kyssa, inte slå den kvinna du avskytt, dina barn som du älskat får du inte kyssa, ditt barn som du avskytt får du inte slå, annars kommer jordens — d.v.s. underjordens — jämmer att gripa dig» — d.v.s. underjordens lag är starkare än de mänskliga drif­terna. Följande sin mänskliga natur handlar Gilgamesch stick i stäv mot sin väns förmaningar, och till en början ser det därför svårt ut för hjälten att få utverkat ett möte med Engidu. Slutligen förbarmar sig dock underjordens suverän Nergal över honom. Genom en springa låter han Engidus ande fara upp och meddela den efter kunskap om tillvaron efter döden så törstande Gilgamesch de efter olika dödssätt på olika vis sig gestaltande andarnas öden. Som värst skildrar Engidu de personers öden vilkas lik inte begravts och vilkas dödsandar inte erhållit några vårdare: de tvingas att äta upp de matbitar som kastats ut på gatan! Gilgamesch har intet annat att göra än att frambära dödsoffer till underjordsgudarnas och vännen Engidus ära. Döden är även för de mäktigaste allsmäktig.

*Herman Wohlstein.*

*Tidskrift for Teologi og Kirke,* 4. hefte 1947, innehåller en artikel av prof. *O. Moe* om »Kirken og Guds rike». Han framhåller att det för en mansålder sedan var mera tal om Guds rike och mindre tal om kyrkan än vad nu är fallet, och ställer frågan vilket förhållande som i Nya testamentet råder mellan de bägge begreppen. Efter att närmare ha utrett innebörden i det nytestamentliga gudsrikesbegreppet kommer författaren till följande resultat: »Vårt resultat er altså at det ikke består noen motsetning mellom Jesu gudsrike-tanke og den kristne kirke, heller ikke noen konkurranse, så lenge kirken holder seg til sin oppgave, å forkynne evangeliet og å forvalte sakramentene. Den representerer da Guds frelsende herredømme her i verden, idet den eier og formidler de goder som hører gudsriket til og altså är et uttrykk for ’nådens rike’. Først i den tilkom­men­de verden skal kirkens rette medlemmer, det ny­tes­ta­ment­lige gudsfolk, få del i den kongelige stilling som dets herre nå allerede eier i usynlighet, når den fra en ecclesia militans blir en ecclesia triumphans. At begrepet Guds rike trer tilbake i den apostoliske brevlitteratur, betyr ikke at selve idéen er fortrengt av kirketanken, men bare at den har funnet nye uttrykk som bedre forklarer hva den i realiteten innebærer.» I övrigt innehåller nämnda tidskriftsnummer: *A. Seierstad,* Norsk Misjonsverksemd i 1820-åra, *K. Jordt-Jørgensen,* Danmarks Kirke 1946-1947 och *B. Mathisen,* Praktikum i Sökelyset.

*Evald Nilsson.*

## Innehållsförteckning.

Sid.

Fil. Lic. *Erik Petren:* Om uppståndelsens verklighet 53

— »…dock utan synd» 58

Doktor *Fride Hylader:* Blodsförbund 61

Läroverksadjunkt *Henning Sjögren:* Vår nästa 89

Cand. theol. *Olav Nilssen:* Enhet tross skilnad 93

Fil. Lic. *Herman Wohlstein:* Gåtan om Israels förlorade   
tio stammar 96

Prof. *H. Odeberg:* Guds rike och himmelriket 98

—: Evangelierna 105

A testimony 111

Böcker och tidskrifter 116

*EREVNA.* Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund.* Distribution: Kand. Helmer Hansson, Bankg. 22 b, *Lund.* Red. o. exp.: S:t Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 4:- kr. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1948. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. V. - Nr 4 - 1948

## Johannesevangeliets författare. Av professor Hugo Odeberg.

Flera av de skrifter som finns i Nya testamentet innehåller en tydlig uppgift om vem som är författare till dem. Ofta sägs detta redan i början av skriften ifråga. Detta är helt naturligt när det är fråga om brev. Ty brev brukar ju ange såväl vem som skriver brevet som till vem det är riktat. Breven i Nya testamentet börjar också i de flesta fall med att tala om vem som är avsändare och följaktligen den egentlige författaren — även om en annan kan ha verkställt själva ned­skriv­ningen — samt till vem eller vilka brevet är skrivet. Så börjar exempelvis brevet till galaterna direkt med författarens namn: »Paulus, apostel … hälsar församlingarna i Galatien.» Författaren nämner inte bara sitt namn utan anger även närmare bestämningar, så att hans identitet är fullt bestämd. Så börjar också Petrus’ första brev: »Från Petrus, Jesu Kristi apostel, till de utvalda som lever kringspridda i Pontus, Galatien, Kappa­do­cien, Asien och Bitynien.» Judas’ brev: »Från Judas, Jesu Kristi tjänare och Jakobs bror, till dem som är kallade …» Även and­ra skrifter än breven kan innehålla tydliga uppgifter om författaren. Så anger till exempel Uppenbarelseboken mycket tydligt och uttryckligt att det är den en gång till ön Patmos förvisade Johannes som är författaren, och därmed visste hans samtid vem det var, nämligen aposteln Johannes, Sebedeus’ son. »Från Johannes till de sju församlingarna i Asien.» (Rev 1:4.) »Jag, Johannes, er broder, som i Jesus delar lidandet och riket och uthålligheten med er, jag befann mig på den ö som kallas Patmos, för Guds ords och Jesu vittnesbörds skull.» (Rev 1:9.)

Men det finns också skrifter, däribland även sådana som framträder som brev, vilka inte nämner något alls om författaren. Så börjar Hebréerbrevet utan något som helst omnämnande av vem som skriver brevet eller till vem det är skrivet. Detsamma gäller om Johannes första brev. Av de fyra evangelier som finns i vårt nya testamente är de två första, Matteus och Markus, fullkomligt anonyma. Det tredje, Lukasevangeliet, namnger inte författaren men talar i inledningen i jag-form till den person till vilken evangeliet är dedicerat, och förutsätter alltså att denne vet vem som är författaren.

Nu finns det emellertid skrifter som varken är anonyma eller direkt anger författaren vid namn. Det vill säga att de, utan att uttryckligen namnge författaren, dock så tydligt betecknar vem det är, att inget tvivel kan råda om vem som avses. Till dessa hör andra och tredje Johannesbreven samt just vårt Johannesevangelium. Andra och tredje Johannesbreven är för sin samtid klart bestämda genom att som avsändare anges »ho presbýteros», d.v.s. »den äldste» eller »den gamle». Detta är enligt de äldsta uppgifter vi äger en beteckning för Johannes Sebedeus’ son. I Johannesevangeliet heter det i sista kapitlet att den som skrivit evangeliet är *»den lärjunge, som Jesus älskade».* (Joh 21:20 och [[24 >> Joh 21:24]].)

Denne lärjunge, som i evangeliet anges vara dess författare, talar i evangeliet ingenstans i första personen singularis om sig. Ordet »jag» är i evangeliet förbehållet dess huvudperson, Jesus Kristus. Annorlunda är det i Johannesbreven och Uppenbarelseboken, som är av samme författare. Där talar han på flera ställen i jag-form.

Däremot framträder författaren i vi-form, alltså tagen tillsammans med flera andra, och vidare är han infogad i berättelsen som en av personerna i denna och behandlas då i tredje personens form. Evangeliet ger på detta sätt flera bidrag till bestämmandet av vem den lärjunge var »som Jesus älskade».

Så heter det i vi-form i det märkliga och viktiga uttalandet i första kapitlets fjortonde vers: »Och Ordet blev kött och bodde bland *oss* och *vi* skådade hans härlighet.» Författaren betecknar sig alltså uttryckligen som en som sett Jesus och hans verksamhet, ja, mera än sett, en som »skådat», som alltså inte fattat bara det som de rent yttre sinnena kunde iaktta utan sett honom i det han verkligen var, i hans härlighet, d.v.s. hans gudomliga väsen. *Författaren är således ett ögonvittne som förstått och insett hemligheten med Jesu person.* Redan detta pekar hän på en lärjunge av alldeles särskild art: en lärjunge som varit med ända från början och alltid förblivit lärjunge. Detta uttalande erinrar om vad författaren till första Johannesbrevet börjar detta brev med: »Det som var från begynnelsen, det vi har hört, det vi med egna ögon har sett, det vi skådade och med egna händer rörde vid — om livets Ord är det vi vittnar.»

I tredje person åberopas författaren som ögonvittne, liksom detta ögonvittne bestämt sägs vara evangeliets författare, i nittonde kapitlets trettiofemte vers: »Den som har *sett* detta har *vittnat* för att också ni skall tro, och hans vittnesbörd är sant, och han *vet* att han talar sanning.» Enligt det för vårt evangelium säregna språkbruket betyder detta, att han *vet* att han talar sanning, inte det att han vet att han inte ljuger, utan det betyder *att han sett det om vilket han vittnar, så fullständigt att han verkligen vet sanningen om det.* Den som säger sig veta att han talar sanning om Jesus gör anspråk på att vara invigd i de djupare hemligheterna med Jesu person och verksamhet.

I den evangeliska berättelsen förekommer denne förtrogne och ögonvittne under den uttryckliga beteckningen »den lärjunge som Jesus älskade» för första gången i samband med skildringen av Jesu sista måltid med sina lärjungar. Han sägs där »ligga till bords vid Jesu sida», d.v.s. ha sin plats närmast Jesus. Bland de utvalda lärjungar som var tillsammans med Mästaren vid det alldeles särskilt högtidliga tillfälle som den sista måltiden utgjorde, intar alltså denne lärjunge en rangplats. Denna rangplats har också av kyrkofäderna särskilt för­evi­gats genom epitetet »episthä´tios», som de givit denne lärjunge. Episthätios motsvarar uttrycken bosom friend eller Busenfreund.

Därnäst nämns han som den lärjunge som stod vid Jesu kors och åt vilken Jesus, strax innan han uppgav andan, överlämnade omvården om sin egen mor Maria.

Därnäst anges att den lärjunge som Jesus älskade och den främste av apostlarna, nämligen Simon Petrus, var de till vilka Maria Magdalena först vände sig för att omtala sin upptäckt att Jesu grav var tom. Tillsammans begav sig Petrus och denne lärjunge till graven och under det lärjungen ifråga hann först fram till graven, lät han Petrus först stiga in, varefter han själv följde efter. Det är sålunda tydligt angivet att denne lärjunge såväl under Jesu jordeliv som efteråt stod bland de främsta i lärjungakretsen och att egentligen endast Petrus hade ett företräde framför honom, ett företräde, som älsklingslärjungen självmant gav honom.

Nu vet vi av den evangeliska traditionen, som vi också känner från de andra tre evangelierna, att de lärjungar som stod i en särklass bland de övriga var Petrus, Jakob och Johannes. En lärjunge med den plats som älsklingslärjungen enligt Johannesevangeliet innehade kan endast ha varit en av de tre: Petrus, Jakob och Johannes. Nu kan det inte ha varit Petrus, emedan denne, som nyss nämnts, uttryckligen nämns bredvid älsklingslärjungen. Återstår alltså valet mellan Jakob och Johannes, båda söner av Sebedeus. Av dessa är Jakob utesluten som författare till Johannesevangeliet, eftersom han enligt Apostla­gärningarnas vittnesbörd mördades på konung Herodes’ befallning redan på ett tidigt stadium av apostlarnas verksamhet, närmare bestämt år 44 e.Kr. Nu kan evangeliet som vi vet inte tänkas vara skrivet före år 44, och följaktligen återstår endast en lärjunge på vilken den för evangeliets författare förutsatta ställningen passar in, nämligen *aposteln Johannes, Sebedeus’ son.* Evangeliet självt utpekar alltså aposteln Johannes, Sebedeus’ son, som författare.

När detta är insett, finner man också andra mera undanskymda detaljer i evangeliet som i sin tur bekräftar att aposteln Johannes avses vara evangeliets författare. Dit hör sådana ställen som på ett egendomligt sätt förbigår Johannes’ namn, där sammanhanget under andra omständigheter naturligt skulle föranlett att detta namn nämndes. Ett belysande exempel utgör berättelsen om kallandet av de första lärjungarna i evange­­liets första kapitel, [[verserna 35-51 >> Joh 1:35-51]]. Där berättas om att först två av Johannes Döparens lärjungar följde Jesus, men om deras namn sägs endast: »Andreas, Simon Petrus’ bror, var *en av de två* som hade hört vad Johannes sade och som hade följt Jesus.» Den andres namn nämns inte. Därpå anges de närmast följande lärjungarna, alla med namn: Simon Petrus, Filippus, Natanael. Det torde inte vara något tvivel att den andre av de två först nämnda lärjungarna är Johannes, Sebedeus’ son, evangeliets författare. Och därmed är också i tysthet påpekat att det ögonvittne som är evangeliets författare var med ända från början av Jesu verksamhet med sina lärjungar, liksom det, som vi sett, uttryckligen betonas att han var närvarande i hans dödsstund och när graven befanns tom. Det särskilda förhållande i vilket den av Jesus älskade lärjungen stod till Petrus bestyrks av Apostlagärningarna beträffande Petrus och Johannes. Där berättas det om hur »Petrus och Johannes var på väg upp till templet» (Act 3:1), hur en ofärdig man fick se Petrus och Johannes då de skulle gå in i templet (Act 3:3), hur denne »höll sig till Petrus och Johannes» (Act 3:11), hur man såg »hur frimodiga Petrus och Johannes var» (Act 4:13) i sin verksamhet, hur Petrus och Johannes tillsammans svarar inför Stora Rådet (Act 4:19), hur apostlarna sände Petrus och Johannes till Samarien, då de fick höra att man börjat ta emot evangeliet där (Act 8:14). De uppgifter som förekommer om den älskade lärjungen i Johannesevangeliet passar således utmärkt ihop med den bild man får av de övriga evangelierna och av Apostlagärningarna, under den förutsättning att den älskade lärjungen är Johannes, Sebedeus’ son. Det råder ju inget tvivel att Johannesevangeliets samtida kristna utan vidare förstod vem som åsyftades med uttrycket »den lärjunge, som Jesus älskade». Det var Johannes, Sebedeus’ son, och denne är således efter Johannesevangeliets eget bestämda uttalande och upprepade antydningar hela evangeliet igenom detta evangeliums författare.

## Den äldsta kyrkans uppgifter om författaren: »traditionen».

Vi är inte hänvisade uteslutande till evangeliets eget vittnesbörd eller antydningar om författarens identitet. Det finns också betydelsefulla uppgifter utanför evangeliet. Den viktigaste källan utom evangeliet självt för kunskapen om evange­liets tillkomst är den i kyrkan bevarade kunskap som kallas för traditionen.

Det trogna bevarandet av traditionen är något som inte bara utmärker den äldsta kyrkan. Denna strävan till och förmåga av tradition möter vi på de mest skilda orter och i alla tider inom nära nog varje folks historia. Så snart ett folk eller ett samfund har en kunskapsskatt som den sätter särskilt värde på och aktar högt, så strävar den att bevara den genom tradition. Särskilt blir detta fallet, då det man så vill bevara är något som man betraktar som heligt. Förmågan att troget bevara traditioner har, fastän den som nämnts knappast torde ha saknats hos något folk eller samfund, varit och är alltjämt särskilt framträdande i orienten. Bland de folk i orienten som bevarat traditionerna bäst bör i första rummet nämnas judar, indier och kineser. Och bland dessa i sin tur torde judarna komma främst.

Den äldsta kristna kyrkan hade det orientaliska arvet av förmåga att säkert uppta och bevara traditionen. Men vad innebär då närmare bestämt en äkta tradition? Frågan är inte så onödig som den kan förefalla. Ty man använder faktiskt ordet tradition i sådana sammanhang där det inte kan vara fråga om en äkta tradition.

För att det skall vara en äkta tradition fordras det först och främst att det är något som fortplantas eller förs vidare med oförändrat innehåll och i väsentligen oförändrad form från en människa till en annan, från en grupp till en annan, från en generation till den andra. Det måste vara en serie eller kedja där den ena länken fäster i den andra. Detta är det första villkoret.

Det andra villkoret är att denna kedja, »traditionskedjan», med sin första länk befinner sig på den ort och den tidpunkt dit traditionens innehåll hänför sig, där den har sitt fäste i verkligheten. En tradition om en händelse måste för att vara äkta ha som första länk, eller som man också kallar det, tradént, en eller flera personer som själva varit med om denna händelse. En tradition som innehåller ett yttrande eller en lära av en person måste som första tradent ha en annan person eller grupp personer som hört detta yttrande direkt av talaren ifråga och noggrant inpräntat yttrandets innehåll och helst också dess form.

Alltså: en från ursprunget härstammande och ända från ursprunget obruten kedja av meddelanden och mottaganden av ett oförändrat innehåll är villkoret för att det skall vara tal om äkta tradition.

Att det är viktigt att behålla i minnet dessa till synes enfaldigt självklara grundteser, kan lätt åskådliggöras med några exempel som ligger helt inom ramen för vår uppgift vid tolkningen av Johannesevangeliet.

Det förekommer t.ex. att man talar om traditionerna i Johannesevangeliets berättelser. Nu är detta berättelser om vad Jesus gjorde och sade och vad som skedde med honom. Om man skall kunna kalla dessa berättelser för traditioner eller tala om traditioner i dem eller bakom dem, så måste man då också anta två saker: för det första att det som här berättas verkligen härleder sig från ett ögonvittne och en åhörare av det som berättas, men för det andra att den som skriver ner detta, alltså evangeliets författare eller kompositör, *inte* själv är detta ögonvittne utan har mottagit berättelsen medelbart eller omedelbart från ögonvittnet. Anser man att den som berättar en händelse i Johannesevangeliet är ett ögonvittne, så är hans berättelse inte en tradition. Lika litet är det en tradition, om det är en evangelistens egen bearbetning av en evangelisk berättelsetyp eller en teologisk läroframställning efter en senare generations problem och behov.

Ett annat exempel av betydelse för begreppet om Johannesevangeliets ställning må anföras. Man kan givetvis tala, inte bara om traditioner i Johannesevangeliet, d.v.s. sådana traditioner om Jesu verk och ord som finns i Johannesevangeliet, utan också exempelvis om traditioner *om* evangeliet, alltså traditioner om vem som är författaren, när evangeliet skrevs, var det skrevs o.s.v. Med rätta kan emellertid här endast användas ordet tradition om sådana uttalanden rörande dessa frågor som går tillbaka till Johannesevangeliets egen tid och plats och som bevarats som vittnesbörd om dessa. Om en framstående författare, t.ex. en kyrkofader på 300-talet, på grundval av sina forskningar, av sitt studium av Bibeln och av jämförelser mellan de historiska kunskaper han förvärvat sig och de uppgifter som finns i Johannesevangeliet, *drar slutsatser* rörande vem som är författaren, när evangeliet skrevs o.s.v. och därefter dessa slutsatser upprepas av senare författare med citerande av denne, så blir aldrig av detta en äkta tradition. Hur länge och genom hur många generationer än denne kyrkofaders slutsatser upprepas och förs vidare, så kan de dock aldrig bli en tradition i ordets egentliga och riktiga mening, ty de går inte tillbaka till ursprungstiden. De förblir således alltid denne kyrkofaders egna funderingar. Det är nu rätt ofta man i exegetisk litteratur möter påståendet att ett uttalande om ett evange­liums tillkomst är en tradition som finns hos kyrkofadern den och den. Här är ordet tradition använt i en vilseledande mening. Och det är mycket viktigt att skilja mellan en äkta tradition och en kyrkofaders eller överhuvud vilken lärd mans som helst eller vilket enskilt samfunds som helst privata mening eller fundering.

En äkta tradition måste tillmätas den största betydelse. Så fort traditionsbildning föreligger, är nämligen därigenom en den starkaste borgen given för att innehållet i traditionen är riktigt. Likaledes är det en regel så gott som utan några undantag att så fort traditionsbildning föreligger, traditionens innehåll bevaras från led till led med den yttersta noggrannhet. Detta är ett av erfarenheten på det mångfaldigaste och ut­tryck­ligas­te sätt bevisat faktum. Gång på gång har verkliga historiska och arkeologiska fynd bevisat riktigheten av innehållet i en tradition som man på grund av slutledningar eller resonemang eller på grund av dess skenbara otrolighet betvivlat. Innehållet i en tradition, ja, även dess form har visat sig kunna bevaras oförändrade genom årtusenden. Det genom muntlig tradition fortplantade har visat sig vara mycket bättre skyddat för förvanskning än det som anförtrotts åt skrift eller tryck. Avskrifter och nytryck lämnar alltid större rum för felskriv­ningar och feltryck, alltså för misstag och förändringar.

En annan i och för sig mycket enkel och tämligen självklar sak som måste särskilt påpekas, därför att den så ofta förbises, är den, att en tradition kan bestå av bara innehåll eller också av såväl innehåll som dess form, d.v.s., som man mera tekniskt uttrycker sig, att det kan finnas traditioner som endast har sitt innehåll fixerat, och traditioner som har såväl innehåll som form fixerade, är fixerade såväl till innehåll som form. De senare är betydligt vanligare än de förra. Traditioner som endast till innehållet är fixerade är vanligen sådana vars innehåll består av ett enda eller ett fåtal fakta. En tradition som utgörs av ett större antal fakta, som står i förbindelse med varandra, brukar i regel också vara till formen helt eller relativt fixerad och blir undan för undan mer fixerad till formen, om den inte är det ända från början.

Vad nu beträffar frågan om Johannesevangeliets författare samt platsen och tiden för dess tillkomst, så finns om denna en klar och entydig tradition. Men denna tradition är fixerad endast till innehållet, inte till formen. Detta återigen är efter vad nyss sagts helt naturligt: traditionen, fastän klar och entydig, innehåller endast tre enkla, nakna fakta. De är följande: 1) Johannesevangeliets författare är aposteln Johannes, Sebedeus’ son, 2) evangeliet författades i Mindre Asien och 3) evangeliet publicerades av Johannes under den tid han vistades i Efesus och vid framskriden ålder.

Traditionen återfinns förnämligast hos kyrkofäderna. Den som i första hand är att nämna är kyrkofadern Irenéus (142-202 e.Kr.), biskop i Lyon omkring år 178. Irenéus befinner sig med sitt uttalande i en klar och fast knuten traditionskedja: aposteln Johannes — biskop Polykarpus av Smyrna — biskop Irenéus av Lyon. Biskop Polykarpus av Smyrna var nämligen direkt lärjunge till aposteln Johannes och Iréneus direkt lärjunge av Polykarpus, varvid för båda lärjungaskapet inföll under deras ungdomstid. Denne Irenéus säger enligt ett citat i Eusebius’ kyrkohistoria (5:8:4): »Johannes, Herrens lärjunge, vilken ock vilade vid Herrens bröst, utgav själv evangeliet, då han vistades i Efesus i provinsen Asien». Med »Herrens lärjunge» menar Irenéus alltid aposteln Johannes, Sebedeus’ son.

I ett brottstycke av en lista över de skrifter som räknades för heliga skrifter i kyrkans församlingar under slutet av 100-talet, ett brottstycke som efter upphittaren kallas Muratóri’s fragment, nämns Lukas som det tredje och Johannes som det fjärde evangeliet. Den del av denna lista som talade om det första och andra evangeliet är borta. Om Johannesevangeliet säger författaren till listan, vilken troligen är biskop Hippólytus (omkr. 165-235):

»Som det fjärde av evangelierna (har vi) det av Johannes, en av lärjungarna. Då hans lärjungar och biskopar (ständigt) uppmanade honom (underförstått: att offentliggöra sitt evangelium) sade han till dem: ’Fasta med mig under tre dagar från i dag, och låt oss sedan berätta för varandra vad som uppenbarats för var och en av oss.’ Samma natt uppenbarades för Andreas, en av apostlarna, att Johannes skulle berätta allt i sitt namn och de andra granska hans arbete. Därför är det för de troendes tro ingen åtskillnad, att de enskilda evangeliska böckerna börjas på olika sätt, då allt beträffande (Herrens) födelse, lidande, uppståndelse, samtal med sina lärjungar, hans dubbla ankomst — först i ringhet (och) föraktad, vilket har skett, (samt) för andra gången i konungslig makt förhärligad, vilket skall ske — då allt detta i dem alla framställts av samma styrande Ande. Vad under då, att Johannes så bestämt framställer allt detta i sina brev, i det han säger om sig själv: ’det vi sett med våra ögon och hört med öronen och som våra händer tagit på, det skriver vi till er’. På så sätt förklarar han sig i tur och ordning inte bara som ögonvittne utan också som åhörare och nedskrivare av alla Herrens (Kristi) under.»

Man har ingen anledning att betvivla att början av detta uttalande är något som författaren till dokumentet vill anföra som något till honom meddelat. Det är dock inte uttryckligen förklarat att det i alla detaljer är en tradition, d.v.s. ett meddelande som går tillbaka ända till ursprunget. Den plats för publi­cerandet av evangeliet som förutsätts och väl betraktas som så självklar att den inte behöver direkt nämnas, är Mindre Asien, ty där är det som Johannes har sina »biskopar». Under den tid Johannes vistades i Efesus var han helt naturligt en andlig fader och auktoritet för biskoparna i de närliggande städerna, ett förhållande som också, såsom längre fram skall påpekas, framgår av Uppenbarelseboken, då det i denna talas om de sändebrev som genom Johannes skickades till sju olika församlingar i Mindre Asien.

Kyrkofadern Clemens av Alexandria i Egypten († 215) meddelar med uttryckligt angivande av att det är en tradition följande: »Johannes, såsom den siste (av evangelieförfattare), gjorde, i betraktande av att vad som uppenbarats i de (andra) evangelierna var (så att säga) det kroppsliga (av evangeliet), ett andligt evangelium, uppmanad därtill av ansedda män och gudomligt ledd av Anden.» Clemens av Alexandria berättar också i annat sammanhang att Johannes tillsatt biskopar då han kom tillbaka till Efesus efter sin förvisning till ön Patmos. Man observerar att Clemens i Egypten ger samma uppgift som Muratori­fragmentet i Rom, nämligen att evangeliet publicerats på uppmaning av andra.

I denna utsaga av Clemens är det två uttryck som kräver en närmare förklaring. Det är »det kroppsliga i evangeliet» och »ett andligt evangelium». Med det kroppsliga menas helt enkelt det elementära, »huvudstyckena», det som således förkunnades för dem som ännu inte blivit kristna och för dem som stod i början av sin kristendom. Det andliga åter var det som Paulus i sitt första brev till korintierna ([[kap. 2 >> 1 Cor 2]]) också kallar för det andliga eller för visheten, och om vilket han säger: »vishet förkunnar vi bland de fullmogna» (1 Cor 2:6). Själva grundfakta kring vilka framställningen rörde sig, var de samma i den elementära förkunnelsen, alltså i det »kroppsliga», som i den djupare förkunnelsen, det »andliga» evangeliet. De centrala ämnena var i båda fallen Kristi frälsningsverk, hans död och uppståndelse. Skillnaden bestod i det djupare inträngandet i dessa frälsningsfakta eller grundfakta, vilka meddelades i det andliga evangeliet. Skillnaden var betingad av att de åhörare eller läsare till vilka man riktade sig, var i olika grader. Man formulerar helt naturligt en undervisning annorlunda till åhörare eller läsare som är mogna, erfarna och andligt framskridna än till dem som ännu inte har någon eller endast ringa erfarenhet. Så är det ju på alla områden, inte endast på det »andliga».

De tre första evangelierna motsvarar uppenbarligen vad man kallar missionsförkunnelsen, det vill alltså säga den elementära förkunnelsen. Johannesevangeliet däremot skulle enligt traditionen representera det djupare inträngandet. Men ämnet som behandlas är i bägge fallen detsamma: Jesu fräls­nings­verk. Det är därför inte riktigt korrekt att återge traditionens uppfattning om Johannesevangeliets (det andliga evange­liets) förhållande till de tre första evangelierna (de kroppsliga evangelierna) sålunda, att de tre första evangelierna mera behandlade yttersidan av Jesu verk och undervisning, Johannesevangeliet mera innersidan. De tre första evangelierna kallas inte kroppsliga i den meningen att de inte skulle avse det centrala i Kristi gärning utan endast betrakta Jesu verksamhet från en yttre synpunkt. Den elementära förkunnelsen har förvisso till innehåll det mest centrala i evangeliet: Jesus Kristus och honom såsom korsfäst, såsom Paulus uttrycker sig i Första Korintierbrevet. Men å andra sidan är det riktigt att ett andligt, »pneumátiskt» evangelium, tränger djupare in i detta centrala och även pekar på den djupare betydelsen av allt vad Jesus gjorde och sade.

Övriga kyrkofäder upprepar, då de yttrar sig om Johannesevangeliets tillkomst, de detaljer om författare samt tid och ort för författandet som förekommer i hittills återgivna yttranden, försåvitt nämligen de åberopar sig på traditionen. Som vi redan anmärkt och understrukit, är det en stor skillnad mellan att åberopa sig på traditionen och att framställa påståenden som grundar sig på egna slutledningar. Till det senare slaget kan räknas det enstaka yttrande som finns hos den syriske kyrkofadern Efraim (Efrém). Denne säger i slutet av sin kommentar till evangelieharmonin Diatessáron följande: »Johannes skrev det (= evangeliet) på grekiska i Antiokia, ty han förblev i landet ända till Trajanus’ tid (Trajanus kejsare 98-117).» Detta är inte anfört ur traditionen. Man kan någorlunda lätt rekonstruera, hur Efraim syrern kommit fram till denna uppfattning. Han vet att biskop Ignatius av Antiokia var aposteln Johannes’ lärjunge och drar därav den slutsatsen att Johannes haft sitt egentliga säte i Antiokia. För den syriske kyrkofadern var det naturligt att anse Syriens huvudstad Antiokia som en huvudort utifrån vars synvinkel Johannes’ vistelser i Mindre Asien var att betrakta som tillfälliga utflykter. Antiokia låg ju också tämligen i mitten mellan de båda orter där Johannes huvudsakligen tycks ha vistats: Jerusalem (under en tidigare period) och Efesus (under den senare delen av sitt liv).

## Evangeliets autenticitet.

Man har för det förhållandet att en skrift verkligen är författad av den som i skriften själv eller i traditionen uppges vara författaren, präglat ordet autenticitet. Frågan om Jo­han­nesevangeliets autenticitet eller frågan huruvida Johannesevangeliet är autentiskt eller inte, betyder alltså frågan om evangeliet är författat av aposteln Johannes, Sebedeus’ son, vilken, som vi sett, i evangeliet självt antyds och av traditionen uppges vara författaren.

Om vi uppställer frågan om Johannesevangeliets autenticitet, måste först några grundläggande påpekanden göras.

För det första må erinras om att den äldsta kyrkan företog de allra grundligaste prövningar av de skrifters autenticitet som framträdde med anspråk på att härröra från apostlarna. Man må ingalunda föreställa sig att på detta område rådde någon lättrogenhet. Ett av de första villkoren för att en skrift skulle bli ansedd som en äkta kristen skrift var att den var allmänt brukad i församlingarna och att den förelästes vid gudstjänsterna. Man var så noggrann i detta avseende att även skrifter som säkert var av apostoliskt ursprung, inte blev antagna, därför att de inte var i allmänt bruk. Så vet vi exempelvis att aposteln Paulus skrivit åtminstone ett brev till församlingen i Korint som inte blivit upptaget, tydligtvis därför att det inte var spritt i hela kyrkan. Och vi har all anledning anta att det även är andra brev av Paulus som inte tagits med. Kyrkan visste sig stå under den levande Herrens, Kristi, ledning, och de skrifter som i församlingarna allmänt godtagits, de hade därigenom liksom sanktion av Herren själv. Och kyrkans bruk gick uppenbarligen tillbaka till själva ursprunget. Detta bruk blev således självt ett moment i traditionen.

För det andra är det förhållandet att det föreligger en tradition om en skrifts tillkomst och författare, ett faktum av avgörande betydelse. Traditionen måste såsom redan påpekats tillmätas ett mycket starkt vitsord. Det krävs alltså synnerligen starka skäl för att frångå traditionens uppgifter. Bevisskyl­dig­heten åvilar den som vill sätta traditionens ståndpunkt ifråga. Sådana skäl som kan upphäva traditionens uppgifter måste vara av dokumentarisk art, d.v.s. det måste vara säkra bevis ur säkert daterbara skrifter eller historiska fynd. Om man alltså hade en skrift från början av andra århundradet, vars trovärdighet vore uppenbar, vilken visade att Johannesevangeliet haft en annan författare eller att evangeliet inte skrivits förrän i andra århundradet, då kunde därigenom ett visst tvivel uppstå rörande evangeliets äkthet. Det finns emellertid *inga som helst dokument* och *inga historiska fynd* som i något avseende motsäger den traditionella uppfattningen att Johannesevangeliet utgavs av aposteln Johannes under senare delen av dennes verksamhet, under den tid han hade sin huvudsakliga vistelse i Efesus.

Som skäl med det ringaste vitsord kan däremot inte några sådana invändningar upptas som beror på privata funderingar om vad som är rimligt eller möjligt. Sådana har av erfarenheten i så mångfaldig grad ådagalagts vara värdelösa att deras tid för alltid borde vara förbi inom den allvarliga vetenskapen. Sådant som på grund av egna slutledningar eller åsikter — alltså inte på grund av dokumentarisk bevisning — antagits som omöjligt eller osannolikt har ofta av de bättre kunskaper som fynd eller forskningar förskaffat, visats tvärtom vara det enda möjliga eller sannolika. Bland de många exemplen härpå må anföras ett. Paulus’ brev till Filémon har sedan gammalt fattats vara skrivet från Rom till Filémon i Kolósse borta i Mindre Asien. Det handlar om en från Filémon förrymd slav, Onésimus, vilken befinner sig på samma ort som Paulus. Nu har man resonerat sålunda: det är omöjligt eller högst osannolikt att en slav som rymde från sin herre i Mindre Asien skulle ha begett sig i väg så långt som till Rom, och vidare att han skulle ha uppsökt just rikets huvudstad, där han väl löpte fara mer än någon annanstans att nås av det romerska väldets maktinstrument, som ju måste ha varit koncentrerade till Rom Detta är ett typiskt resonemang utifrån vad man antar, d.v.s. »tycker» är rimligt. Men det man »tycker» baserar sig härvid liksom i så många andra fall på okunnighet. I själva verket har man nämligen, när man brydde sig om att efterforska hur det i själva verket förhöll sig med de förrymda slavarna vid denna tid, funnit att de just med förkärlek rymde till Rom, där de i verkligheten hade största utsikten att kunna hålla sig undan sina herrars efterforskningar och undgå att bli gripna och förda tillbaka.

Ett annat exempel på en sådan argumentering utifrån okunnigheten, vilket direkt berör Johannesevangeliet, är följande. Man säger: Aposteln Johannes var ju en fiskare från Galiléen. Hur skulle en olärd, grovhuggen fiskare från det undangömda Galiléen kunna skriva ett så vackert grekiskt språk och åstadkomma ett sådant konstnärligt verk som Johannesevangeliet? Detta är ett argument som endast kan framföras så länge man är helt okunnig om förhållanden och möjligheter på denna tid och i den miljö som det är fråga om. Även en mycket liten beläsenhet och historisk kunskap om förhållandena gör en sådan invändning löjlig. Man behöver t.ex., för att inte beröra den speciella förutsättning som uppkom genom gripenheten av Kristus, endast peka på den mängd av utomordentligt lärda rabbiner som rekryterats ur hantverkares krets. Känner man exempelvis den allmänt bekanta historien med Rabbi Akiba, som intill fyrtio års ålder var en fullkomligt olärd jordbruksarbetare, i en mycket lägre social ställning än aposteln Johannes, men som då började studera och blev en av de lärdaste och inom den rabbinska vetenskapen mäktigaste män, så väcker den nyssnämnda invändningen endast ett medlidsamt löje. Man har också talrika exempel nog från modern tid och egna landamären på hur gripenheten av en uppgift förmår bilda en människa och ge henne kunskaper och förmåga långt utöver den rutinmässiga skol- och universitetsträningen, även om hon aldrig besökt en skola. Men sådana skäl förefaller ofta mera solklara än de som baseras på kunskaper om verkliga förhållandet. Detta är helt naturligt i de fall då läsaren är lika okunnig på området som den som kommer med de ifrågavarande skälen. Det är rimligt och sannolikt för den ene okunnige — den som framställer åsikten — det är lika rimligt och sannolikt för den andre okunnige — den som läser vad den förste skrivit. När den kunnige omtalar verkliga förhållandet för den okunnige, så sträcker sig ju detta utanför dennes erfarenhet, och det uppstår då lätt tvivel: är detta verkligen möjligt, det låter otroligt! Summan av det sagda är emellertid att invändningen om Johannes’ fiskareskap och därpå grundade olärdhet endast är värt att anföra som ett exempel på argumenteringen utifrån på bristande kunskaper baserade funderingar, inte som en invändning som förtjänar att tas upp till allvarligt bemötande.

Tvivel på eller klart förnekande av evangeliets äkthet har under de artonhundrafemtio år som evangeliet funnits till, endast gjort sig hörda under två begränsade tidsperioder och i begränsad omfattning inom en begränsad krets, något som ju också är naturligt i betraktande av den starka dokumentering som detta evangelium har. Den första av dessa perioder var mycket kort. Den inträffade mot slutet av andra århundradet. Den krets inom vilken förnekandet av evangeliets autenticitet förekom var ytterligt begränsad. Det var en liten grupp som hade sitt hemvist i Mindre Asien och som för sin åsikt även vann en viss Cajus från Rom Denna grupp omnämns av kyrkofadern Epifánius i en av honom uppgjord förteckning och beskrivning av irrläror, så kallade heresier. Det är den femtioförsta av de av Epifanius uppräknade irrlärorna, och Epifánius ger dem det avsiktligt dubbeltydiga namnet Alóger. Med detta namn, som bokstavligen betyder »sådana som är utan Lógos», »o-Logiska», vill Epiphanius beteckna dem som sådana som förnekar det evangelium som talar om Ordet, Lógos, som i begynnelsen var hos Gud och var Gud, d.v.s. Johannesevangeliet. Men dessutom betyder alóger sådana som är utan förnuft (lógos), oförnuftiga. (Jfr vårt »ologisk».)

Att dessa aloger förnekade fjärde evangeliet berodde inte på att de genom någon slags forskning kommit till det resultatet att Johannes inte författat evangeliet, ännu mindre att de ägde någon tradition om det. Deras avvisande av evangeliet härrörde från ett teologiskt intresse. De var extrema motståndare till en vid denna tid utbredd sektrörelse, montanismen, som särskilt med stöd av Johannesevangeliet förfäktade att den av Jesus utlovade Hjälparen-Anden, parakleten, var verksam bland dem. För att undanrycka montanisterna stödet av Johannesevangeliet försökte de s.k. alogerna hävda att inte Johannes utan den av Johannes bekämpade irrläraren Cerínthus var evangeliets författare.

Nästa gång evangeliets autenticitet på allvar sattes ifråga var i nyare tid. Denna period började i slutet av 1700-talet och sträckte sig fram till våra dagar. Den kan som vi strax skall se anses vara praktiskt taget slut år 1935, men då det ännu finns en del exegeter i livet som under sin studie- och verksamhetstid vant sig att betrakta evangeliet som icke-johanneiskt och icke-apostoliskt, så möter ännu i stor utsträckning i läroböcker och populärframställningar det invanda tvivlet på evangeliets äkthet.

Den förste som i en särskild skrift framlade sina tvivel på evangeliets apostoliska ursprung var engelsmannen *Evanson* år 1792. Evanson publicerade detta år ett arbete med titeln The Dissonance of the Four Generally Received Evangelists. Som stöd för sin åsikt anförde han såsom framgår av arbetets titel de påstådda motsatserna och olikheterna mellan de tre första evangelierna och det fjärde. Inte en apostel och ögonvittne kunde ha författat evangeliet, menade Evanson, utan någon filosof med platonsk åskådning från andra århundradet. Efter Evanson följde en del andra engelska och tyska teologer i hans spår. Det arbete som kan betraktas som den egentliga början till angreppen på evangeliet, vilka nådde sin höjdpunkt under 1800-talet, var den tyske superintendenten Bret­schnei­ders på latin avfattade skrift Probabília de evangélii et epi­sto­lá­rum Johánnis apóstoli índole et orígine (Sannolikheter om aposteln Johannes’ evangeliums och brevs egenart och ursprung), vilket han som i titeln sägs »blygsamt framlägger för de lärdes omdöme» (eruditórum judíciis modéste). Han ville också hävda att evangeliet skulle vara skrivet, inte av aposteln Johannes utan av en omvänd hedning, vilken sannolikt här­stam­mat från Alexandria i Egypten och levt under andra århundradets första hälft. Härstamningen från Alexandria antog han, därför att han menade att författaren till evangeliet var tränad i den alexandrinska filosofin. Bretschneider förklarade sig sedermera vara övertygad av de motskäl som framfördes av samtida teologer, som vederlade hans argumentering i det nämnda arbetet. Hans skrift var emellertid typisk för huvudlinjen i hela den följande kritiken mot evangeliet däri att hans huvudanmärkning mot evangeliet var den lära om Kristus, den »kristologi», som föreligger i Johannesevangeliet, och däri att evangeliet på denna grund betraktades som en skrift som motsvarade, inte den apostoliska tidens åskådning utan en efterapostolisk teologi, varför dess tillkomst måste förläggas in på andra århundradet.

Höjdpunkten i angreppen på Johannesevangeliets äkthet betecknas av de teorier vilka framfördes av jätten inom den s.k. kritiska exegetiken, *Ferdinand Christian Baur,* professor i Tübingen och ledare för den teologiska riktning som benämns Tübingerskolan. Sina första anmärkningar framförde Baur år 1844 i Zellers Theologische Jahrbücher och sedermera 1847 i Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien.

Fastän Baurs hela uppfattning visat sig fullkomligt felaktig, är han den av all senare kritik oöverträffade mästaren i ett konsekvent och klart genomförande av sin ståndpunkt. Man torde kunna säga att hela den följande kritiken med sina modifikationer av Baurs teorier endast utgör halvmesyrer i förhållande till Baurs rediga och logiskt uppbyggda framställning. Anledningen till att hans framställning ändock blir helt felaktig är att han bygger på en felaktig grundval. Denna grundval är hans konstruktion av den första kristendomens historia. Baur rör sig i den tyske filosofen Hegels historiefilosofi. Efter dennes satser om tes, antites och syntes såsom bestämmande för den historiska utvecklingen konstruerar han kyrkans historia. I varje historisk rörelse kommer först en tes, därefter en mot denna riktad strävan, antitesen, och slutligen försoningen eller balansen och utjämningen mellan de båda i antitesen. Tes, antités och syntés följer alltså historiskt efter varandra.

I kristendomens och den kristna kyrkans utveckling utgörs enligt Baur tesen av en judekristen ståndpunkt, antitesen i ett bekämpande av allt judiskt, en kristendomens motsatsställning till judendomen. Denna antites inleds och uppbärs av Paulus’ verksamhet och hans teologi. Syntesen kommer därefter i utjämningen av den så uppkomna motsättningen.

För Johannesevangeliet får Baur i sin historiekonstruktion nu inte plats förr än i senare hälften av andra århundradet, och han placerar därför följdriktigt evangeliets tillkomst till omkring år 170 e.Kr. Evangeliet, som ju framträder såsom en skildring av Jesu ord och verk, är således i själva verket en omskrivning och teologisk omtydning av Jesu lära och en lära om Jesus anpassad efter en senare tids behov. Den avspeglar inte Jesu samtid utan sin egen samtid med dess ståndpunkter och problem.

Den följande kritiken av Johannesevangeliet kan med fog sägas endast utgöra modifikationer av Baurs teorier, modifikationer, som oftast föranletts av att det befunnits alltför orimligt att förlägga evangeliets tillkomst så långt fram i tiden. Å andra sidan har man fasthållit vid den grundtanken hos Baur att evangeliet återspeglade, inte de verkliga förhållandena och händelserna på den tid som det vill skildra, utan en senare tids teologi och dess behov.

Naturligt nog saknades under hela den tid, då kritiken mot evangeliet blomstrade, ingalunda forskare som sökte hävda Johannesevangeliets äkthet och som därför sökte efter historiska bevis och andra argument för att vederlägga kritiken och ådagalägga den traditionella uppfattningens berättigande. Denna strävan hade en starkt positiv sida: behovet att vederlägga den kritiska ståndpunkten framdrev en intensiv forskning, som bragte nytt och värdefullt material i dagen. Men den hade också en negativ sida: man blev alltför mycket upptagen av att ta ställning till det man bekämpade. Det var de kritiska tankegångarna som på detta sätt kom att behärska även antikritiken.

Slutligen förekom förmedlande strävanden: man sökte att finna något rätt hos båda sidorna och sökte efter teorier som skulle ge båda uppfattningarna ett visst berättigande. Dit hör talet om att evangeliet kunde tänkas ha en historisk »kärna», fastän det givetvis var en återspegling av en senare teologi. Dit får man lämpligen också räkna det hugskottet att evangeliet visserligen inte var författat av aposteln Johannes men dock av en som hette Johannes och stod i någon sorts förbindelse med aposteln, en såkallad presbýter Johannes från Efesus. Dit hör också försöken att uppdela evangeliet i olika »källor», de s.k. källsöndringshypoteserna, enligt vilka evangeliet i sin nuvarande gestalt kommit till i lika etapper: en äldsta, möjligen historisk skildring, en senare teologisk bearbetning, en slutlig redaktion o.s.v..

Såväl kritiken som de olika förmedlingsförsöken var dock beroende av ett enda nödvändigt antagande: att evangeliet inte kommit till förrän in på andra århundradet. Bakom detta låg det teologiska intresset att kunna upprätthålla en bild av den historiska utvecklingen i vilken ett evangelium som hade en apostel och förtroget ögonvittne till författare inte passade in. Alla dessa försök faller till marken, om det visar sig att evangeliet måste vara skrivet under första århundradet, medan ännu något av de första ögonvittnena fanns i livet. Ty det var ju uppenbart även för — eller kanske rättare just för — den konsekventa kritiken att ett evangelium som uppträder som ett vittnesbörd från ett med Jesus och hans verk så förtroget ögonvittne som den lärjunge vilken Jesus älskade, inte kunde framträda med detta anspråk, medan denne själv fanns i livet, utan att vara författat just av honom.

Att kritiken kunde vinna så pass gehör som skedde berodde uppenbarligen just på att den inte var framsprungen ur en ren forskning utan motsvarade ett intresse som sammanhängde med åskådningar hos stora kretsar i samtiden. Det var inte rimligt och önskvärt att en Jesu apostel skulle ha uttryckt sådana tankar som fanns i Johannesevangeliet. Ett påstående att evangeliet inte var av Johannes utan härstammade från en annan tid motsvarade alltså en önskedröm och på önskedrömmars verklighet tror man gärna. Typiska exempel på detta förhållande är lätta att finna. De möter överallt i den ifrågavarande exegetiska litteraturen och historieskrivningen. Så säger t.ex. Weizsäcker i sin bok om den apostoliska tiden (Apostolisches Zeitalter): På intet sätt är det tänkbart att hos någon apostel tron på Kristus skulle ha kunnat förenas med läran om Kristus såsom Ordet som var i begynnelsen hos Gud och var Gud. Att Kristus såsom sker i Johannesevangeliet, säger Holtzmann i sin Hand­com­mentar, skulle kunnat tala om sin gudomliga eller mänskliga natur är en historiebild som inte låter sig utföras. Detta sätt att se saken motsvarade en utbredd föreställning. Jesus kan omöjligen ha varit en pre­exis­tent gudamänniska. En man som sett och hört Jesus i verkligheten och till och med varit hans förtrogne skulle omöjligen, resonerar man, ha kunnat komma till den föreställningen att denne Jesus som han sett med sina egna ögon var Kristus, Guds son. Därför måste Johannesevangeliet vara författat av någon annan än ett ögonvittne och apostel och dessutom härstamma tidigast från in på andra århundradet, då varje förstahandserinring av Jesus var utplånad.

När man nu ansåg en sådan argumentering — och det var som sagt den egentligen grundläggande — för uppenbar och klar, så berodde det ju inte på att den i sig själv var förnuftig, utan på att den motsvarade den verklighetsbild man hade skaffat sig. Det är ju uppenbart att man från andra utgångspunkter kan argumentera rakt omvänt och i själva verket med större verklighetstrohet. Man kan ju säga: det är otroligt att någon skulle kunna komma på den idén att utrusta en människa som man inte sett utan endast hört talas om, med gudomliga egenskaper eller med en så utomordentlig ställning som Jesus tilläggs i evangelierna. Den uppfattning om Jesus som finns i evangelierna, kan inte rimligt förklaras på annat sätt än att den härrör från sådana som levt under det omedelbara intrycket av en överväldigande personlighet. Det som i Johannesevangeliet sägs om Jesus är oförklarligt som ett fantasifoster. Det kan endast förklaras under förutsättning att det härstammar från en som, såsom den uppgivne författaren själv säger, talar om det han själv hört och med egna ögon sett, som han har skådat och rört med sina händer. Endast den som själv varit med och på den grund inte kan tvivla på sina ögons och örons vittnesbörd och på åratal av egen erfarenhet, kan berätta sådana enastående ting om en person som Johannesevangeliet gör om Jesus. Ett dylikt argument är minst lika bärkraftigt som det motsatta.

## Papyrusfynd bevisar evangeliets ålder.

De forskare som insett det grundlösa i kritiken mot Johannesevangeliet sökte givetvis på varje punkt kontrollera och bemöta de argument som av kritiken framfördes mot ev­ange­liets äkthet. Och det är lätt begripligt att denna kritik inte nöjde sig med att framlägga sitt egentliga argument, det egentliga, avgörande skälet för förnekandet av evangeliets äkthet, utan att man framför allt sökte efter bevis eller argument som var eller kunde synas oberoende av den tendens som låg bakom de egentliga argumenten. Sådana sekundära argument var: att Johannesevangeliet är olikt de tre övriga evangelierna i skildringen av Jesu liv och av hans tal, att Johannesevangeliet är hellenistiskt färgat och inte palestinensiskt o.s.v. Dessa sekundära argument var emellertid så löst funtade att de var synnerligen lätta att vederlägga med studier och forskningar i den med urkristendomen samtida litteraturen och historien. De visade sig samtliga vara obevisbara, om man inte först antog som fastslaget att evangeliet först kommit till in på andra århundradet. Och det var ju detta som i stället skulle bevisas, det på vilket i själva verket förnekandet av evangeliets apostoliska ursprung hängde.

Så t.ex. var det med påståendet att evangeliet helt rörde sig inom av hellenistiska tankegångar påverkad kristen miljö. Detta gick att göra sannolikt endast om man helt inskränkte sig till att studera och hämta paralleller och belägg ur den på grekiska avfattade litteratur som belyste det andra århundradets förhållanden.

Om man nu gjorde sig möda med att studera den omfattande judiska litteraturen, fann man snart att den påstådda uteslutande förtrogenheten hos Johannesevangeliet med senare s.k. hellenistiska tankegångar visade sig korrigeras därhän, att evangeliet i uttryckssätt och terminologi visade minst lika stor förtrogenhet med s.k. palestinensiska förhållanden och pale­stinensisk terminologi. I den judiska litteraturen liksom i den samaritanska och orientaliska överhuvud går det att göra lika givande, i själva verket mera givande och näraliggande fynd för belysande av evangeliet. Och detta kunde inte avvisas med något annat argument än det att Johannesevangeliet nu en gång var en produkt av andra århundradet, som inte längre stod i någon relation till palestinensisk tradition. Det var därför tydligt att det egentliga stödet för förnekandet av evangeliets äkthet var påståendet att evangeliet härstammade från andra århundradet. Kunde det definitivt ådagaläggas att Johannesevangeliets tillkomsttid inte kan skjutas fram till omkring år 120 e.Kr. eller därefter, så förföll också definitivt denna kritiks hela byggnad.

Ett sådant definitivt bevis kom genom fyndet år 1935 av ett brottstycke av en avskrift av Johannesevangeliet, vilket befann sig bland i John Rylands Library i Manchester förvarade papyrer, som ditförts från Egypten.

I Egyptens sand har ju undan för undan alltsedan 1800-talet och fram till våra dagar hittats en nästan oöverskådlig mängd av papyrer av skilda slag och från olika århundraden. Utforskningen av dessa papyrer har blivit en vetenskap för sig, papyrologin, och denna vetenskap har förmått att finna exakta metoder för att bestämma de funna papyrernas ålder och karaktär. Åldern kan, då man har ett så stort material att jämföra och ordna, bestämmas på grundval av papyrens utseende (själva »papperets» art och tillverkningssätt), skrivtecknens, pikturens eller stilens form o.s.v. Man kan alltså teoretiskt utan att fråga efter papyrens innehåll, bestämma dess ålder endast genom de yttre kännetecknen, och detta så nära som på årtionden.

Tekniskt kan alltså en i Egyptens sand hittad samling papyrer ordnas efter de yttre kännetecknen — papyrens utseende och tillverkningssätt, bokstävernas form o.s.v. — och inplaceras i rätta århundraden och årtionden. Sedan kan man undersöka, vad sålunda funna, samtidiga papyrer innehåller.

Innehållet i dessa papyrer kan som nämnts vara högst växlande. Det kan vara originaldokument, vanligtvis bestående av brev, såsom brev mellan vänner, affärsbrev, kravbrev från olika penningutlånare, skräddareräkningar, och dylika dokument från det vardagliga livet. Men det kan också vara avskrifter av böcker och skrifter, härstammande från något privatbibliotek eller från något församlingsarkiv. Sålunda finner man bland dessa papyrer fragment av avskrifter av grekiska filoso­fers eller historieskrivares böcker, av religiösa skrifter, av klassisk poesi. Det är ju inte att förvåna att bland dessa olika slags papyrer också hittats fragment av avskrifter av kristna skrifter och bland dem av avskrifter av gammaltestamentliga och nytestamentliga böcker. En hel del mindre och större brottstycken av Gamla testamentets olika skrifter på grekiska har sålunda under årens lopp hittats och likaledes mindre fragment av nytestamentliga skrifter. Dessa avskrifter härstammar givetvis också, liksom papyrerna i allmänhet, från olika århundraden.

Det äldsta fragment av en avskrift av en nytestamentlig skrift som hittills påträffats är emellertid nu det år 1935 upptäckta fragmentet av en avskrift av Johannesevangeliet. Detta fragment fanns i en grupp papyrer som närmast kunde inordnas under 90-talet e.Kr. och som under inga omständigheter kan sättas senare än till början av 100-talet. Det är alltså *avskriften* som har denna ålder. Därav framgår sålunda att Johannesevangeliet redan var känt och spritt i avskrifter nere i Egypten omkring år 100 e.Kr. Nu måste ju originalet, Johannesevangeliet självt, finnas till, innan några avskrifter av det har kunnat göras. Alla teorier om evangeliet som vilar på förutsättningen att evangeliet tillkommit in på andra århundradet, långt efter aposteln Johannes’ bortgång, måste därför bli helt ohistoriska.

Utgångspunkten för en historisk syn på evangeliet blir då uppenbarligen evangeliets egna förutsättningar och traditionens vittnesbörd om dess författare och tillkomsttid. Denna utgångspunkt innebär att dess författare är ett ögonvittne, bland ögonvittnen en apostel, och bland apostlarna aposteln Johannes, Sebedeus’ son. Denna utgångspunkt innebär också de minsta svårigheter för att förstå hur evangeliet kunnat komma till och framträda i den gestalt det gör.

## Teorin om en ’presbýter Johannes’ som evangeliets författare.

Denna teori hör också egentligen samman med de nyssnämnda teorierna, som förutsätter att evangeliet har tillkommit efter aposteln Johannes bortgång, under andra århundradet. Med antagandet att evangeliet är skrivet in på andra århundradet står och faller själva berättigandet för denna teori. Ty endast om evangeliet är tillkommet efter aposteln Johannes bortgång har det i själva verket något berättigande att leta efter en annan Johannes som kan ha skrivit evangeliet. Teorin om Johannes presbytern som författaren sammanhänger ju också med strävan att förklara och försvara att evangeliet kunnat gå i Johannes namn, speciellt i Johannes’ av Efesus namn.

Denna teori är så löst grundad att man kan anföra den som ett skolexempel på vilka lösa eller i realiteten obefintliga grunder man kunnat i ett teologiskt intresse använda för att uppbygga en teori.

Det må först och främst påpekas att vi ingenstans i litteraturen, förrän denna teori framlades i förra århundradet, har någon som helst uppgift om att en presbyter Johannes skulle ha författat evangeliet. Ingen kyrkofader eller annan författare i kyrkans historia har påstått eller antytt detta.

Dionýsius av Alexandria framställer omkring år 250 e.Kr. den gissningen att *Uppenbarelseboken* är skriven av en annan Johannes än aposteln Johannes. Dionýsius anser nämligen att Uppenbarelseboken har en från Johannesevangeliet skild stil, och såsom i filosofiska tankegångar och uttryckssätt tränad har han föga förståelse för Uppenbarelsebokens bildspråk. Han har därför ett teologiskt intresse av att sätta denna bok i andra hand. Då det nu för honom är bergfast att *Johannesevangeliet* är av aposteln Johannes, förmodar han att Uppenbarelseboken är av en annan Johannes. Men detta är uttryckligen endast en gissning. Han har inga uppgifter att åberopa, som skulle förmäla att Uppenbarelseboken är skriven av en annan Johannes. Han har heller ingen uppgift att åberopa att det skulle ha funnits en annan Johannes med så framskjuten ställning att han skulle ha kunnat med sin auktoritet täcka en kanonisk skrift. Att det funnits en annan Johannes sluter han endast gissningsvis av att han hört talas om att det i Efesus fanns två minnesmärken som bar Johannes’ namn. Dionýsius talar *inte* om någon »presbyter» Johannes.

Eusébius (cirka 325) för vilken det också är givet att *evange­liet* är författat av aposteln Johannes, citerar Dionysius av Alexandria och förmodar likaledes att Uppenbarelseboken kan vara av en annan Johannes än aposteln som skrivit evangeliet. För sin del tillägger han som stöd för sin gissning ett citat från biskop Pápias av Hierápolis, vilken enligt Eusébius’ gissning har känt såväl aposteln Johannes som en annan Johannes. Från detta citat härleder sig falskeligen titeln presbytern. Det är alltså inte heller hos Eusébius fråga om att han stöder sig på några uppgifter. Han stöder sig endast på egna slutledningar.

Nu är det att observera att Pápias i det citat som anförs av Eusébius, och som vi inte äger annat än i hans citat, ingalunda med visshet kan sägas tala om två Johannes, men vidare att i detta citat det inte alls talas om någon Johannes som till skillnad från andra framstående män skulle kallats för presbytern. I detta citat, som är det *enda* s.k. stödet för teorin om att det funnits en »presbýter Johannes», talas det nämligen om *flera* som kallas presbyter. Presbyter betyder i detta sammanhang på svenska helt enkelt närmast »den gamle». Citatet må här till klarläggande av förhållandet återges i översättning varvid ordet presbyter överallt där det förekommer, såsom ju riktigt är, översätts med »gammal». Det är nämligen så, att detta citat ofta av denna teoris förfäktare på ett egendomligt sätt förfals­kas sålunda, att man endast på *ett* ställe, d.v.s. det för teorin lämpliga stället, sätter ordet »presbyter» och på de andra ställena, där ordet förekommer, sätter ordet »gammal» eller »äldste» eller något dylikt, så att det falska skenet framkallas att Papias skulle ha talat om en Johannes som till skillnad från alla andra och även från Johannes aposteln kallades presbyter. Citatet lyder sålunda:

(Papias har talat om de källor han använder för sitt arbete, Logíon kyriakón exägä´seis, en framställning av evangeliet om Kristus, och säger i detta sammanhang enligt Eusebius:) »Jag skall inte tveka att även anföra och sammanställa det som jag fick säker kunskap om från de *gamle* och som jag säkert memorerade … varhelst (och närhelst), jag sammanträffade med någon som hade åtföljt *de gamle,* utforskade jag de *gamles* ord, vad Andreas eller vad Petrus hade sagt, vad Filippus eller Tomas eller Jakob eller Johannes eller Matteus eller vad någon *annan* av Herrens lärjungar hade sagt, liksom också vad Aristíon och den *gamle* Johannes, Herrens lärjungar, *säger.»*

Det är nu att märka att Pápias inte med ett ord talar om Johannesevangeliet eller någon annan johanneisk skrift. Han talar endast om de muntliga traditioner från Jesu lärjungar som han samlade, alltså traditioner *utanför* de skrivna evange­lier som redan fanns.

Den märkliga uppdelningen i vad vissa Jesu lärjungar *hade sagt* och vad två lärjungar *säger,* gör det ju naturligast, om man läser detta citat utan förutfattad mening, att tyda det sålunda: när Papias samlar sina uppgifter, finns en stor del av Herrens lärjungar inte mer i livet. Om dem kan han alltså endast utforska vad dessa *sagt.* Men aposteln Johannes finns ännu i livet. Om honom kan han alltså anteckna både vad han sagt och vad han fortfarande *säger.* Och då de flesta av Herrens apostlar redan är borta, så finner han det även värdefullt, vad en annan, ännu levande Jesu lärjunge, nämligen Aristíon säger. Det är då också naturligast att anta att beteckningen »de gamle» just hänför sig till apostlarna. De som får titeln »de gamle» det är just *apostlarna*, bland dem Johannes. När nu ordet »den gamle» står för andra gången bredvid namnet Johannes, så är detta för att utmärka honom såsom apostel, till skillnad från Aristíon som endast var lärjunge.

Det är sålunda ingalunda med detta Papias-uttalande ådagalagt att Papias skulle ha talat om två olika Johannes. Sannolikheten talar för att han endast känner en Johannes den gamle eller *»presbytern Johannes», nämligen aposteln Johannes,* liksom han tydligt talar om *presbytern Andreas, presbytern Petrus, presbytern Filippus, presbytern Tomas* o.s.v., alla *apostlar.*

*Om* det ändock skulle vara så, att Papias talar om två Johannes av vilka den ene inte är apostel, så är för det första denne endast en av ett flertal personer som han kallar presbyter, och för det andra är det inte med ett enda ord sagt eller ens avlägset antytt att denne skulle ha haft någon som helst befattning med Johannesevangeliet.

Nu är det däremot ännu en sak som gör troligt att Papias använder sig av ett uttryckssätt som var vanligt mot slutet av och strax efter den apostoliska tiden, nämligen att beteckna apostlarna med hedersnamnet »de gamle», presbyterna. Johannes andra och tredje brev börjar nämligen med en hälsning från »presbytern», den »gamle» eller »äldste» rätt och slätt, utan något namn. Uppenbarligen betyder detta att när dessa brev skrevs, mottagarna av dem endast kände en, som bar denna hederstitel. Detta är naturligt endast under den förutsättningen att det är aposteln Johannes, vilken, sedan de andra apostlarna var borta, var den ende som var kvar av »de gamle» och därför kunde kännetecknas som »den gamle» eller »den äldste», »presbytern» rätt och slätt.

Det kan ytterligare anmärkas att det för Pápias och hans generation var naturligt att använda beteckningen »de gamle» om apostlarna. Pápias hörde nämligen till generationen närmast efter apostlarnas generation. Pápias var samtida med Polykárpus och uppges liksom denne ha varit lärjunge till aposteln Johannes enligt vad Irenéus säger. Det är däremot högst osannolikt att Pápias skulle ha kallat apostlarnas lärjungar, de framstående männen i generationen efter apostlarna, alltså i sin egen generation, för »de gamle». För generationen därefter var det däremot naturligt att kalla *sin* föregående generations framstående män för »de gamle». Det är självklart att de som kallas »de gamle» i en senare generation, inte gärna kännetecknades med detta namn i den tidigare generation som de själva tillhörde. Det är därför naturligt att Pápias (omkring 70-145) kallade dem som följt Jesus, nämligen apostlarna, för »de gamle», och att man i en senare generation, såsom t.ex. Irenéus (142-202) gör, i sin tur kallar dem som hört apostlarna och fortsatte deras verk, för »de gamle». Det är alltså det allra sannolikaste, ja, i själva verket så gott som säkert att Papias med »de gamle» menade just dem han uppräknar, nämligen apostlarna (Petrus, Andreas, Filippus, Jakob, Johannes, Matteus), och i så fall är det fullkomligt tydligt att beteckningen »den gamle» i samband med Johannes har samma innebörd som i samband med Petrus eller Andreas. »Presbytern» Johannes (= den gamle Johannes) är därför detsamma som aposteln Johannes. Pápias talar sålunda inte om och känner ingen särskild presbyter Johannes. Men Papias’ utsaga är det enda och absolut enda s.k. stödet för hypotesen om en från aposteln Johannes skild presbyter Johannes. En sådan ’presbyter’ Johannes är en helt konstruerad figur, en sagofigur utan fäste i historien.

## Paulus’ brevs tid och plats. Kort inledningsöversikt av professor Hugo Odeberg.

Paulus placerades i Baur’s[[44]](#footnote-44) schema såsom exponenten för antitesen med dess antijudiska (antijudisk = motståndare till det som har med judendomen att göra) och antijudaistiska (antijudaistisk = mot­stån­dare till de judaiserande tendenserna inom kristendomen) prägel. När Baur bedömde de paulinska breven efter denna måttstock, menade han sig finna att endast fyra, nämligen Gal., 1 och 2 Cor och Rom., höll provet. De övriga tog inte tillräckligt avstånd från allt som kunde kallas judiskt eller judaistiskt och de kunde följaktligen inte härröra från Paulus’ hand. Hur kunde det då komma sig att de sammanknutits med Paulus’ namn? Jo, Paulus var det stora namnet även under syntesens tid. Man förkastade ju under denna tid inget av det gamla. För att syntesens skrifter skulle få tillräcklig auktoritet tillskrevs de så Paulus. Detta framställs inte av Baur som medvetet bedrägeri: man ville uttrycka och tolka Paulus’ tankar, och därför kunde man lägga sina skrifter i hans mun.

Det resultat Baur utifrån sitt historieschema kommit fram till, höll man fast vid även sedan den hegelska historiekon­struk­tionen övergivits. Detta är mycket märkligt, om man gör sig reda för det verkliga förhållandet och tillvägagångssättet. Baur hade betraktat Paulus som en motståndare till allt vad judendom hette. Därför hade han kommit fram till ovannämnda resultat. Den senare teologin gick rakt motsatt väg och betraktade Paulus som den som förfalskat Jesu enkla religion i judisk riktning. Detta hade bort innebära att man i fråga om paulinernas äkthet också kommit till ett annat resultat än Baur. Så skedde emellertid inte. Trots den helt förändrade utgångspunkten höll man fast vid Baurs hypotes i detta hänseende och betraktade de fyra s.k. huvudbreven (Gal. 1 och 2 Cor och Rom.) såsom avgjort äkta, medan de övriga erkändes först så småningom och då i följande ordning: 1 Thess., Filemon, Fil., Kol., Ef., Pastoralbreven o.s.v.

Paulus har skrivit flera brev, vilka inte finns upptagna i vår kanon. Av 1 och 2 Cor framgår att minst ett ytterligare brev till den korintiska församlingen skrivits, den gamla kyrkan känner ett brev till församlingen i Laodicea (vilket inte får identifieras med det i Col 4:16 omnämnda. Se nedan.) o.s.v.

Angående den kronologiska ordningen måste man säga att denna är oviss i fråga om de första breven inbördes (Gal., 1 o. 2 Tess.). Däremot råder ingen tvekan om vilka brev som är de första Paulus skrivit.

## Galaterbrevet.

Vilka är adressaterna? Galater (= kelter) hade i början av 200-talet f.Kr. (omkring 280) invandrat i Mindre Asien. Deras centralplats var Ankyra (= Ankara). På Paulus’ tid fanns emellertid förutom detta landskap Galatien där galaterna (= kel­terna) bodde, också sedan 26 f.Kr. en romersk *provins* med namnet Galatien, vilken förutom *landskapet* Galatien även omfattade de söder därom liggande landskapen Pisidien och (delvis) Lykaonien, Isaurien och Frygien. En prokurator i Ankyra styrde denna provins.

Utifrån dessa fakta har man i fråga om Galaterbrevets adressater uppställt två hypoteser, den s.k. nordgalatiska hypotesen och den s.k. sydgalatiska hypotesen. *Den nord-galatiska hypotesen* baserar sig på det antagandet att Paulus inte skulle ha kunnat tilltala några andra med namnet »galater» än de som bodde i det gamla landskapet Galatien. Där måste alltså Galaterbrevets adressater vara att söka, och man tänker då på sådana bibelverser som Act 16:6 (»Sedan tog de vägen genom Frygien och Galatien») och Act 18:23 (»Här uppehöll sig Paulus någon tid. Sedan bröt han upp och for först genom Galatien och sedan genom Frygien, och han styrkte alla lärjungarna.»). — *Den sydgalatiska hypotesen* utgår från det antagandet att Paulus även skulle ha kunnat kalla sådana för galater vilka inte direkt bodde inom det gamla landskapet Galatien men väl inom den romerska provinsen Galatien. Utifrån detta antagande förlägger man så Galaterbrevets adressater till de söder om landskapet Galatien liggande landskapen, främst till städerna Ikonium, Lystra och Derbe (Act 13:50ff). — När de bägge hypoteserna vägs mot varandra, tycks den nordgalatiska vara något mera sannolik. Om nämligen ordet Galatia (Gal. 1:2) skulle åsyfta den romerska provinsen med detta namn, måste man emellertid konstatera att det i Galaterbrevet talas om galater i allmänhet, varför man inte har någon rätt att identifiera »galaterna» med innevånarna i landskapen söder om det gamla Galatien. Tilltalet »galater» förutsätter också en homogenitet, vilken bäst passar på församlingarna i det gamla landskapet Galatien.

I fråga om avfattningstiden råder stor osäkerhet. Möjligen kan man med någon liten sannolikhet placera det som det första av paulinerna, skrivet efter Paulus’ ankomst till Korint år 53. Om man antar att adressaterna bodde i det gamla landskapet Galatien, måste då brevet vara skrivet före det i Act 18:23 omtalade besöket. Skulle man däremot anta att brevet var skrivet efter nämnda besök, måste dess tillkomsttid vara senare än 1 Tessalonikerbrevets eller Korintierbrevens. — Lika osäkert är det resultat man kan bygga på omnämnandet av Paulus’ insamling i 1 Cor 16:1 (där församlingarna i Galatien om­nämns). Är denna bibelvers skriven senare än Gal. 2:10 eller tvärtom?

## Tessalonikerbreven.

Tessalonika, omnämnt i Act 17:1, är identiskt med nuvarande Saloniki, som grundades av Filip II:s av Makedonien måg Cassander omkring 315 f.Kr. Från Filippi kom Paulus dit på sin andra missionsresa. I Filippi hade Paulus tydligen uppehållit sig någon tid: vad som sägs om filippernas understöd t.ex. i Phil 4:10 tyder på detta. Paulus sände nu Timoteus till Tessalonika, då han fruktade att församlingens tro gjorts vacklande genom förföljelser. Timoteus återvände med uppmuntrande meddelanden i detta hänseende, men han berättade annat om församlingen i Tessalonika, vilket blev den närmaste anledningen till breven. Ett särskilt problem som man sysslade med i Tessalonika var frågan om de bortgångnas öde. Möjligen hade tessalonikerna direkt frågat Paulus om dessa ting. Se 1 Thess 4:13-18! — Vidare hade det tydligen rått brist på ordning i församlingen. Denna fråga behandlar Paulus i 1 Thess 5:1-13. — I 1 Thess 5:19, 20 manar Paulus tessalonikerna att inte utsläcka Anden eller förakta profetiskt tal. Om dessa förmaningar grundar sig på speciella förhållanden i församlingen i Tessalonika eller om de är att betrakta som lärdomar i största allmänhet, går inte att med bestämdhet avgöra.

2 Thess är en omedelbar fortsättning på 1 Thess Den närmaste anledningen till brevet framgår av brevet självt. Vad Paulus skrev i 1 Thess 4:13-18 hade missförståtts. Om Paulus i 1 Thess 4:13-18 hade betonat den ena sidan i den kristna eskatologin: att Herren kommer som en tjuv om natten, varför det gäller att alltid vara beredd, betonar han i 2 Thess 2 den andra sidan: att de kristna inte får låta sig bringas ur fattningen såsom om Herrens dag omedelbart stod för dörren och allt arbete och sådant fördenskull var meningslöst. Det är mycket som måste föregå Herrens ankomst. Dessa bägge sidor betonas av Herren själv. Se Mark. 13:32-37 respektive Mark. 13:28-31. Att som stundom skett åberopa skillnaden mellan 1 Thess 4 och 2 Thess 2 som bevis för att det andra Tessalonikerbrevet inte kan stamma från Paulus är felaktigt. Då man insåg att detta argument mot 2 Tess:s äkthet inte höll, sökte man andra vägar. Bl.a. ville man med stöd av 2 Thess 3:17 förkasta dess paulinicitet. Jfr emellertid Gal. 6:11, 1 Cor 16:21 och Col 4:18. Många paralleller till detta uttryckssätt har också hittats i papyrer. De finns offentliggjorda i Deiss­mann, Licht von Osten4, Tübingen 1923.

1 och 2 Thess ligger i tiden ganska nära varandra. 1 Thess är troligen skrivet på våren år 53 och 2 Thess på hösten samma år, d.v.s. när Silas och Timoteus kommit till Paulus i Korint. Där­ifrån är nämligen breven skrivna.

## Korintierbreven.

Staden Korint förstördes år 146 f.Kr. under romarnas sista krig med grekerna av den romerske fältherren konsuln Lucius Mummius, och förstöringen var så grundlig att inte ett hus, inte en borg lämnades kvar — inte ens i ruiner. Korint var nämligen en betydande grekisk handelsstad, och Rom ville helt krossa den grekiska handeln. I hundra år låg platsen öde, till dess Julius Caesar, som önskade gottgöra den historiska orätt som begåtts mot det gamla Korint, lät uppbygga en ny stad på den gamlas plats. Den nya staden kallades Laus Julia Corinthus och blev huvudstad i den romerska provinsen Akaja. Staden, som till största delen befolkades av frigivna och soldatveteraner, växte hastigt. Folk från alla håll och av alla slag sökte sig dit, och Korint var snart en mäktig handelsstad, känd för sitt pulserande liv. Den torde närmast kunna jämföras med våra dagars Marseille.

Paulus kom till Korint på sin andra missionsresa (Act 18:1-18). Han tog där in hos tältmakaren Akvila och dennes hustru Prisca eller Priscilla. Sin undervisning bedrev han i synagogan, tills denna på grund av judarnas ovilja stängdes för Paulus. En man som omvänt sig till kristendomen, Titus Justus, hade emellertid ett hus intill synagogan och detta upplät han åt Paulus till samlingslokal.

Sedan Paulus lämnat Korint, stod han i kontakt med församlingen dels genom besök (troligen från Efesus), dels genom brev.

Förutom de två korintierbrev som finns i vår bibel, har Paulus skrivit minst ett till, möjligen två eller flera. Man brukar vanligtvis räkna med två. Det skulle alltså bli sammanlagt 4 korintierbrev, vilka kan betecknas med romerska siffror (I, II, III och IV Kor.) för att skilja dem från de kanoniska 1 och 2 Kor., vilka skrivs med arabiska siffror.

Sedan Paulus lämnat Korint och över Efesus farit till Antiokia och därmed det som brukar kallas Paulus’ andra missionsresa avslutats, hade det inte varit någon förbindelse mellan Paulus och församlingen i Korint. Detta förhållande ändrades inte, förrän Paulus anträtt sin tredje missionsresa, utgående från Antiokia på sensommaren år 53. På denna tredje missionsresa kom han i februari år 54 till Efesus och stannade där sedan i tre år. Samfärdseln mellan Efesus och Korint var mycket livlig. Nästan ständigt torde någon resande från Korint ha varit i Efesus och tvärtom. Paulus kunde få regelbundna underrättelser om vad som försiggick i Korint. Och för­sam­lings­medlemmarna i Korint var också angelägna att framlägga för Paulus alla sina frågor och problem och att begära hans avgörande i undervisning och ledning. Ständiga deputationer från församlingen torde därför ha förekommit. Genom dessa blev han nu också underrättad om uppkomna missförhållanden. — Men inte nog med att Paulus genom resande från Korint fick underrättelser från församlingen. Han gjorde själv ett kort besök i Korint. Därvid blev han särskilt bedrövad över ett slags missförhållanden, nämligen sådana av osedlig art, som Paulus själv kallar det: »orenhet, otukt och lidelse» (2 Cor 12:21). Vid hemkomsten efter detta besök skrev han sitt första brev till församlingen, I Kor, vilket gått förlorat. Jfr. 1 Cor 5:9-11. I 1 Cor. gjorde Paulus en skarp vidräkning med svåra missförhållanden inom församlingen. Församlingen blev bekymrad över detta och önskade nu få noggranna anvisningar i fråga om alla de problem som fanns inom församlingen. Sina frågor sammanfattade man i ett brev till Paulus och sände de ledande männen Stefánas, Fortunatus och Akaikus till Efesus för att överbringa det till Paulus. Även av resande fick Paulus underrättelser. Han nämner särskilt Kloes husfolk (1 Cor 1:11). Dessa frågor besvarade Paulus i II Kor. (= 1 Kor.). Brevet är skrivet med tanke på att det skulle hinna fram till påsken före den i 1 Cor 16:8 omnämnda pingsten (troligen år 56, möjligen år 57). Mycket i brevet tyder på att det är avsett att nå adressaterna under påsktiden (som varade 8 dagar).

När Paulus under fortsättningen av sin tredje missionsresa kom till Macedonien, träffade han där Titus, vilken han tidigare skickat till Akaja. Av honom fick han utförliga underrättelser om förhållandena i Korint, och på grundval av dessa underrättelser skrev han från den plats i Macedonien där han befann sig, troligen från Filippi, det brev som vi nu känner som 2 Cor Brevet är troligen skrivet i slutet av samma år som 1 Cor avfattades, alltså troligen i slutet av år 56, möjligen år 57.

2 Kor:s integritet har ifrågasatts. Man har velat göra gällande, att medan 1 Cor = II Kor., så skulle 2 Cor = I Kor. (2 Cor 6:14-7:1) + III Kor. (2 Cor 10-14) + IV Kor. (2 Cor 1-9). Utifrån 1 Cor 5 konstaterar man att Paulus i I Kor. måste ha förmanat korintierna att inte leva samman med otrogna. En dylik förmaning återfinns i 2 Cor 6:14-7:1. Detta parti skulle också kunna uteslutas ur det nuvarande 2 Kor., utan att sammanhanget bröts. — Att III Kor. måste ha varit skarpt i sitt uttryckssätt, sluter man sig till av 2 Cor 7, där Paulus talar om att han i sitt förra brev bedrövade korintierna. En dylik skarp ton tycker man sig finna i 2 Cor 10-14, vilket parti just genom sin stränghet skiljer sig från 2 Cor 1-9. Dylika konklusioner torde dock inte vara riktigt att dra av dessa skiljaktigheter mellan 2 Cor 10-14 och 2 Cor 1-9. Förklaringen är väl närmast den, att Paulus i brevets förra del riktar sig till församlingen i dess helhet, medan han i dess senare del vänder sig mot sina belackare.

## Romarbrevet.

Församlingen i Rom hade inte grundats av Paulus. Denna församling torde ha varit lika gammal som den jerusalemitiska. Vid den första pingsten hade funnits flera judar från Rom i Jerusalem, som sett vad som där skedde. De hade blivit omvända och sedan fört evangeliets budskap vidare till världshuvudstaden, där de grundat en kristen församling, vilken först självfallet huvudsakligen bestod av judekristna. När Romarbrevet skrevs, fanns i församlingen såväl judekristna som hedningkristna, och Paulus vänder sig till bäggedera.

Brevet är skrivet i Korint att döma av de hälsningar som Paulus i Rom 16 framför till församlingen i Rom från medlemmar av församlingen i Korint: Febe (Rom 16:1), Gajus (Rom 16:23, jfr 1 Cor 1:14), Erastus (Rom 16:23, jfr 2 Tim. 4:20). Tiden för avfattandet framgår av notiser i brevet, jämförda med ställen i andra brev och i Apostlagärningarna. När han skriver brevet till romarna, står han inför en resa till Jerusalem för att överbringa en bland församlingarna i Macedonien och Akaja insamlad penninggåva till de fattiga i urförsamlingen i Jerusalem (Rom 15:25). Om denna insamling läser vi också i Act 24:17, 1 Cor 16:1-4, 2 Cor 8 och [[9 >> 2 Cor 9]]. Tidpunkten för brevet är den som föreligger i Act 20:3, då Paulus gjort en resa genom Makedonien och Akaja och står inför resan till Jerusalem. Ty han skriver i Rom 15:23 att han inte längre har någon plats, inte mera något besök att göra, i dessa trakter.

Anledningen till att han skriver brevet är att han efter resan till Jerusalem ärnar fortsätta till Rom Syftet med brevet är, som professor Moe (Brevet till Romerne, Oslo 1948) så välfunnet formulerat det, såväl profylaktiskt eller förebyggande som konciliatoriskt, d.v.s. avseende en försoning mellan stridande riktningar. Det vill först och främst skydda församlingen mot en fariseisk förvanskning och insnörning av evangeliet. Detta görs genom att hävda nådens frihet och universalism. Å andra sidan vill det hävda den särställning som Israel en gång fått (Rom 9-11), på så sätt visa att de judekristna och de hed­ningkristna hör samman och inte får representera olika läger emot varandra utan för varandra. Lös från fariséismen — lag­rättfärdigheten — betyder inte lös från den till Israel givna eviga gudomliga uppenbarelsen utan ett fördjupat mottagande av denna. Men detta leder till en sammanfattande redogörelse för det evangeliska budskapets innebörd. Paulus har som Luther säger velat »kort sammanfatta hela den kristna och evangeliska läran och öppna en ingång till hela Gamla testamentet».

I fråga om integriteten har man bara diskuterat Rom 16. Man har sagt: detta parti kan inte vara riktat till församlingen i Rom, då det innehåller för många grekiska namn. Denna invändning försvinner emellertid, när man besinnar dåtidens livliga trafik. Apollos omtalas exempelvis såsom vid olika tillfällen varande i Alexandria, Efesus och Macedonien. Jfr även Akvila och Prisca!

## Fångenskapsbreven (Filemon, Kol., Eph och Fil.).

När man betecknar Filemon, Kol., Eph och Fil. som fångenskapsbrev, ligger däri ett visst bestämt ställningstagande till de paulinska brevens äkthet: man utgår från att pastoralbreven inte är paulinska — annars skulle ju också 2 Tim. höra till fångenskapsbreven. — Även fångenskapsbreven förklarades av Baur och hans efterföljare för icke-paulinska. Dock vidhöll man att de hörde ihop med varandra. Breven erkändes som äkta i följ. ordning: Filemon, Fil., Col och Ef.

*Kolosse* låg i Lykos-dalen, där även Laodicea och Hiera­po­lis låg. Dessa församlingar hade grundats av Epafras, vilken sedan besökte dem och medförde underrättelser om besöket till Paulus i Rom Detta blev den närmaste anledningen till Kolosserbrevet. Vissa gnostiska uppfattningar hade smugit sig in i församlingen, och dessa avvisas av Paulus. De betecknas av honom som »självvald fromhet» (Col 2:23). I samband med avvisandet av de gnostiska irrlärorna ger Paulus en framställning av kristologin (Col 1:13-20, 2:9-15).

Brevet till *Filemon* sammanhänger nära med Kolosserbrevet. Filemon var en välbärgad kristen i Kolosse. Bägge breven avsändes samtidigt och överlämnades av Tykikus. (Jfr ovan sid. 176 ff.)

Samtidigt med Kolosserbrevet skrevs *Efesierbrevet,* vilket även det överlämnades av Tykikus. — Vilka är adressaterna? Orden »i Efesus» (Eph 1:1) saknas i vissa handskrifter. Helt utelämnas kan de dock inte, då sammanhanget kräver ett angivande av adressater. I Marcions förteckning över Paulusbrev framställs brevet som ett brev till Laodicea. Det är att förmoda att brevet är ett cirkulärbrev, avsett för ungefär samma adressater som Col och Filemon, alltså för församlingarna i Lykosdalen. Obs. Col 4:16! Jfr 1 Cor 1:1: Paulus vill med sitt brev nå alla församlingarna i hela Akaja. Att brevet kommit att få namn efter Efesus, skulle då bero på att Efesus var den första församling i Lykos-dalen överbringaren (Tykikus) träffade på, varför denna församling tog hand om brevet och avskrev det. Att Efesierbrevet inte är avsett bara för innevånarna i staden Efesus framgår av att vissa av adressaterna förutsätts vara Paulus okända, medan efesierna var honom väl kända (han hade ju bott i Efesus i tre år.). — Col och Eph hör innehållsligt sett mycket nära samman med varandra. Man torde få anta att de bägge breven är skrivna samtidigt.

Församlingen i *Filippi* grundades av Paulus och Silas (Act 16:12ff). Detta brev hör inte så nära samman med de övriga fångenskapsbreven som dessa sinsemellan. Filipperna hade visat Paulus stor välvilja genom understöd o.a. ([[kap. 4:16 >> Phil 4.15f]]), och den närmaste anledningen till Fil. är den, att Paulus vill tacka för penningunderstöd som skickats honom genom Epafroditus (Phil 2:25, 4:14). Samtidigt varnar emellertid Paulus för judaisterna liksom också för den motsatta ytterligheten: de libertinistiska irrlärarna, vilka hävdade att den kristne inte var bunden av etiska normer (Phil 3:17-4:1). — Polykarpus, som också skrev ett brev till Filippi, talar där om Paulusbrev (i pluralis!) till församlingen, vilka där förvarades och vilka försam­­lingsmedlemmarna uppmanas att noga studera och ta lärdom av. Möjligt är att Paulus skrivit flera brev till Filippi; möjligt är också att Polykarpus åsyftar cirkulärbrev.

Baur förkastade brevens paulinicitet. Snart kom man emellertid till den uppfattningen att brevet till Filemon var äkta: ingen kunde hitta på att förfalska ett så litet och obetydligt brev. Sedan kom turen till Fil. Men hade man erkänt Fil:s äkthet, var det svårt att inte erkänna också de andra brevens. Dock föreföll det som om man i det längsta till varje pris skulle ha något oäkta. Holtzmann företog en noggrann filologisk undersökning av fångenskapsbreven. Han utgick därvid ifrån att Eph var oäkta: det var en efterapning av Col Under sina forskningar kom han emellertid till det resultatet att Eph på många punkter, där likheter fanns, var det primära, medan på andra punkter Col var primärt. Något bestämt om det ena brevets beroende av det andra och vice versa kunde därför inte sägas. Därmed kunde man emellertid inte heller säga att det ena brevet var äkta, det andra inte. Men om man antog att bägge breven var oäkta, inställde sig frågan: varför skulle någon ha skrivit två oäkta brev, som på detta sätt var beroende av varandra? — Troligen har Paulus skrivit breven samtidigt på det sättet att han än skrivit ett stycke på det ena, så ett på det andra o.s.v. Så kan likheterna bli förklarliga liksom också den omständigheten att i ett fall det ena brevet är primärt, i ett annat fall det andra.

## Pastoralbreven.

Denna benämning på 1 och 2 Tim. och Tit. uppkom i mitten av 1800-talet, då en forskare, Paul Anton från Halle, använde den i ett av honom utgivet arbete. Grunden var självfallet den, att dessa brev innehåller anvisningar för pastoral- eller herdeämbetet.

Är breven autentiska? Härrör de från Paulus’ hand? Första gången deras äkthet sattes i fråga var år 1804, då Christian Schmidt i ett arbete om 1 Tim. uppställde den teorin att brevet inte var skrivet av Paulus. I en år 1812 utgiven bok anslöt sig Eichhorn till Schmidts åsikt och gick än längre på samma väg i det han av den nära samhörigheten mellan de tre pastoralbreven gjorde den konklusionen att, om 1 Tim. inte var autentiskt, inte heller de bägge andra pastoralbreven kunde göra anspråk på autenticitet. — Baur måste också utifrån sina utgångspunkter komma till det resultatet att breven måste härröra från efterpaulinsk tid och alltså inte stamma från Paulus. Hans huvudskäl var två: 1) de i breven bekämpade gnostiska lärorna hörde 100-talet till; 2) samma var enligt Baur och ut­ifrån hans förutsättning fallet med den församlingsförfattning breven förutsatte. — Holtzmann daterade brevens tillkomsttid år 1880 till år 140. — När man väl kommit fram till denna sena datering av brevens tillkomsttid, uppletades flera olika skäl, varför breven inte skulle kunna vara paulinska: man framhöll att vissa ord och uttryck, vilka förekommer i pastoralbreven, sällan eller aldrig förekommer i paulinerna och vice versa, man kritiserade citeringen av vissa Jesus-ord, men trodde sig i pastoralbreven återfinna en lärouppfattning som pekade på gammalkatolicism (det talas om den »sunda läran» o.s.v.).

Vad de baurska anmärkningarna angår, bortfaller i själva verket dessa i och med att den baurska historiesynen förkastas: deras *grund* bortrycks. De står sig inte heller inför historiska fakta och logisk granskning: 1) Den historiska forskningen har ådagalagt att den gnosis som breven bekämpar och vilken Baur daterade till 100-talet, i själva verket är mycket äldre. Den fanns redan från kristen­domens början. 2) Beviset utifrån församlingsförfattningen är ett cirkelbevis: vad vi ö.h. känner till om den urkristna församlingsförfattningen har vi fått veta av de urkristna dokumenten. Men då får man inte omvänt använda församlingsorganisationen såsom bevis för dokumentens sena tillkomsttid. — Även de övriga ovan anförda skälen för brevens sena datering är ohållbara. 1) Man har använt förekomsten av vissa ord som bevis. På dylika ordräkningsoperationer kan emellertid ingenting byggas. En vetenskapligt-språklig undersökning får inte stanna vid en så ytlig granskning. Vidare är det bevismaterial som frambragts föga beviskraftigt. Man har exempelvis framhållit att ord som froneín, téleios, eleutería, kauchásai, tapeinós saknas i pastoralbreven. Men dessa ord saknas även i andra brev. Således saknas froneín även i 1 Thess och Ef.; endast i Rom och Fil. förekommer det relativt ofta, medan det i exempelvis Kor. möter oss 3 ggr och i Gal. och Col 1 gång vardera. Téleios saknas i Gal. och Tess., eleutería i Ef., Fil., Col och Tess. och tapeinós i 1 Kor., Gal., Ef., Fil., Col och Tess. Det sistnämnda ordet förekommer en gång i Rom och en gång i 2 Cor.

2) Anmärkningarna mot citeringen av Jesus-ord har sin grund i bristande kännedom om Jesu förhållande till Skriften. 3) Talet om den »sunda läran» o.s.v. är i själva verket endast en terminologifråga, som inte har beviskraft.

Förutom nämnda skäl för sen datering av pastoralbreven har man anfört att den situation som breven förutsätter (vilka resor Paulus gjort o.s.v.) inte kan inpassas i vare sig Apg:s eller övriga pauliners berättelser om Paulus’ verksamhet. Detta är riktigt, men det kan användas som bevis mot pastoralbrevens autenticitet endast i den mån det kan bevisas att Paulus’ liv och verksamhet slutat med Apostlagärningarnas sista kapitel. Detta har man länge omhuldat som en dogm, men senare historiskt-juridiska undersökningar har frambragt resultat, vilka pekar i annan riktning. Det har nämligen kunnat fastslås att, om en person vädjade till kejsaren och hans mål inte förekommit inom två års förlopp, han automatiskt blev frikänd. I Apg:s slut omtalas att Paulus i Rom tillbragte en »hel tvåårsperiod». Därmed vill författaren säga att hans mål automatiskt avskrevs. — Inför dessa fakta förlorar även det sist anförda skälet mot pastoralbrevens autenticitet sin giltighet och beviskraft.

Vilken är då pastoralbrevens situation?

1 Tim.: Paulus, som något tidigare varit i Makedonien (och kanske fortfarande var där) bjuder Timoteus att stanna kvar i Efesus, dit han själv inom kort hoppades komma (1 Tim. 1:3 och 1Tim 3:14).

2 Tim.: Paulus befinner sig som fånge i Rom (2 Tim 1:8, 17, 2:9). Denna fångenskap framstår inte som Paulus’ första; den är av annan karaktär än den som förutsätts i »fångenskapsbreven». Timoteus uppmanas att snarast komma till Paulus (2 Tim 4:9).

Tit. (tillkommet mellan 1 och 2 Tim.) : Paulus har tillsammans med Titus varit på Kreta, där han lämnat den sistnämnde kvar för att fortsätta det påbörjade arbetet. Paulus skall framdeles sända Artemas eller Tykikus till Titus och uppmanar honom: »… skynda dig att komma till mig i Nikopolis. Jag har beslutat mig för att stanna där över vintern.» (Tit 3:12.) Nikopolis avser troligen staden med detta namn i Epirus. Brevet är skrivet antingen från Nikopolis eller från någon plats på vägen till denna stad.

Enligt traditionens uppgifter frigavs Paulus efter första fångenskapen och verkade sedan i Spanien. Denna verksamhet omnämns såväl i 1 Clem. som i Muratorifragmentet.[[45]](#footnote-45) Efter Spanienresan besökte han på nytt de tidigare grundade församlingarna och råkade sedan åter i fångenskap, vilken slutade med martyrdöden i Rom.

## Ur Brevet til Romerne. Fortolket av Olaf Moe (Oslo 1948) s. 10.

Det var forsåvidt en nedså nærliggende formodning, at de første som har forkynt Kristus i Rom er å søke blandt de romerske pilegrimer (jøder og proselyter) som ifølge Act. 2:10 oplevet prinseunderet i Jerusalem, og som da vel delvis var blandt de tre tusen som blev omvendt ved Peters grunnleggende evangelieforkynnelse. Da så modermenighedens medlemmer ved Stefanus-forfølgelsen blev spredt rundt omkring og de adspredte bragte evangeliet med sig også til utlandet (Act 8:1, 4; 11:19), er det slett icke usannsynlig at nogen av dem har spredt evangeliets frø helt till Rom Der bestod overhodet dengang en samferdsel mellem Østerland og Rom hvis omfang vi nu har vanskelig for å gjøre oss nogen forestilling om, og særskilt vet vi at samkvemmet mellem Jerusalem og verdenshovedstaden — ikke minst som en følge av pilegrimsreisene — var overordentlig livligt. Nok er at der ikke manglet på leiligheter til overførelse av evangeliet fra modermenigheten til verdensrikets hovedstad, og det er betegnende for forholdet mellem de to stæder at listen i Rom 16 over dem apostelen hilser, omfatter flere personer som tidligere har tilhørt *urmenigheten* i Jerusalem — så som Andronikus og Junias (Rom 16:7), Rufus og hans mor (Rom 16:13 jfr Mark. 15:21).

## Något om människans förening med Gud. Av teol. lic. Constantin Piltz.

När människan fattar något i sitt förstånd eller medvetande, så betyder inte detta, att hon är identisk med det föremål eller den person som hon har uppfattat.

Gudsmedvetandet sammanfaller inte med självmedvetandet sålunda, att Gud och självet skulle genom fattandet eller förnimmandet bli ett eller sammansmälta till ett subjekt. Inte heller sammanfaller människans jag med världen som omger henne.

En identifikation av Gud, jaget och världen vilar på ett bedrägeri eller en illusion, ty människans uppfattning antingen av trons värld eller naturens värld förmedlas genom föreställningar, i det förra fallet genom begrepp från Bibelns tankevärld, Guds eget tänkande, i det senare fallet genom intryck (sensationer) från den synliga världen. I båda fallen, antingen det gäller Gud och de gudomliga tingen som är föremålen för tron eller den skapade världens ting, består dessa i sig själva, helt skilda från människan. Skulle idealismens tankegång vara sann, så skulle alla ting sammanflyta och nedsmältas i människans medvetandes degel, och människan själv och hennes förnuft vara medelpunkten och utgångspunkten för allt. Detta skulle betyda att människan själv var Gud. Det skulle betyda den absoluta subjektivismen, som inte låter något ha självständig tillvaro utanför människan. Människan skulle därmed proklamera sin suveränitet över skapelsen och Gud, fastän hon inte varit med om att skapa, eller också skulle skapelsen så småningom ha inträtt i samma mån som hon bildade sig en föreställning om den omgivande världen. Hon har också på denna väg genom sin tankeförmåga proklamerat sig som världsskapare och inbillat sig att det subjektiva tänkandet inom henne framkallade en objektiv värld utanför henne. Detta är subtil hedendom.

Hur skall man i stället fatta föreningen med Gud, detta som de gamle kallade unio mystica, att Gud är i oss och vi i Honom, eller att Kristus lever i mig och jag i Honom? Förvisso inte så, att identitet skulle föreligga mellan oss och Honom, ty vi skulle då bli människogudar eller gudar allt efter mystikens art att se saken, när denna lär ett uppgående och försvinnande av människoväsendet i Gud. I föreningen med Gud ser inte kristendomen ett människans upphörande av att vara människa, inte heller upphör Gud i sitt verkande på människan eller i sin förening med människan att vara Gud. Gud är Gud och människan är människa i trosföreningen. Tron är föreningsbandet dem emellan. Men tron verkas av den helige Ande. Genom tron förmedlar den helige Ande gudomligt liv till människan. Vari består då det gudomliga livet? Det gudomliga livet består i en nyskapelse: att människan återvänder genom frälsningen till den ursprungliga skapelsen. Det består i det förstörda gudsbelätets återupprättande. Människan blir därigenom barn till Gud, men inte själv Gud, ty skapelsen får inte träda Skaparen för nära, och skapelsen får inte överskrida de gränser som är satta för den av Gud. Men detta hindrar inte, att skapelsen upphöjs genom det gudomliga liv som genomströmmar den i helgelsen och härliggörelsen. Människan blir därmed inte väsensidentisk med Gud men delaktig av Guds Ande och Kristi lekamen. Hennes ställning till den himmelske Fadern är inte liktydig med den enfödde Sonens ställning till Honom. Guds Son är Gud av Gud, av samma väsen som Fadern, född av Fadern i evighet. Är inte detta den åtskillnad som Jesus antyder i orden: … jag far upp till min Fader och er Fader, till min Gud och er Gud (Joh 20:17) ?

Den frälsta människan äger sitt barnaskap *inom skapelsen,* men Kristus äger sitt sonskap *utanför och före skapelsen.* Genom himmelsfärden har Guds Son farit upp över alla himlar. Han har därmed fört sitt människoväsende in i den gudomliga väsenssfären. Har han inte därmed utan att upphäva människoväsendet upphöjt detta till en ställning som för hans del svarar mot fullheten i hans gudomstillvaro? Kristus äger sitt gudomliga sonskap i den oskapade, gudomliga väsenssfären. Har inte Kristi lekamen därmed upphöjts över skapelsen och vårt människoväsende upphöjts till himmelen?

Vår frälsning förmedlas genom Jesu människoblivande, där de gudomliga och mänskliga naturerna står i oupplöslig väsensförening med varandra utan att därför upphäva varandra. Genom Jesu människoblivande strömmar det gudomliga livet in i människovärlden, och genom nådemedlens delaktighet av Frälsaren överförs Hans himmelska evighetsliv på den rättfärdiggjorda människan. Därigenom förnyas hela människan, hennes kropp, själ och ande, att de får gudslikhet, och själv blir hon skickliggjord att ta emot, bli genomlyst av och förklaras av det gudomliga härlighetslivet. Guds Son antog människogestalt och helgade och härliggjorde därmed män­nisko­väsen­det och möjliggjorde därmed att det som skedde med Hans människoväsende, det skall ske med hans trogna. Genom inkarnationen bands människo­släk­tet vid Guds Son, och genom denna har vi del i den gudomliga natur som genom Kristus tillkommer människo­skapelsen (det gudomliga väsendet i skapelsens värld som är skilt från det gudomliga väsendet i den Heliga Treenigheten).

Bibeln berättar att Gud före fallet umgicks med män­­niskorna såsom en människa med människor. Så skall också Gud och de saliga människorna i fulländningen vara åtskilda och dock förenade med varandra, ty den frälsta mänskligheten lovprisar och tillber Gud, sin skapare, och Guds Son, sin Frälsare, i evigheters evigheter.

## Kjærlighetens altovervinnende makt. Av cand. theol. Hans Olav Nilssen.

Kristendommen er ikke bare begrenset til gudtjenesten om søndagen men omfatter hele menneskelivet og altså også det jordiske liv og kalla arbeide. Og denne side ved kristendommen er ikke den minst viktige. For her er det kristendommen står en av sine store prøver, og det er utfallet av denne prøve som avgjør den kristnes forholl til sin næste, om han vil komme til å bety noe for ham utover det rent timelige.

Det er ingen sak å være kristen overfor kristne. Men å være kristen overfor ikke-kristne eller anti-kristne, det er en av kristenlivets store prøver.

I denne prøve sviktet Filemon. Han hadde ikke møtt Onesimus med kjærlighet. Istedenfor hadde han latt sitt heftige temperement gå utover Onesimus.

Det må ofte skje noe før man griper inn mot det onde. Så også her. Onesimus flyktet, bruddet ble et faktum og saken falt i Paulus’ hender.

Og da ble det Paulus’ opgave å vende Filemons kjærlighet til Onesi­mus og Onesimus’ lydighet mot Filemon, en opgave som bare en hel­støpt kristen kunne løse.

Og for å kunne løse denne opgave, omvender han Onesimus og sen­der ham tilbake til Filemon med et formaningsbrev, med en inderlig bønn til Filemon om å la kjærligheten råde i sitt forholl til Onesimus, om å forstå og tilgi.

Om Filemon også gjorde som Paulus ba ham om, vet vi intet sikkert om. Og det har forsåvidt også mindre å si. For den kristne er i sin gjerning icke avhengig av gjerningens resultat, om det vil lykkes eller ikke. For da ville det blitt til at han ville været ivrig i en sak som så ut til å ville lykkes og undlate å gjøre det umulige. Så gjør andre. Men den kristne gjør sin gjerning uansett hvilken konsekvens den enn måtte få og ser ikke på den straff og lønn som gjerningen foreløbig måtte føre med seg.

Det å gjenforene to som slik er kommet ut av det med hverandre, kan være ensbetydende med å gjøre det umulige. Men så er det også derfor han er kristen: For å gjøre det umulige.

Paulus retter altså en vennlig henstilling til Filemon om å ta vel imot Onesimus når han nu vender tilbake til Kolossa. Men ikke bare det. Han ber også om at han må bli mottatt som om det hadde vært apostelen selv. Og det kan også Paulus be om. For i Kristus er alle like mye wærdt. Slaven som er så fattig at det ikke er noe han kan kalle sitt, aktes her like høyt som den lærdeste akademikker.

Men Paulus ber også for seg selv, at Filemon må være forberedt på å ta imot ham som gjest. Så var det altså mulig at Filemon snart skulle få gjense Paulus. Men hvorledes skulle han kunne gjense Paulus om han nu ikke også gjorde som han ba om. Derfor er dette noe som ytterligere motiverer Filemon til å ta vel imot Onesimus.

Men den som er forundt den sjeldne gave å kunne lese mellom linjene, vil ha forstått at der er ennu en personlig bønn i dette brev, og det er denne: Om han kunne få beholde Onesimus. Han ber ikke uttrykkelig om det, men han legger det nær for Filemon å tenke så. For det *mer* som han nevner i [[vers 21 >> Phile 21]]: Jeg er viss på at du vil gjøre endog *mer* enn jeg sier, det er nettop dette å få beholde Onesimus hos seg selv. Som han også sier i [[vers 13 >> Phile 13]]: Det var mitt ønske å la ham bli her hos meg, forat han i ditt sted kunne tjene meg i det fangenskap som jeg for evangeliets skyld må utstå.

Det er ikke lett å tilgi, og det selv om der ikke er tilføyet en noen større skade i det ytre. Men den tilgivelse som her er aktuell, var noe komplisert.

En slave utgjorde nemlig en kapital for sin herre. Om Filemon derfor gav Onesimus til Paulus, ville dette samtidig bety et økonomisk offer.

Hertil kom den spesielle gjeld som Onesimus hadde til Filemon. Hvorledes denne gjeld kan ha opstått, vet vi intet sikkert om. Og det kan forsåvidt også være av mindre interesse. Onesimus kan umiddlebart innen flukten ha stjålet penger fra Filemon for å ha til reisen. Det var ingen enkel sak for en fattig slave å gi seg ut på en så vidt lang reise som Kolossa–Rom Men dette vet vi som sagt intet sikkert om. Nok av det. Det var noe imellom dem som ikke var av det gode.

Nu er det så at når der opstår en konflikt, kan det være vanskelig å si hvor skylden ligger. Så også her. Paulus er ikke sikker på om Onesimus skyller Filemon noe. Men han kjenner Filemon og vet at han nu er harm. Og for den som er harm blir en tvilsom skyld til en oplagt skyld.

Istedenfor å undersøke hvorledes det forholder seg med denne gjeld — det er forresten en håpløs opgave så lenge man har å gjøre med et menneske som er vred, for den som er vred, kan ikke være saklig og se saklig på saken — så gjør han det eneste fornuftige, han tilbyr seg selv å betale. Men samtidig minner han Filemon om at han også selv er skyldig. Filemon vil tale om skyld. Men nu er ikke Onesimus den eneste skyldige. Og om en her skulle være konsekvent til det ytterste — og det er en kristen i alle livets forhold — så er det Filemon selv som får trekke det korteste strå. For han er skyldig endog seg selv. Og større kan ingen skyld bli, for den som skylder seg selv, han er også skyldig alt det han sier. (Det er Filemon *som kristen* Paulus her sikter til, for det var ved Paulus at Filemon var blitt kristen.)

Så var det også med den ubarmhjertige medtjener. Han ville bare tale om den skyld hans medtjener sto i til ham, ikke om den skyld han selv hadde. Men Herren tenker anderledes: Enten all skyld eller ingen skyld. Men er talen om all skyld, da gjelder det begge parters skyld og ikke bare den enes.

Det er bare den som selv er skyldig som finner skyld hos sin næste. Den derimot som ingen skyld har, og det er den kristne forsåvidt som han er i Kristus, han undskylder og forsvarer sin næste og tar alt op i beste mening.

Det er fruktesløst å forsøke å komme til noen forståelse av skyld­spørsmålet. Dette er derfor bare et tilfelle av mange da en ikke kan gjøre regning med noen forståelse og alene kjærlighetens tillgivelse gjenopretter forholdet.

Først ettergi Onesimus hans gjeld og så gi Onesimus som tjener til Paulus, var unektelig meget å be om på en gang. Men denne bønn var ikke bare diktert av ren kjærlighet. Paulus kunne også være frimodig i sin bønn. For han hadde selv gitt avkall på alt for evangeliets skyld. Således var der menigheter han ikke hadde tatt imot noen understøt­telse av, og det til tross for at han som forkynner hadde rett til det. Men Paulus hadde gitt avkall endog på sin rett forat denne hans rett ikke skulle bli til et skille mellom ham og hans menighet.

Det var altså ikke lett for Filemon å gjøre som Paulus ba ham om, og det både økonomisk og rent menneskelig. Likevel ville kjærligheten gjøre det tunge offer lett. Og det var også det Paulus her ville lære Filemon: Det får være så vanskelig det enn være vil, om bare kjærlig­heten får slippe til, blir det vanskelige lett og det umulige mulig. For kjærligheten formår alt — selv det å tilgi.

Man behøver ikke å ha levet lenge som kristen før man blir klar over at det er en bestemt lekse Gud vil lære den enkelte.

For apostelen Johannes ble det kjærlighet. Det var ikke noe natur­givet for Johannes å elske, tvertimot hadde han et heftig temperement. Men denne lekse lærte Johannes så godt at han fikk navnet *kjærlighet apostel.*

Den samme kjærlighet er det nu Filemon får lære. For Guds kjær­lighet er aldrig noe medfødt, men alltid noe som må læres og tilegnes i Guds skole. Filemon hadde nok tro, men når det gjaldt kjærlighet, sto det ennu noe tilbake å lære.

Hans kjærlighet strakte seg nemlig ikke lenger enn til den som elsket ham igjen, d.v.s. til de kristne venner. Og dette er ikke den fullkomne kjærlighet. For denne kjærlighet elsker også fienden og den som intet er. Og deri utmerker den kristne kjærlighet seg fremfor all annen kjærlighet at den omfatter også sin fiende.

»For om I elsker dem som elsker eder, hva lønn har I da? Gjør ikke også toldere det samme? Og om I hilser på eders brødre, hva stort gjør I da? Gjør ikke også hedningene det samme? Derfor skal I være fullkomne likesom eders himmelske Far er fullkommen.»

Når den kristne elsker alle, men mest sine fiender, da er hans kjær­lighet blitt fullkommen liksom Guds kjærlighet er fullkommen. For så vidt kan man tale om en fullkommen kjærlighet. Kjærligheten er full­kommen fra dens side som elsker.

Likevel blir kjærlighets*forhollet* aldri fullkomment så lenge kjærlig­heten ennu strever blandt ulykkelige og vanskelige mennesker. For her blir kjærligheten bedratt og behersket, spottet og spyttet på. Ja, den kjærlighet som ikke vet av hat, blir endog møtt med hat. Det er kjær­lighetens lodd. Likevel elsker den og blir ikke trett og mismodig i mot­gangens stund, elsker bare desto mer jo mer fiendskap den møter.

Slik er ikke all kjærlighet, bare den kjærlighet som er fra Gud. Men hvem har den?

Når nu Paulus nærmer seg Filemon, begynner han ikke med det som *ikke* er, men med det som *er.* Han slår ikke med hård hånd ned på den kjærlighet som Filemon ikke har, men han begynner med å takke for den kjærlighet som alt er tilstede.

Og det var virkelig noe å takke for. Det var kjærlighet til de kristne. I sitt hjem hadde Filemon en egen menighet som pleide å komme sam­men. Mulig at han også var forstander for denne menighet. I hvert fall hadde han forutsetninger til dette. Han var velsituert og hadde kjærlig­het til de kristne.

Det kunne vært synd og forsømmelse som gjorde at han ennu ikke hadde denne fullkomne kjærlighet som også omfatter motstandere. Men det behøvde ikke være så. For likesom man blir før kristen overfor Gud enn næsten, blir man også før kristen overfor vennen enn overfor fienden.

Dertil kommer at når den kristne står overfor fienden, da er det ikke bare spørsmål om å kunne elske ham. Det gjelder også om å kunne være herre over seg selv. For fienden søker tilknytning til det onde i mennesket, søker å vekke og egge dette onde. Om da det onde får över­hånd, har fienden vunnet.

Derfor skal det en særlig kraft til å stå ansikt til ansikt med fienden uten å miste selvbeherskelsen. Det er en åndelig kraft som man ikke kan gjøre regning med i kristenlivets første tid. Derfor bør den ny­omvendte kjenne sin begrensning og ikke utsette seg for prøvelser som han ikke har forutsetning for å kunne makte. Og derfor skal heller ikke den nyomvendte, som Paulus sier i brevet til Timoteus, påta seg tilsynsembedet; han kunne bli obblåst og falle i Djevelens dom.

For kristendommen begynner med gudsforhollet, og derfra utvider den seg så den tilslutt også omfatter sin fiende. Og deri viser kristen­dommen ektheten i sin kjærlighet når den kristne elsker den som ikke er verdt kjærlighet og heller ikke gjengjeller kjærlighet.

Troen er nødvendig om mennesket selv skal kunne bli frelst. Men om også andre skal kunne bli delaktig i den samme frelse, er ikke lenger troen alt, då må der også kjærlighet til.

Det var kjærlighet som var det store savn i Filemons forhold til Onesimus. Derfor er det kjærlighet som Paulus ber om. Ja, kjærlighet er summen av Paulus’ bønn. Som han også sier til Filemon: Ja, la meg ha nytte av deg i Herren, vederkveg mitt hjerte i Kristus.

Det er: La meg ha nytte av deg som kristen, måtte nu du være mot meg som Onesimus skulle ha vært mot deg men ikke var. Så ville den nytte jeg da ville få av deg, ikke innskrenke seg til det rent timelige. For da ville du bety noe for meg også som kristen.

Og det ville skje om der sto kjærlighet bak din gjerning. Den gjer­ning som jeg nu ber deg om å gjøre, vil først da få betydning for meg om ditt hjerte og din kjærlighet var med i din gjerning. For det er alene kjærligheten som gjerningen springer ut fra, alene den er det som er av verdi for meg som kristen.

Når Gud hersker over sine, skjer det i kjærlighet. All annen makt kan nok herske over et menneske for så vidt det gjeller legemet. Men menneskets hjerte kan alene kjærligheten herske over. Derfor er det jeg ber og ikke befaler. For en befaling kan ikke vente å opnå mer enn gjerningens lydighet, aldri *hjertets* lydighet.

Nu får Filemon prøve hva det vil si å være Onesimus. Det er rart med det. Men så er det endog med mer betydelige personligheter at det de ikke selv har oplevet, har de heller ingen forståelse av. Et menneske som selv ikke har vært prøvet, har lett for å bli hård og uforståelig overfor næstens nød og trang. Og den prøvede på sin side vet at selv ikke kjærligheten kunne hjelpe ham om kjærligheten ikke også var en *prøvet* kjærlighet. Derfor er det også så godt for den prøvede å vite at der er en som er prøvet i alle ting, og at han tross alle sine store prøvelser ikke falt i noen synd. For da kan han forstå og tilgi og hjelpe som ingen annen.

## Ett evangeliefalsarium. Av teol. lic. Evald Nilsson.

På Waerlands månadsmagasins förlag har utkommit en skrift med titeln »Evangeliet om det fullkomliga livet eller De tolv heligas evange­lium» (Stockholm 1947). Boken utgör en översättning från en tysk upplaga, utförd av Ebba Waerland. I en underrubrik presenteras den som »ett nyupptäckt, arameiskt urevangelium, utgivet på engelska av Rev. G. J. Ouseley». Det görs i inledningen gällande att våra traditionella evangelier är otillförlitliga källor till Jesu liv och förkunnelse. De sägs vara stympade och rättade. År 1881 skulle emellertid G. J. Ouseley ha kommit över en gammal urkund till ett dittills okänt, inte korrigerat evangelium. Denna urkund, avfattad på arameiska, sägs ha legat i säkert förvar för alla förfals­kare i ett buddhistiskt kloster i Tibet. Den huvudsakliga skillnaden mellan det publicerade »urevangeliet» och våra kanoniska evangelier består i att Jesus enligt det förra framställs som vegetarian. Som en av grundvalar­na i hans förkunnelse framhålls hans krav på avhållsamhet från all köttföda. I den nya lag som Jesus skulle ha gett sina lärjungar, återfinns budet: »I skolen icke äta en dödad varelses kött, ej heller dricka dess blod, ej heller äta och dricka något annat, som kunde skada eder hälsa eller edert sinne» (s. 93).

Det av Ebba Waerland översatta och utgivna »urevangeliet» måste betraktas som ett direkt falsarium — något som givetvis inte utesluter att den svenska översättarinnan kan ha varit i god tro. Det är att märka att boken inte innehåller några som helst närmare upplysningar om den påstådda arameiska handskriften. Det skulle exempelvis vara synnerligen intressant att få veta var den f.n. finns förvarad. Därom nämns dock ingenting. Det enda som sägs är att den år 1881 hittades i ett buddhistiskt kloster i Tibet — *vilket* upplyses läsaren betecknande nog inte om. En dylik upplysning kunde ha varit ödesdiger, vilket framgår av följande. Som exempel på andra gamla texter vilka bekräftar sanningen i »ur­evang­eliets» skildringar anförs ett 400-talsdokument som hittats av »arkeologen, professor Nikolaus Boerich» i klostret Hemis (s. 41 f.). I fråga om detta dokument hade emellertid den oförsiktigheten begåtts att fyndplatsen namngetts. I en artikel under rubriken »Nyare och äldre bibelfalsarier» (Dagens Nyheter den 10 augusti 1948) påpekar docent C.-M. Edsman att det falsarium som ursprungligen döljer sig bakom detta dokument avslöjats av ingen mindre än den berömde religionshistorikern och orienta­listen Max Müller. Abboten för Hemisklostret har också kunnat dementera alltsammans. Edsman hänvisar till E. J. Goodspeed, som i »Strange New Gospels» (Chicago 1931) ger en utförlig framställning av denna historia.[[46]](#footnote-46) Vad beträffar »Evangeliet om det fullkomliga livet» har Edsman kommit till det resultatet att redan namnet på den engelske prästen av allt att döma är en avsiktlig mystifikation. Hans verk saknas nämligen i alla officiella engelskspråkiga bokkataloger. Däremot finns det tyska originalet, som är tryckt år 1938.

De i boken förekommande försöken att misstänkliggöra våra traditionella evangeliers historiska värde måste avvisas på det bestämdaste. Genom hänvisningar till flera kända auktorer från äldre och nyare tid får framställningen ett sken av trovärdighet över sig. Nu förhåller det sig emellertid så, att de avgörande litteraturhänvisningarna hänger i luften. Ofta anges inte ens titeln på det arbete varur ett citat är hämtat. Vilken upplaga det i respektive fall är fråga om får läsaren inte veta. Tryckort och tryckår letar man förgäves efter. Om man trots allt dock försöker kontrollera de lämnade uppgifterna, kommer man till högst egendomliga resultat. Genom ett citat från Chr. Josias Bunsen bevisas i inledningen att be­spis­nings­und­rets fiskar inte existerat. »I det grekiska originalet står ingenting om fiskar. Där talas om bröd och om OPSOM, vilket betyder tilläggsrätt (efterrätt). Denna bestod mestadels av färska eller torkade frukter, av oliver och nötter och endast i undantagsfall vid havet eller vid sjöarna av fisk» (s. 9). Var i Bunsens skrifter denna uppgift förekommer sägs inte. Docent Edsman har gjort sig mödan att granska de ställen i Bunsens »Vollständiges Bibelwerk» I-IX (Leipzig 1858 ff.) där Matt. 14:17-19 behandlas och funnit att denne läst dessa bibelverser på traditionellt sätt. Däremot kallar han på ett ställe (IX, s. 359) fiskarna för »Zuspeisen», och därifrån kan ordet »tilläggsrätt» i Ebba Waerlands inledning ha kommit. Edsman visar också hur ett citat av Clemens av Alexandria i boken är »genom sammandrag, utelämningar, felöver­sättningar och direkta textförfalskningar omändrat till propaganda för vegetabilisk kost» (se ovan anförda artikel). Som ytterligare ett exempel på sådan grov förfalskning kan nämnas Papias-citatet på s. 7 f. Papias levde under förra hälften av 100-talet (död omkring år 165) och var enligt Ireneus aposteln Johannes’ åhörare och biskop Polykarpus’ vän. I sin kyrkohistoria citerar Eusebius av Caesarea (död omkring 339) ett uttalande av Papias om Markusevangeliets tillkomst. Detta citat återges i inledningen till Ebba Waerlands bok på följande sätt: »Marcus, Petri tolk, tecknade med stor flit, om också icke med stor noggrannhet, upp allt vad han kunde minna sig ha hört berättas om Jesus, själv hade han aldrig sett Mästaren. Han var ju bara Petri tolk och kunde endast återge, vad han vid olika tillfällen hört denne förkunna, varvid han inte alltid fått allting tillfyllest förklarat och utlagt. Därför har man ingenting att förebrå Marcus, som flitigt skrev ned allt som han kunde minnas av Petri ord.» (s. 7 f.). Hela detta citat är alldeles förvrängt. Enligt grundtexten (Patrologia Graeca ed. Migne Bd 5, col. 1257) lyder dess inledning: »Markus, vorden Petri tolk, nedtecknade noggrant, dock icke i ordningsföljd, allt han erinrade sig, både det Herren sagt och det han gjort.» Och dess slut har följande lydelse: »Om en sak beflitade han (d.v.s. Markus) sig, nämligen att icke förbigå något av det han hört eller framställa något därav falskt.» Orden: »varvid han icke alltid fått allting tillfyllest förklarat och utlagt» saknar alldeles motsvarighet i originalet. O.s.v. Det sagda torde vara nog för att visa sanningshalten i de uppgifter, som lämnas i Ebba Waerlands skrift.

I fråga om texternas tillförlitlighet står de kanoniska nytestamentliga skrifterna i absolut särklass vid jämförelse med andra verk från antiken. Vad manuskriptens antal beträffar ha vi f.n. 51 grekiska papyrer med nytestamentliga texter, varjämte 212 uncial- och 2.429 minuskelhandskrifter finns katalogiserade. Av utomkristna skrifter ligger i detta hänseende Homerus’ Iliad främst; den räknar 288 papyrer, 2 uncial- och 188 minuskelhandskrifter. Närmast i raden kommer Platon med 23 manuskript, Tukydides med 21 och Hesiodos med 20.[[47]](#footnote-47) Tidsintervallen mellan originalskriftens tillkomst och de äldsta bevarade manuskriptens är också relativt sett mycket liten för de nytestamentliga texternas vidkommande. Våra äldsta handskrifter till Aeschylus och Sofokles är skrivna tidigast 1400 år efter de stora grekiska tragödernas död. För Platon är avståndet i fråga omkring 1300 år. Vad de berömda latinska författarna angår är förhållandena gynnsammare, men vi har ändå att räkna med 500 år och i regel avsevärt mer.[[48]](#footnote-48) De älsta, mera omfattande papyrerna med nytestamentliga texter (P45 och P46) däremot härrör från 200-talets början. Det är här sålunda endast fråga om en tidsintervall på drygt 100 år. Det bör också påpekas att de talrika nytestamentliga manuskript man på senare tid hittat, bara styrkt tillförlitligheten hos den tidigare kända texttraditionen.

Till sist är det endast att beklaga att sådana falsarier som det av Ebba Waerland översatta och utgivna »urevangeliet» ofta tilldrar sig större uppmärksamhet och blir föremål för ivrigare studium än Guds rena och klara ord, nedlagt i våra oförfalskade bibelböcker.

## Böcker och skrifter.

Axel B. Svensson: *Det återuppståndna Etiopien eller Abessinien nu och förr.* Stockholm, Bibeltrogna Vänners Förlag, 1948. 222 sidor, häft. kr. 7:50, inb. kr. 10:50.

Man är frestad gripa till språkets superlativer, när man skall anbefalla denna bok. På ett i förhållande till sitt innehåll förvånansvärt sparsamt utrymme har författaren här gett en samlad bild av det uråldriga Etiopiens inre och yttre historia fram till våra dagar. »Så skriver man efter årtiondens inlevelse och mognade reflexioner» säger Ulla Lidman-Frostenson i en anmälan i St.T. och fortsätter: »Önskar man en sakrik och kraftfull skildring av landets historia och folk, dess säregna kyrka och fantasifulla folk­lore, är ’Det återuppståndna Etiopien’ den rätta boken.» Boken är tydligen skriven med anledning av den långa resa i Etiopien som den andligt så vitale författaren företog under året. Det är vederhäftiga förstahandsuppgifter av aktuell karaktär som här lämnas. Men det är ju inte en tillfällig turist som skriver, det är en man som i årtionden stått i nära beröring med Etiopiens problem, som känner dess språk och dess folk och är nära bekant med dess kejsare. Det är emellertid inte endast det aktuella läget, så intressant för en stor svensk publik, som skildras i boken. Det hela avspeglar sig mot en ingående kunskap om två årtusenden av etiopisk historia. Boken är därför av alldeles speciellt värde för bibelläsaren och för den för kristendomens historia intresserade. Att arbetet är skrivet med en mästerlig stil behöver väl inte sägas. Vad boken omspänner torde bäst framgå av kapitelrubrikerna: Ankomsten till Addis-Abeba; Hans Maje­stät Kejsaren; Reformarbetet i Etiopien; Svenskarna i Etiopien; Furstelunch och feodalsystem; En etiopisk nationalhjälte; Till de hedniska gallaernas land; Besök i Dire-Daoua och Harar; Från Addis-Abeba till Asmara; I den heliga staden Aksum; En etiopisk ädlings öde; Om Etiopiens befolkning; Etiopiska kyrkan; Ur Etiopiens historia: 1. Före vår tide­räk­nings början. 2. Från Kristi födelse till år 1268. 3. Från 1268 till Teodorus II. 4. Kejsar Teodor II. 5. Techle Gorghis II och Johannes V. 6. Kejsar Menilek II.

Det är anmälarens förvissning att ingen som nås av dessa rader skulle komma att ångra att han skaffat sig boken om »det återuppståndna Etiopien».

Olaf Moe: *Apostelen Paulus’s Brev till Romerne, Inledet och fortolket.* Annet oplag. Oslo, forlagt av H. Aschehoug & Co (W. Nygaard) Oslo 1948. 570 sidor.

Som allt av professor Moes hand är denna andra upplaga av hans romarbrevskommentar kännetecknad av grundlighet, vederhäftighet och kunskapsrikedom. Om denna kommentar skrev David Hedegård: »… en kommentar som fyller även mycket högt ställda anspråk. Den utgår givetvis från grundtexten och behandlar utförligt de mångfaldiga exegetiska och bibelteologiska problem som sammanhänger med detta brev. Författaren får därvid tillfälle att redogöra för och ta ställning till de viktigaste meningar som företrätts av andra utläggare, alltifrån den gamla kyrkans tid och fram till nutiden. Det har med rätta sagts att Moes kommentar är en av de yppersta kommentarer till Romarbrevet som över huvud taget finns. Den är framför allt en bok för Ordets förkunnare.» »Også i kulturhistorisk og religionshistorisk henseende hører boken til de sjeldne. Vi ser inn i mange av keisertidens sosiale og religiøse forhold. Jeg tror derfor at også mange mennesker med historisk og sproglig dannelse vil få megen glede av og stort utbytte å lese Moes bok.» (Olav Sinding).

Det erinras om att Moes *Apostelen Paulus’ forkyndelse og lære* utkom i andra upplagan år 1947. 423 sidor. (se Erevna 1947 sid. 78).

Rudolf Bultmann: *Theologie des Neuen Testaments,* 1. Lieferung, *(Neue Theologische Grundrisse)* J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1948, 348 sidor. In Subskription DM 11.—.

Det hittills utkomna partiet torde utgöra ungefär hälften av det planerade arbetet. Det motsvarar dock inte arbetets första del utan utgörs av första delen och början av andra. Innehållet är fördelat på följande rubriker: I. 1) Die Verkündigung Jesu, 2) Das Kerygma der Urgemeinde, 3) Das Kerygma der hellenis­tischen Gemeinde vor und neben Paulus, II. i. Die Theologie des Paulus. Inl.: Die geschichtliche Stellung des Paulus. A. Der Mensch vor der Offenbarung der pístiv. 1. Die anthropologischen Begriffe: s~wma? yuc´h, pneûma, zw´h? noûv, suneídhsiv, kardía. 2. Fleisch, Sünde und Welt. B. Der Mensch unter der pístiv. 1. Die dikaosúnh qeoû. 2. Die cáriv. 3. Die pístiv. 4. Die >eleuqería.

Författaren anmäler att det ännu inte publicerade partiet kommer att behandla: 1. die johanneische Theologie, och 2. die Entwicklung zur Alten Kirche.

Signifikativt är sidoantalet för de olika ämnena: Jesu förkunnelse upptar 32 sidor, urförsamlingens 32 sidor, den »hellenistiska» församlingens 119 sidor, Paulus 166 sidor.

Det torde D.v. bli tillfälle i denna tidskrift återkomma till detta arbete i samband med olika nytestamentliga frågor.

*La Sainte Eglise, Confrontation oecuménique.* Cahiers théologiques de l’actualité protestante. Hors série 4, Delachaux et Niestle s. A., Neuchatel och Paris 1948, 219 sidor.

Innehåller följande bidrag: R. P. Georges Florovsky, professeur à l’Institut orthodoxe de Paris: *Le corps du Christ vivant, Une interprétation orthodoxe de l’Eglise;* Franz J. Leenhard, Professeur à la Faculté de Théologie protestante de l’Université de Genève: *Réalite et caractères de l’Eglise*; Regin Prenter, professor vid Århus’ universitet: *L’Eglise, d’après le témoignage de la Confession d’Augsburg;* Alan Richardson, Canon of Durham: *Une interprétation anglicane de l’Eglise;* R. P. C. Spicq, O.P., Professeur aux Facultés Dominicaines du Saulchoir: *L’Eglise du Christ.* Kyrkobegreppet är alltså här i en bok behandlat av en representant för vardera 1) ortodoxa, 2) reformerta, 3) lutherska, 4) anglikanska och 5) romersk-katolska kyrkorna.

M. S. Miller–J. Lane Miller: *Encyclopedia of Bible Life,* Harper & Brothers, New York och London, 4 uppl., 493 sidor + 100 sidor illustrationer + 14 kartor.

En utomordentlig uppslagsbok för bibelläsaren. Den ger en samlad fond av kunskaper rörande de förhållanden, den miljö, som Gamla och Nya testamentets böcker, händelser och gestalter rör sig i. Innehåller 1.694 artiklar; artiklarna själva är inte ordnade i bokstavsordning utan i sakordning på så sätt att följande huvudområden i tur och ordning genomgås: agriculture, animals, apparel, archaeology, arts and crafts, business transactions, cities, towns, villages, defense, flowers, herbs, trees and other plants, geography, homes, islands, jewelry, musical instruments, nutrition, ortnithology, professions and trades, roads, streets, transportation, social structures, viticulture, water supply, worship. Boken är försedd med utmärkta illustrationer samt osedvanligt tydliga kartor. Därtill kommer flera register: namnregister till kartorna, sakregister till artiklarna, register över anförda bibelställen, en kronologisk översikt benämnd »date pegs» och en bibliografi.

Som exempel på artiklarnas instruktiva anordning och intressanta innehåll kan artiklarna under rubriken »Roads, streets and transportation» anföras: »Introduction, roads and ’the way’, Old Testament travel, ’going down to Egypt’, the mooted route of the exodus, caravan routes, the deportation route to Babylon, the way of the sea, north-south caravan trails, Arabian routes, caravan cities, hittite roads, sacred ways, streets of the sepulchres, On Roman roads with Jesus and Paul: traits of Roman roads, milestones, roads that *Jesus* used, on Roman ways with *Paul,* some first-century streets, Persian roads, Egyptian roads, Greek trade routes; Sea lanes and river routes: Egyptian and Phoenician ships, *Solomon’s* commercial fleet, cargoes for Babylon, Cretan sea-lords and Cypriotes, *Paul’s* sea ways, river routes, future roads through Bible lands; Additional Bible references (Ps. 107:23, 30, 2 Chron 6:27, Ezra 8:22, Ps. 119:45, Isa 30:2, Mika 4:2, Matt. 22:9, Luk 13:33, Joh 12:35, Mark. 1:16).

Johan Hagner: *Sett från Livingstonebergen.* Evangeliska Fosterlandsstiftelsens Förlag, Stockholm 1948.

Från sin 1947 – 1948 företagna långa resa i Afrika ger författaren en medryckande, initierad skildring, framför allt av Ubene-Kondelandet. Boken är oumbärlig för alla missionsintresserade i vårt land, men bör också vara av största intresse för vida kretsar utanför det egentliga missionsfolket. Det är inte många svenska män som gjort så världsomspännande resor som Johan Hagner. Med Afrika, Indien, Kina och Amerika är han förtrogen, har inte bara genomrest de olika kontinenterna utan under ett 30-tal år vid olika tillfällen och genom längre vistelser blivit insatt i olika länders seder, folkkaraktär, andliga och materiella förhållanden, så som endast en så varmhjärtad iakttagare kan bli. — Boken är försedd med mycket goda, instruktiva illustrationer.

## Innehållsförteckning.

*Sid.*

Prof. *H. Odeberg:* Johannesevangeliets författare 125

—: Paulus’ brevs tid och plats 157

Ur Brevet til Romerne. Fortolket av *Olaf Moe* 172

Teol. lic. Constantin Piltz: Något om människans för-  
ening med Gud 173

Cand. theol. *Hans Olav Nilssen:* Kjeerlighetens altover-  
vinnende makt 176

Teol. Lic. *Evald Nilsson:* Ett evangeliefalsarium 181

Ur *Evangelið eftir Jóhannes* 184

Böcker och skrifter (H.O.) 185

*EREVNA*. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund.* Ekonom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund.* Distribution: Kand. Helmer Hansson, Bankg. 22 b, Lund. Red. o. exp.: S:t Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 4:- kr. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1948. Carl Bloms Boktryckeri A. B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. V - Nr 5 - 1948

## One Hundred Years of Biblical Lutheranism in America. Av Rev. Walter Daib, New York.

On the 27th of April 1947 the Evangelical Lutheran Synod of Missouri, Ohio, and other States, one of the three largest Lutheran organizations in America, celebrated its 100th Anni­versary. It is a young church compared to the thousand year old Swedish church and it isn’t the age of the church which makes this anniversary worth the attention of European Lutherans, but rather the unique fact that during the century of its existence this growing church organization has remained true to its original firm confessional and biblical stand.

This fact becomes evident from a comparison of two writings which appeared within the confines of the Missouri Synod almost 100 years apart. The first is part of an article which appeared in the second number of Volume 1 of *»Der Lutheraner»,* a publication which was begun as a private periodical by Dr. Walther in 1884 but adopted as the official organ of the Missouri Synod at its organization three years later. The article in question discusses the topic *»Concerning the name Lutheran» .* We shall give a lengthier extract of this article.

*»B. What does it mean to be a Lutheran?* In the previous issue of this paper we have shown that we did not give ourselves the name Lutheran nor do we connect a significance to this name, which would be sinful. We have showed that we permit ourselves to be called by this name, not because we want to separate ourselves from others who also confess the full truth, as did the Corinthians; nor because we base our faith upon Luther; and finally not because we want to show thereby that we have a new doctrine or are a new church, a sect.

»The question then arises, what is the real reason for calling ourselves Lutheran? Briefly, the answer is this: We wish to express nothing else than that we are Christians who believe that doctrine to be true which in these last times was brought to light out of God’s Word through the services of Dr. Martin Luther. He who confesses this doctrine with his mouth we acknowledge as a Lutheran. But a true Lutheran is he alone who through the activity of the Holy Ghost also believes from his heart and keeps the mystery of faith in a pure conscience. A true Lutheran and a true Christian, the Lutheran Church and the Christian Church, God’s Word and Luther’s doctrine are therefore all one and the same for us. With joy and confidence we have therefore adopted the well known verse as our motto; ‘God’s Word and Luther’s doctrine pure shall to eternity endure’. Not as though we wanted to say that Luther spoke and wrote, as did the Apostles, by the immediate illumination of the Holy Spirit, but merely that Luther’s doctrine which we have recognized is based upon God’s Word and that the Reformation of the Church which everybody recognized as neces­sary, was effected by him…

»We well know what to expect in our day when we make the statement that it is the sincerest conviction of our heart that the Lutheran Church is the true Church of Christ on earth. Our most charitable critics will say: ‘Yes, *a* church, but not *the* church’. But the conviction that there are more than one true church we will leave to those who can never become certain of having the true doctrine because they feel guilty in their consciences of teaching falsehood; to those who comfort their consciences with the dream of various true churches; to those who openly confess themselves that they do not consider themselves the one true church of Christ but are possibly a sect. We on our part thank God that he brought us into the fellowship of his true Church, that he makes us certain, comforted, and joyful to confess before the world that we belong to the one true church and not to a sect.

»The Lutheran Church is in the first place not confined to those who have carried this name from childhood or have adopted it later. Everyone who without guile subjects himself to the written word of God, who has the true faith in our Lord Jesus Christ and confesses it before the world, is regarded by us as a brother in Christ, a member of our fellowship of faith; to him we give the hand of fellowship and regard him as a member of our Church, as a Lutheran, regardless in which sect he may be hidden or captive. We know that God can preserve thousands of his children, even there where everything seems to be swallowed up in the service of Baal (1 Kings 19). We know that the word of God is so powerful that children of God are also born there where this word is preached very sparingly and mixed with many human doctrines; yes, that Christ reigns in the midst of his enemies (Psalm 110, 2). We therefore condemn no man, he may call himself what he will, but merely proclaim the divine judgment: ‘He that believeth and is baptised shall be saved; he that believeth not shall be damned.’ It is one thing to ask: ‘what are the marks of the church and where does it become visible?’; it is another thing to ask: ‘what is the church?’. To the first question we answer: the Church is recognized by the true preaching of the Word of God and the right administration of the sacraments. The second question we answer: the Church is the congregation of all believers (Augustana VII and VIII). That is why our forefathers in the Preface to the Book of Concord said the following: ‘As to the condemnations, censures, and rejections of godless doctrines, and especially of that which has arisen concerning the Lord’s Supper, … it is in no way our design and purpose to condemn those men who err from a certain simplicity of mind, but are not blasphemers against the truth of the heavenly doctrine, much less, indeed, entire churches; nay, rather has it been our intention and disposition in this manner openly to censure and condemn only the fanatical opinions and their obstinate and blasphemous teachers, because these errors conflict with the express word of God, and that, too, in such a way that they cannot be reconciled with it. For we have no doubt whatever that even in those Churches which have hitherto not agreed with us in all things, many godly and by no means wicked men are found who follow their own simplicity, and do not understand aright the matter itself, but … if they would be taught aright concerning these things, the Spirit of the Lord aiding them, they would agree with us, and with our churches and schools, to the infallible truths of God’s Word.’ This principle that not only those are Lutherans who call themselves such has never been rejected by true Lutheran theologians. They have always taught that countless numbers bear the name Lutheran who bring shame upon it and show by their carnal way of life that they are not members of the true church, not members of the spiritual body of Christ, no true Christians; that on the other hand there are countless thousands who never called themselves Lutheran, and yet were true Christians and therefore also Lutherans in truth and actuality.»

Compare with this attitude toward biblical Lutheranism the statements taken from the »Christliche Dogmatik» (Volume 1, page 186, ff) by Dr. Franz Pieper, published in 1923. You will note no change in the steadfastness of its confessional and biblical Lutheranism.

»The condemnatory criticism which modern theology practices against the old protestant theology from Luther to Hollaz is extended quite consistenly also against those theologians and church organizations of the *present* who believe the Bible to be the Word of God and therefore also insist that Christian doctrine be drawn from and judged only by Scripture. This criticism is all the sharper because it is connected with the fear that the Scriptures might be regarded as the Word of God also in the church of today and thereby the theology of pious self-consciousness would become unpopular. On the other hand, modern theology speaks with great confidence, as for example: ‘the dogmatic method of today is comparatively uniform’, ‘no one bases his Dogmatics in old protestant fashion on the *norma normans,* the Bible’, ‘today the orthodox doctrine of inspiration has no significance in dogmatics’. The few theologians who still teach it are ‘laggards’, ‘their number is small, their efforts fruitless, their recriminations against those who seek new paths forward are without effect’. On the other hand one finds expressions of fear that the attitude which has been set aside and discarded will reawaken to a new life. Just recently also Horst-Stephan quiets the modern theological camp with the assurance: ‘today the doctrine of inspiration has been discarded by scientific theology’, but he adds: ‘it still lives strongly in lay-orthodoxy’. In the most recent number of the *Neue Kirchliche Zeitschrift* the writer of an article considers the possibility that at the present time ‘similarly as in the theology of repristination of the first half of the 19th century a retreat will take place to an unevangelical authoritarian standpoint’ (the return to the scriptures as the Word of God is meant!). At the same time we see from these expressions of fear that *modern theology has so far lost its Christian consciousness as to regard the return to the Bible as the Word of God as a misfortune which is to be opposed with all efforts.*

»One does not wonder that particularly also the American Lutherans who hold fast to the principle of the Bible as the Word of God and who are also therefore one in doctrine, are regarded as a less desirable element of the Christian Church and are consigned to the background as representatives of a theology of repristination. This criticism is particularly directed against the Missouri Synod and its literature. Dr. Walther, who is rightly regarded as the leader among the fathers of the Missouri Synod, therefore appears in Zoecklers *Handbuch der Theologischen Wissenschaften* as a curiosity next to Kohl­­bruegge, Gaussen and Kuyper, because he taught the inspiration of the Holy Scriptures ‘in its old orthodox sense’. Others have called him a ‘quotation theologian’ and wanted thereby to indicate that he was not to be classified as a Scripture theo­lo­gian. His name still appears in textbooks of dogmatics for the purpose of characterizing the theological method and doctrinal position of the Missouri Synod. To summarize our own opinion of Walther, we would call him the apologist of the scriptural theology of Luther and the scriptural theology of the old protestant dogmaticians, insofar as they are true representatives of Luther’s scriptural theology. In that sense Walther is also the apologist of those newer theologians who are called ‘theologians of repristination’ because they walk in the paths of old Lutheran theology in point of scriptural method. The criticisms which modern theology raises against Luther and the old protestant dogmaticians up to Hollaz accuse them of a lack of scientific spirit in the grasp of theological problems, of a mechanical use of scripture by their direct reliance upon the ‘it is written’, of spreading intellectualism, of taking over traditional doctrine without examination, etc. All of these accusations are taken up one by one by Walther and rejected as false, not merely in theory but also from the practical standpoint. The attitude of the Christian Church towards science is discussed by Walther who shows what kind of science is to be fostered and what kind of science is to be rejected as contrary to God’s Will. The science which the church is to foster and to regard as a great gift of God is that education in all human knowledge which the church needs as the outward apparatus to carry out its mission in the world, to teach and preach the Gospel. Naturally, Walther speaks particularly in full (cor­re­spon­ding to the present situation) about the kind of science which has no right to exist in the church. He writes: ‘We want to know nothing of a science which desires to play the part of lord and master over the Scriptures instead of being helpful in discovering the truth contained in the Scriptures. We want no science that wishes to sit in judgment and correct Scriptures. We want no science that instead of staying within its own sphere desires to raise those principles which happen to be true in its own field to a general rule that is applicable also in the field of Scripture. Such a *metábasis eis állo génos* we regard as sacrilegious as well as unscientific. We agree perfectly with Melanchton who writes: just as it would be nonsense to say that one can judge Christian doctrine on the basis of the rules of the shoemaker’s trade, so those err who ascribe to philosophy a judgment over Christian doctrine (Scholia in epist. ad Co. p. 68). No matter how confidently science may speak of the results of its investigations as the absolute and certain truth, we regard not science but the Scriptures as infallible. If the results of scientific investigation contradict plain Scripture, we are certain from the start that they are nothing but error, even when we are unable to prove it except by reliance upon Scriptures themselves. As often as we are forced to choose between science and Scriptures we therefore speak with Christ our Lord: ‘Scripture cannot be broken’. (John 10,35), and with the Apostle Paul: ‘bringing into captivity every thought to the obedience of Christ’ (2 Cor. 10,5). We do not expect science to conquer the ground for us in advance. We have a secure basis already and it stands sure in advance of all scientific investigation and testing, so sure as God himself who establish­ed it. Whatever science may bring to light will neither give us faith nor take it from us.’ Walther also uncovers the misuse which modern theology practices with the so-called ‘re­ge­ne­ra­ted ego’ or the ‘illuminated reason’. He says: ‘Through the illumination of the Holy Spirit reason received no light of its own outside of that which is in Scripture. On the contrary its illumination consists in just this that through the operation of the Holy Spirit the word of the prophets and apostles is its only light in matters of faith.’ Walther expresses himself thus on the question of the synthesis, the reconciliation, between science and theology: ‘As certain as we are that there is not and cannot be a real contradiction between Christian theology and true science, science *in abstracto,* yet we do not consider it to be the task of Christian theology (even if it were possible) to reconcile the theology of the Bible and science as it actually exists *in concreto.* The reproach, which is raised against us that we do not seek to bring back to faith the present generation which is sunk into infidelity by means of a synthesis between science and theology, is justified. A person who has been won for Christianity by the fact that he has been shown that Christianity has stood the strictest tests of science is not really won, — his faith is no faith at all.’

»In order to refute the accusation that the return to the theology of Luther and the dogmaticians would be a slavish subjection to the dogmatical decisions of Luther or the dog­maticians or the Symbols of the church, Walther sends forth the following general invitation: ‘Come and see: Circulate in our organization from parish to parish and from church to church and see if you will find there a so-called dead orthodoxy and not in fact a living experienced Christianity which has ripened as a result of inner battles: Visit our pastoral con­ferences which are held regularly between our annual synodical conventions and see if you can find that spirit of business which sees the office as a trade in order to earn bread and if you will not find instead a lively theological life and a concern which shows itself in the effort to know how a servant of Christ ought to walk in the house of God which is the congregation of the living God! Participate in our synodical conventions and see if there is a *iurare in verba magistri* and if not on the contrary that attitude of Luther »unless I am convinced and convicted with testimonies of Holy Scripture or with open, clear, and convincing proofs and reason, I cannot and will not recant’.

»Concerning the »quotation theology» which was ascribed to Walther especially on account of his booklet *The Voice of our Church in the question of Church and Ministry* he expresses himself in this manner: ‘When we Lutherans had spread abroad the good old flag of our church in America and had gathered around it in closed ranks while all around us Zwinglians, Enthusiasts, and Rationalists sailed under the Lutheran flag, we had to hear the statement: Another new sect! The one party said: You are on the way to Rome! The other: You are Unionists! Still others: You are Independents! Still others: You are Pietists, Enthusiasts, Donatists, Calvinists! — and who can name all the sects that were to have been resurrected and renewed in us? In short, we were to be everything except that which we said we wanted to be: confessors of the doctrine of the Reformation, Lutherans. What did we have to do in order to avoid being called a sect? We were forced, as long as one denied to us the character of true Lutherans, to call up again and again the true Confession and the old unquestioned true teachers of our church as our witnesses. And we belive we have succeeded in doing this in such a way that he who wished could see that we were not following these true teachers of our church in blind fashion but rather in the living conviction that we are not their spiritless imitators and followers but their true sons so that we can always say: ‘I believe, therefore I speak’ (Ps. 116:10; 2 Cor. 4:13).

»Walther answers the accusation that the American Lutheran Church places the Confessions of the Church in the place of the Scripture, or that it interprets the Scripture according to the Confession, or that it has committed »symbolatry»: ‘No matter how incomparably valuable the true Confession of our Church has been to us, yet we have not subjected ourselves to it at any time as a dogmatical law which has been laid upon us; rather we have accepted the Confession with joyous thanksgiving toward God for His unspeakable Grace because we found therein our own confession.’

»In the foregoing we have described in Walther’s words the church situation of our American Lutheran Church which allegedly has fallen into a mere »repristination theology», »mechanical bible interpretation» and »dead orthodoxy». The author of this Dogmatics could hardly avoid being convinced of the truth of this picture as described by Walther, because he has had opportunity in a period of more than forty years to visit hundreds of congregational meetings, pastoral conferences and synodical conventions. It is selfevident that in this time there have always been more or less weaknesses and faults which are still to be found, as is to be expected in the Church Militant…

»It may seem unsuitable to describe the church situation of our American Lutheran Church in such detail in a textbook on Dogmatics. However, it is to be remembered that our church has been mentioned in the newer and most recent theological literature, particularly also the Dogmatic literature. And that is done, as we have seen, in an accusing and condemning way, as if we are spreading dead orthodoxy by our adherence to the principle of the Bible as the Word of God, as though we were to be looked upon as an evil influence in the Christian Church. Already in that respect an *oratio pro domo* is in place. Furthermore we keep in mind in this necessary apology the purpose of self-admonition. When we think of what God had given our fathers and what through God’s grace is still to be found quite generally among us, then we address an admonition both to ourselves and to the present and the coming generation to hold fast to the attitude of the first church, the Reformation, and the fathers of our Synod. Finally we do not lose sight of our interest in the ecumenical church of today. Quite rightly modern theology demands especially of its dog­ma­ti­cians that they do not isolate themselves but rather take their place in the midst of the actual situation of the present-day Church. When we examine the situation of the church and its present-day theology we cannot escape the conclusion that it is a situation of great perplexity. True enough, the flight of theology from Holy Scripture and its entrance into the »mighty fortress» of pious human consciousness is called a necessary progress in theological method. But we notice, aside from this, a certain disquietitude concerning the results of this theological displacement, namely the evident chaos in doctrine … On that account voices have been raised also in the modern theological camp, if one ought not to think of a reentry into the deserted fortress of divine biblical authority. Until now these voices have made no visible impression upon the majority of the »ego- theologians». In great self-deception again and again the fear is expressed that with the return to the principle of the Bible as the Word of God, dead orthodoxy will again make its entrance into the Christian Church. For that reason Walther’s extended description of the situation in our American Lutheran Church, which stayed in this old fortress, — in it and from it conquering —, ought to be of interest outside of our own church orga­ni­za­tion and impress the thought that that, which was of value in the American Lutheran Church, will also prove to be the right means of building the church in other countries. *Experto crede Ruperto,* Luther used to say when he praised the power of God’s Word. If, for example, the theological teachers and pastors in Germany, instead of accusing Luther and the dogmaticians, would by God’s grace return to their theological method *(sola Scriptura,* and *sola gratia,* resp. *satisfactio vicaria)* then according to God’s promise a true Lutheran church would again arise in Germany and in place of the present chaos in doctrine true unity of doctrine would be found, for *ean hymeis meinete en to logo to emo … gnosesthe ten aletheian* (Joh 8:31f). At the present time the separation of church and state in Germany has been officially announced. This has made the question very important how the church in Germany is to organize itself under the new circumstances for the preservation of its life. The episcopal form of church government has been thought of and partly introduced. There is nothing objectionable in the episcopal system in itself; but without a return to the word of the Apostles as God’s infallible Word, the basis is missing upon which the Christian Church is built, and so even the bishops are merely a piece of decoration which hides the sad situation of the church. We hear the complaint at the present time from Lutheran countries and provinces that the large Roman sect, as well as various Reformed sects are particularly active in their propaganda. Without a return to Scripture, the church of Germany is powerless not only against the propaganda of Rome but also will not measure up to the propaganda of such Reformed sects who besides their false doctrine still believe in the Bible as the Word of God and still teach the *satisfactio vicaria.* By giving up Scripture as the Word of God and thereby giving up the *satisfactio Christi vicaria,* modern theologians of Germany have given up the weapons of the Christian church to the enemy and are self-evidently just as powerless against Rome and the sects as political Germany is toward its enemies after it’s surrender. The theology of Germany must return to that theology which it condemns in the strict confessional American Lutheran Church as a theology of repristination.»

So then the Missouri Synod has lived through one hundred years of Biblical, confessional Lutheranism. For this extra-ordinary grace of God we confess with humble heart: »Not unto us but to God alone the glory». But we also pray that God would give this same rich blessing to other countries and churches. May God awaken also, for exemple in Sweden, the conviction:

»God’s Word and Luther’s Doctrine pure   
Shall to eternity endure.»

## Den heliga påskmåltiden.

*R.* Den *första bägaren* ställs framför honom. Han fattar den med båda händerna, håller den därefter i högra handen, under det han välsignar, sägande:

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, världens konung, som skapar vinträdets frukt.

Välsignad vare Du, Herre vår Gud, hela världens konung, som utvalt oss och helgat oss och i Din kärlek givit oss högtider till glädje, påskens högtid, det osyrade brödets högtid, vår friborenhets tid, en helig sammankomst till åminnelse av befrielsen ur träldomen i Egypten.

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, hela världens ­konung, som givit oss livet och bevarat oss (uppehållit oss) och låtit oss komma fram till denna tid.

*R.* Han fyller ur sin bägare de övrigas bägare och säger:

*F.* Tag och drick härav alla.

*R.* Alla dricker och tvår därefter händerna.

Han tar därefter en bit selleri eller annan liknande grönsak, doppar den i ättika eller saltblandat vatten och säger:

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, hela världens ko­nung, som skapar markens frukt.

*R.* Han äter så det indoppade. Därefter bryter han i två olika delar det mellersta av de tre osyrade bröden, som ligger framför honom. Den större delen lägger han undan vid vänstra armen, den mindre lägger han tillbaka mellan de två andra osyrade bröden, och säger:

*F.* Detta är bedrövelsens bröd (Deut 16:3), som våra fäder åt i Egypten. Var och en som är hungrig, må komma och äta. Var och en som behöver, må komma och fira påsk. Detta år här. Nästa gång i Guds rike. Detta år såsom slavar. Nästa gång som fria.

*R.* Den *andra bägaren* blandas åt honom. Den yngste frågar därefter:

*I.* Vari skiljer sig denna natt från alla nätter? Alla andra nätter äter vi ju både syrat och osyrat bröd, men i natt bara osyrat bröd. Alla andra nätter äter vi ju vilka grönsaker (örter) som helst, men denna natt bara bittra örter. Alla andra nätter kan vi sitta till bords, denna natt ligger vi alla till bords.

*R.* De osyrade bröden övertäcks, och därefter svaras det:

*B.* (Deut 6:21-23) »Vi voro Faraos trälar i Egypti land; och Herren förde oss utur Egypten med mäktiga hand. Och Herren gjorde stora ting över Egypten och Farao och allt hans hus inför våra ögon. Och förde oss dädan, på det han skulle föra oss in i och giva oss det land, som han våra fäder lovat hade.»[[49]](#footnote-49)

*C.* (Deut 26:5-8) ty »De syrer ville förgöra vår fader; han drog neder i Egypten och var där en främling med föga folk; och vart där ett stort och starkt och mycket folk. Men de egyptier handlade illa med oss, och tvingade oss och lade en hård träldom på oss. Då ropade vi till Herren, våra fäders Gud, och Herren hörde vårt rop, och såg vårt elände, ångest och nöd. Och Herren förde oss ut ur Egypten med väldiga hand och uträckt arm, och med stor förfärelse genom tecken och under.»

*D.* »Och skolen så äta köttet i den samma natteno; stekt vid eld och osyrat bröd och skolen ätat med bitter salso. I skolen icke ätat rått eller med watne sudit: utan allena stekt wid eld thes hufwud med thes fötter och inelfwor. Och I skolen intet låta qwart blifwa til morgonen: om något blifwer qwart til morgonen skolen I thet upbrenna med eldo. Men så skolen I ätat: I skolen warda gjordade kring om edra lender och hafwa edra skor på edra fötter och stafwar i edra hender: och I skolen ätat såsom the ther hasta til wägs; thet är Herrens Passah. Förty jag wil i then samma nattene gå genom Egypti land och slå alt ther förstfödt är i Egypti lando både af menniskor och boskap; och bewisa mit straff på alla the Egyptiers gudar; jag är Herren. Och blodet skal wara eder et tekn på husen ther I uti ären: at när jag ser blodet skal jag gå fram om eder; och eder icke wederfara skal then plåga som eder förderfwa må när jag slår Egypti land. Och I skolen hafwa thenna dagen til åminnelse; och I skolen hålla honom högtideligen Herranom til en fest; I och alle edre efterkommande i en ewig brukning.» (Exod 12:8-14).

*E.* (Exod 13:3, 5-10) »Tå sade Mose til folket: Tenker uppå thenna dagen på hwilken I utgångne ären af Egypten utu träldomsens huse; at Herren hafwer eder hädan utfört med veldiga hand: therföre skalt tu icke äta surdeg … När nu Herren låter komma tig in uti the Cananeers, Hetheers, Amoreers, Heveers och Jebuseers land, hwilket han tina fäder sworit hafwer, at han wille gifwa tig, et land ther miolk och hannog uti flyter: så skalt tu thenne tienstena hålla i thenna månadenom. I siu dagar skalt tu äta osyrat bröd, och på siunde dagenom är Herrens högtid. Therföre skalt tu i siu dagar äta osyrat bröd: så at när tig ingen surdeg, ej eller syrat bröd skal finnas i alla tina landzendar. Och tu skalt säga tinom son på then tiden: Sådant hålle wi förthenskul at Herren så hafwer gjort med oss tå wi drogom utur Egypten. Therföre skal tig wara et tekn i tine hand, och en åminnelse för tin ögon: på thet at Herrans lag skal wara i tinom mun, at Herren hafwer utfört tig af Egypten med weldiga hand. Therföre halt thenna seden i sinom tid årliga.»

*F.* (Exod 23:15, 34:18) »Nemliga then osyrade brödz högtid skalt tu hålla, at tu i siu dagar osyrat bröd äter, såsom jag tig budit hafwer, i then tiden i Abibs månat; förty uti honom äst tu utfaren utur Egypten: men kom icke med toma händer fram för mig … Osyrat brödz högtid skalt tu hålla: i siu dagar skalt tu äta osyradt bröd, såsom jag tig budit hafwer, i Abibs månatz tid: ty uti Abibs månat äst tu utdragen utur Egypten.»

*G.* (Num 9:1-12) »Och Herren talade med Mose uti Sinai ökn, i andra årena, sedan the woro dragne utur Egypti land, i första månadenom, och sade: Låt Israels barn hålla Passah i sinom tid. På fiortonde dagen i thenna månadenom om aftonen, i sinom tid skola the hållat, efter alla thes stadgar och retter. Och Mose talade med Israels barn, at the skulle hålla Passah. Och the höllo Passah på fiortonde dagen i första månadenom om aftonen, uti Sinai ökn, alt såsom Herren hade budit Mose, så gjorde Israels barn. Tå woro ther någre män orene öfwer ena döda menniskio, så at the icke kunde hålla Passah på then dagen: the gingo på samma dagen til Mose och Aaron; Och the sade til honom: Wi äre orene öfwer ena döda menniskio, hwi skulle wi så föractelige wara, at wi icke måge bära Herranom wåra gåfwo i sin tid ibland Israels barn. Mose sade til them: Bider, jag wil höra hwad Herren biuder eder. Och Herren talade med Mose, och sade: Tala til Israels barn och säg: Om någon orenas på någon dödan, eller fierran är ifrån eder på markene, eller ibland edra slect, han skal än tå hålla Herranom Passah: Doch uti then andra månaden, på fiortonde dagenom om aftonen; och the skola ätat med osyrat bröd och salso: Och skola intet låta ther af blifwa qwar til morgonen, och intet ben sönderbryta ther af: och skola hållat efter alt Passah sätt.»

*H.* (Deut 16:3, 8) »Och tu skalt slacta Herranom tinom Gud Passah, får och fä, på thet rum som Herren utweljandes varder, at hans namn ther bo skal … I sex dagar skalt tu äta osyrat, och på siunde dagen är Herrans tins Gudz församling, tå skalt tu intet arbete göra.»

*F*. Hos profeten Joel heter det ([[kap. 2:28-32 >> Joel 3:1-5]]) : »Och ther efter skal jag utgiuta min Anda öfwer alt köt, och edra söner och döttrar skola prophetera: edre äldste skola hafwa drömmar, och edra ynglingar skola se syner. Och wil jag på then tiden utgjuta min Anda, både öfwer tienare och tienarinnor: Och skal gifwa undertekn i himmelen, och på jordene, nemliga blod, eld, och rökdamb. Solen skal förvandlad warda uti mörker, och månen uti blod, förr än then store och förskreckelige Herrans dag kommer. Och thet skal ske: ho som helst Herrans namn åkallandes varder, han skal frelst warda: ty på Zions berg och i Jerusalem skal en salighet wara, såsom Herren sagt hafwer, och när the andra qwarblifna, the Herren kallandes varder.»

*I.* (Ps. 113) »Halleluja. Lower I Herrans tienare, lofwer Herrans namn. Lofwat ware Herrans namn, ifrå nu och i evighet. Ifrån solens upgång alt in til nedergången ware Herrans namn lofwat. Herren är hög öfwer alla Hedningar; hans ära går så widt som himmelen är. Hwilken är såsom Herren vår Gud, then sig så högt satt hafwer? Och ser uppå thet ringa i himmelen och på jordene? Then som then ringa uprettar utu stoftet och uplyfter then fattiga utu trecken: At han skal setta honom bredo wid Förstar, wid hans folks Förstar. Then ther låter then ofructsamma bo i huset, at hon en glad barnamoder warder. Halleluja.»

*K.* (Ps. 114) »Tå Israel utur Egypten drog, Jacobs hus ifrå fremmande folk; Tå vart Juda hans helgedom, Israel hans welde. Hafwet såg thet, och flydde; Jordanen wende tilbaka. Bergen sprungo såsom lamb; högarna såsom ung får. Hwad war tig, tu haf, at tu flydde? Och tu Jordan, at tu tilbaka wende? I berg, at i sprungen såsom lamb? I högar såsom ung får? För Herranom bäfwade jorden, för Jacobs Gud. Then bergsklipporna förvandlar uti watusiögar, och stenen uti wattukällor.» (Ps. 113-114 = första delen av Hallel, »lovsången», Ps. 113-118.)

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, som har försonat, förlossat och frälst oss från träldomen under synden, världen och denna världens furste, liksom Du frälst oss från Egyptens land och fört oss ut i frihet; gjort oss till Dina barn, givit oss Dina barns frihet och givit oss medborgarskap i himmelen. Välsignad vare Du, som i denna världen gjort oss till gäster och främlingar, och som leder oss genom öknen på vägen mot det förlovade landet.

*R.* Alla *dricker* den *andra bägaren.*

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, som frambringat bröd av jorden. Välsignad vare Du, Herre vår Gud, som helgat oss med Ditt ord och bjudit oss att äta det osyrade brödet.

*R.* Han delar därefter ut *brödet* och säger:

*F.* Tag och ät, detta är min kropp, som blir utgiven för er. Gör detta till min åminnelse.

*R.* Han tar ett litet stycke bitterört, doppar det i sås, och säger:

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, som har helgat oss med Ditt ord och tillsagt oss att äta denna högtids måltid med bittra örter.

*R.* Han äter ensam det idoppade stycket.

*R.* Han tar ett stycke bröd med ett stycke bitterört, doppar i såsen och räcker åt en av bordsgästerna. Samtliga övriga doppar på samma sätt ett bröd tillsammans med bitterört.

Han säger:

*F.* Så står det skrivet: »De skola ätat med osyrat bröd och bittra örter.» (Num 9:11).

*R.* Samtliga äter det idoppade brödstycket och bitterörten.

Därefter vidtar huvudmåltiden. Den avslutas med det i början undanlagda stycket av det osyrade brödet.

Efter måltidens slut tillblandas den *tredje* bägaren.

Han tar tredje bägaren i sin hand och läser välsignelsen efter maten, t.ex.:

*F.* Välsignad vare Han, av vars goda vi har ätit och av vilkens godhet vi lever.

*R.* Därefter:

*F.* Välsignad vare Du, Herre vår Gud, världens konung, som skapar vinträdets frukt.

*R.* Sedan säger han:

*F.* Drick härav alla. Detta är kalken, det nya testamentet i mitt blod, som blir utgjutet för er. Gör detta till min åminnelse. Sannerligen säger jag er: Från denna stund kommer jag inte att dricka av det som vinstocken ger, förrän på den dag då jag dricker det nytt i Guds rike.

*R.* Alla *dricker* tredje bägaren.

*R.* Därefter blandas och framsätts fjärde bägaren.

Andra delen av Hallel (»lovsången» Matt. 26:30) läses (sjunges)

*A.* (Ps. 115). »Icke oss, Herre, icke oss, utan ditt namn gif äran, för din nåd och sanning skull. Hwi skulle hedningarna säga: Hwar är nu deras Gud? Men wår Gud är i himmelen; han görer hwad han will. Men deras afgudar äro silwer och guld, med menniskors händer gjorde. De hafwa mun, och tala intet; de hafwa ögon, och se intet. De hafwa öron, och höra intet; de hafwa näsa, och lukta intet. De hafwa händer, och taga intet; fötter hafwa de, och gå intet, och tala intet genom deras hals. De som sådana göra, äro lika så, alla de som hoppas uppå dem. Men må Israel hoppas uppå Herran; han är deras hjelp och sköld. Må Aarons hus hoppas uppå Herran; han är deras hjelp och sköld. De der Herran frukta, må de ock hoppas uppå Herran; han är deras hjelp och sköld. Herren tänker uppå oss, och han välsignar oss; han wälsignar Israels hus, han wälsignar Aarons hus. Han wälsignar dem, som frukta Herran, både små och stora. Herren wälsigne eder, ju mer och mer, eder och edra barn. I ären Herrans wälsignade, den himmel och jord gjort hafwer. Himmelen allt omkring är Herrans; men jorden hafwer han gifwit åt menniskors barn. De döde kunna dig, Herre, intet lofwa; ej heller de, som nederfara i det stilla. Utan wi lofwa Herren, ifrån nu och i ewighet. Halleluja.»

*L.* (Ps. 116). »Det är mig ljuft, att Herren hörer min röst och min bön: Att han böjer sina öron till mig; derföre will jag åkalla honom i mina lifsdagar. Dödsens snaror hade omfattat mig, och helwetes ångest hade råkat uppå mig: jag kom i jämmer och nöd. Men jag åkallade Herrans namn: o, Herre, fräls min själ. Herren är nådelig och rättfärdig, och wår Gud är barmhertig. Herren bewarar de enfaldiga: när jag nederligger, så hjelper han mig. War nu åter tillfreds, min själ; ty Herren gör dig godt. Ty du hafwer uttagit min själ utu döden, mina ögon ifrå tårar, min fot ifrå fall. Jag will wandra för Herran uti de lefwandes land. Jag tror, derföre talar jag; men jag warder svårligen plågad. Jag sade i min häpenhet: alla menniskor äro lögnaktige. Huru skall jag wedergälla Herran alla hans wälgerningar, som han mig gör? Jag will taga den hälsosamma kalken, och predika Herrans namn. Jag will betala mina löften Herranom, för allt hans folk. Hans helgons död är dyr hållen för Herran. O, Herre, jag är din tjenare; jag är din tjenare, din tjenarinnas son: du hafwer sönderslitit mina band. Dig will jag offra tacksägelse, och predika Herrans namn. Jag will betala mina löften Herranom, för allt hans folk: Uti gårdarne åt Herrans hus; uti dig, Jerusalem, Halleluja.»

*M.* (Ps. 117). »Lofwer Herran, alle hedningar; priser honom, alla folk: Ty hans nåd är wäldig öfwer oss, och Herrans sanning warar i ewighet. Halleluja.»

Ps. 118:

*A.* »Tacker Herranom, ty han är mild, och hans godhet warar ewinnerligen. Nu säge Israel:»

*L.* och *M.* »Hans godhet warar ewinnerligen.»

*A.* »Nu säge Aarons hus:»

*L.* och *M.* »Hans godhet warar ewinnerligen.»

*A.* »Nu säge de som Herran frukta:»

*L.* och *M.* »Hans godhet warar ewinnerligen.»

*A.* »Uti ångest åkallade jag Herran, och Herren bönhörde mig, och tröstade mig. Herren är med mig, derföre fruktar jag mig intet: hwad kunna menniskor göra mig? Herren är med mig, til att hjelpa mig: och jag skall se på mina fiender. Det är godt, att förtrösta på Herran, och icke förlåta sig på män­niskor. Det är godt, att förtrösta uppå Herran, och icke förlåta sig på förstar. Alla hedningar belägga mig: men i Herrans namn will jag nederlägga dem. De kringhwärfwa mig på alla sidor; men i Herrans namn will jag nederlägga dem. De omlägga mig såsom bin, de släcka såsom eld i törnen; men i Herrans namn will jag nederlägga dem. Man stöter mig, att jag falla skall; men Herren hjelper mig. Herren är min magt, och min psalm; och är min salighet. Man sjunger med glädje om seger uti de rättfärdigas hyddor: Herrans högra hand behåller segern. Herrans högra hand är upphöjd: Herrans högra hand behåller segern. Jag skall icke dö, utan lefwa, och förkunna Herrans ger­ning­ar. Herren näpser mig wäl; men han gifwer mig icke åt döden. Upplåter mig rättfärdighetens portar, att jag må der ingå, och tacka Herran. Detta är Herrans port, de rättfärdige skola der ingå. Jag tackar dig, att du näpste mig, och halp mig. Den stenen, som byggningsmännerna förkastade, är till en hörnsten worden. Det är skedt af Herran, och är ett under för wåra ögon. Detta är den dagen, den Herren gör; låt oss på honom fröjdas och glädjas. O, Herre, hjelp; hosianna: O, Herre, låt wäl gå; hosianna i höjden. Hosianna, lofwad ware Han, som kommer i Herrans namn (Matt. 21:9): wi wälsigna eder, som af Herrans hus äro. Herren är Gud, den oss upplyser; pryder högtiden med löf, allt intill hornen på altaret. Du är min Gud, och jag tackar dig; min Gud, jag will prisa dig. Tacker Herran, ty han är mild, och hans godhet warar ewinnerligen.»

*R.* Den fjärde bägaren dricks.

## S. Red. III 1. 6. 1948.

Alberius, Bengt VI 88

Alberius, Bertil 38

Alberius, Lennart V 62

Albertson, Erik W. VII v 207

Albertson, Ingrid 21

Aldén, Ragnar V 51

Algotsson, Rune 24

Almefors, Eric IV 20

Anderberg, Åke V 55

Andersson, Henry 22

Andersson, Herman 37

Andersson, Karl J. V 51

Andreasson, Margareta VII 124

Andreasson, Sigvard VII 136

Andrén, Carl-Gustaf V 60

Annefors, Einar V 59

Arfvidsson, Erik 18

Aronson, Ewert VI 82

Attvall, Raymond 19

Axelsson, Uno 13

Bejerfors, Siv V 59

Bengtsson, Andreas VI 69

Bengtsson, Asta IV 22

Bengtsson, Nils VII 122

Berger, Arthur VI 93

Bergkrans, Hugo V 51

Bjurnæus, Harry VII n 166

Björkman, Ulf 15

Blomquist, Bengt 31

Blomquist, Nils Erik 15

Blomquist, Per 22

Borglin, Knut 17

Brandau, Sixten IV 46

Brattgård, Karl-Erik 11

Bredmar, Sven-Erik 31

Brohall, Sven VII 122

Brugge, Tage VII 137

Byström, Lars 15

Bäckman, Gunnar 16

Börjeson, Lennart VII 144

Börjesson, Gustaf 33

Carlsson, Olof IV 22

Carlsson, Robert VI 81

Carlsson, Sten V 57

Carlsson, Teodor VII s 257

Cedergren, Richard V 65

Ceicer, Grim VII 100

Cervin, Claes 11

Claesson, Arne 12

Dahlberg, Sven 25

Dalberg, Karin 28

Dalén, Tova 17

Edgren, Gerhard IV 27

Ehlné, Gunnar 21

Ekberg, Harald 19

Ekelund, Sigvard IV 22

Elg, Maja IV 22

Ellis, Ilmar 16

Ellwyn, Thorsten 30

Elowsson, Karl Elow 21

Ericson, Inglis IV 22

Ericson, Lars-Olof IV 43

Eriksson, Olle IV 43

Fagerlund, Tora IV 22

Falkstedt, Erik 16

Fast, Olle IV 22

Fasth, Rudolf IV 22

Fernström, Frej 17

Forsberg, Harald 16

Fransson, Walter IV 22

Franzén, Stig V 74

Fryxelius, John 27

Fur, Gunnar 20

Gerleman, Gillis V 50

Gert, Lars V 70

Grundborg, Alvar VII ö 335

Gustavsson, Arvid VII 137

Gustafsson, Bertil VI 75

Hagberg, Arne V 50

Hagelin, Gunnar 17

Haglund, Hugo VI 81

Hagner, Johan 14

Hanborn, Eric VII 124

Hansson, Helmer VII v 237

Hansson, John L. V 71

Hasslow, Göran V 72

Hedegård, David VII 102

Hedlund, Oscar 22

Hedström, Hugo 26

Hellæus, Harry VII n 168

Helgesson, Bertil 33

Henoch, Sven 30

Herrman, Carl-Olof 14

Hillerdal, Gunnar V 53

Hillerskog, David IV 32

Hinnemo, John 21

Hirdestam, Natan VII ö 303

Hjern, Olov VII 141

Holmér, Ivar 39

Holmstrand, Bertil 14

Ivarsson, Gustaf IV 36

Ivarsson, Henrik IV 38

Ivarsson, John-Fredrik 13

Jansson, Gerhard 38

Jansson, Per IV 33

Johansson, Ingrid IV 22

Johansson, John 23

Johansson, Karl-Axel IV 37

Johansson, Olof 32

Johansson, Oskar IV 22

Johansson, Sven-Axel 24

Jonsson, Ingvar V 69

Jonsson, Janne IV 22

Jonsson, Per 24

Jonzon, Per-Axel V 69

Jonzon, Rune VII 111

Järnemar, Thorsten V 50

Jönsson, Hilding IV 31

Jönsson, Ludvig 16

Jörgensen, M. IV 22

Karlsson, Algot IV 22

Karlsson, Henrik V 61

Karlsson, Klas IV 22

Karlsson, Lennart IV 39

Karlsson, Olle IV 22

Kjellhard, Hugo IV 40

Kongstein, Frank IV 22

Kristiansson, Folke V 51

Kullvén, Yngve 16

Lageson, Agne VII 136

Landström, Karl-Gustav VII 141

Liedholm, Håkan 18

Lindberg, Sven VI 84

Lindblom, Evert VI 86

Lindelöw, Karl-Gustav 24

Lindeås, Bo Stig VII n 197

Lindgren, Sture 37

Lindman, Gustaf V 54

Ljungman, Gunnar V 68

Ljungman, Henrik VII 146

Lundén, Lars 12

Lundgren, Gunnar 26

Lundgren, Gunnar O. 26

Lundgren, Karl-Bertil 24

Löfström, Inge 20

Lönnesten, Josef 47

Magnusson, Aron 16

Magnusson, Astrid IV 22

Magnusson, Martin VII n 185

Malmstedt, Hans 17

Malmvall, Yngve IV 22

Markgren, Martin 19

Medin, Anders 21

Melin, Sune 20

Månsson, Nils Ingvar 34

Nelson, James VII v 246

Nelson, Yngve IV 39

Nihlén, Arthur V 49

Nilsson, Arne 23

Nilsson, Ester IV 23

Nilsson, Evald VII v 211

Nilsson, Evy IV 22

Nilsson, Henrik 28

Nilsson, Johan 19

Nilsson, Lars Emil V 50

Nilsson, Nils Sigvard 27

Nilsson, Stig IV 22

Nilsson, Sture VII n 159

Nordh, Ragnar V 63

Nordblom, Bengt V 51

Nordblom, Daniel 37

Nordgren, Olof VII 109

Nygren, Ture 30

Nykvist, Gustaf 38

Nyman, Bertil IV 22

Nyström, Harald 23

Odeberg, Elsa VII 109

Odeberg, Hugo VII e 374

Olén, Britta 18

Olivecrona, Birgit VI 78

Olsson, Hilding V 70

Olsson, Lennart 45

Olsson, Olov V 55

Orremo, Richard 11

Persson, Caspar V 59

Persson, Hugo V 51

Persson, Kjell-Gunnar 15

Persson, Per Erik IV 40

Pettersson, Göte 28

Pettersson, Hugo IV 22

Peterson, Stig (Luttermark) VII 129

Petrén, Erik VII 145

Pleijel, Stig IV 47

Pöhl, Hjalmar IV 32

Qwarnström, Ragnar VI 96

Reimers, Gunnar V 68

Rhedin, Josef VI 83

Rignell, Karl Erik 19

Rosengren, Sven VI 84

Ryderstam, Holger 12

Rylander, Bertil 18

Sagnert, Börje 18

Samuelsson, Bo 11

Samuelsson, Elis VII 103

Sarge, Sten VI 74

Schlyter, Herman 19

Selin, Joseph IV 22

Semborn, Gunnar VI 84

Severfelt, Gustaf VII 109

Silfverberg, Bertil 25

Simonsson, Bo 35

Simonsson, Tord 17

Sjöstrand, Nils 52

Snäll, Tage 31

Sollersten, Lennart 12

Starfelt, Eric VII n 182

Starke, Håkan 16

Stenvall, John IV 21

Stibe, Sven 35

Strandh, Ragnar VI 89

Strid, Alvar VI 81

Sunbring, Per IV 22

Sundberg, Sven-Gunnar V 53

Swan, Holger IV 22

Svensson, Bo VII v 233

Svensson, Folke IV 22

Svensson, Karl Magnus V 72

Svensson, Tage 30

Söderholm, Gunnar V 63

Söderling, Oskar 19

Tengwall, Marianne 12

Theel, Herman VI 97

Thölin, Carl-Gustaf VII n 180

Thörnqvist, John V 63

Tornwall, Evert VII 100

Twegner, Gustaf VII n 155

Tykesson, Hans 26

Tykesson, Tyke VII 115

Törnqvist, Sven V 59

Ulfgard, Stig 34

Ulmeborn, Alf VI 76

Ulrici, Gunnar V 60

Unger, Einar 15

Wärmon, Ragnar V 66

Wallin, Karl-Erik V 59

Wanngren, John 15

Wendel, Arne IV 27

Wennerholm, Bengt VI 76

Wenrup, Göthe 31

Wertelius, Gunnar 33

Westerström, Ture 22

Wetterqvist, Gerhard 12

Wieselgren, Harald VI 82

Wilhelmsson, Ingrid VII 75

Wilsson, Maj IV 22

Wingren, Ingmar 16

Vogelius, Lars 17

Åberg, Bengt gb. 34

Åberg, Bengt hb. 11

Åberg, Kurt 22

Ödquist, Bengt V 53

Österlin, Lars 13

Andersson, Thorsten 21

Eklundh, Arnold 16

Hallgren, Bengt 23

Hellberg, Carl J. 18

Lagerquist, Gustaf 12

Ramnerö, Bertil 12

Rignell, Gösta 31

Ståldal, Gunnar 27

Svensson, E. 11

————

## Notiser.

Enligt Information Please Almanac 1948 fördelar sig de­nomi­na­tio­nerna i U.S.A. år 1947 på följande sätt:

Protestanter 43.635.058; Romersk-katolska 24.402.124; Mosaiska 4.641.000; Rysk-ortodoxa 300.000; Grekisk-ortodoxa 275.000; Polska nationella katolska kyrkan 250.000; Spiritualister 100.000; Buddhister 70.000. Samfund med mindre än 50.000 icke medtagna i översikten. —

Protestanterna fördelar sig sålunda:

1) Baptister: Southern Baptist Convention 6.079.305; National Baptist Convention 4.122.315; National Baptist Convention of U.S.A. 2.575.621; Northern Baptist Convention 1.592.349; övriga 551.319.

2) Metodister: The Methodist Church 8.430.146; övriga 1.738.979.

3) Presbyterianer: Presbyterian Church in the U.S.A. 2.174.530; övriga 870.279.

4) Lutheraner: Evangelical Lutheran *Synod of Missouri,* Ohio and other States och The Evangelical Lutheran Joint Synod of Wisconsin and other States 1.681.610; United Lutheran Church in America 1.748.183; Augustana 396.999; övriga 1.263.194.

5) The Protestant Episcopal Church 2.155.514; United Church of Christ 1.835.853; Disciples of Christ 1.889.066. Dessutom ett antal mindre samfund.

The International Council of Christian Churches grundades i Am­sterdam 11-19 aug. 1948. President är Carl Mc Intire, Collingswood, New Jersey, U.S.A. Bland de sex vice presidents märkes Dr. *David Hedegård,* Sverige, ledare för Förbundet för Biblisk Tro. Adr.: Magnus Stenbocksg. 9, *Lund.*

————

Till svar på talrika förfrågningar meddelas att samtliga nummer av tidskriften *Erevna* före nr 2-3/1948 är helt utgångna.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Rev. *Walter Daib:* One Hundred Years of Biblical Luthe-  
ranism in America 1

Prof. *H. Odeberg:* Den heliga påskmåltiden 14

S. Red. III 1. 6. 1948 23

Notiser 32

*EREVNA.* Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund.* Ekonom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund.* Distribution: Kand. Helmer Hansson, Bankg. 22 b, *Lund.* Red. o. exp.: S:t Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 4:- kr. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1948. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. V. - Nr 6 - 1948

## Samaritanska textprov.

Dekalogen  
i 5 Moseb. 5:6-21

*6. An#aki IHUH el#a-#ak dappeqt#ak min ara Mi@srem mibbet aw#ade¤i¤ia. 7. L#a ¤iaí l#ak el#aem ur#anem al qad#ami. 8. L#a tewed l#ak fesel u-kel dem#u dewšume¤i¤ia millel wedbara#a milra wed-bama¤i¤ia milra lara#a. 9. L#a tisgad lon ul#a tešemmešinn#on, al#a an#aki IHUH el#a-#ak El qann#a masar ob aw#a-#an al banem wal tel#it#a-em wal rewi-#a-em el-s#an#i. 10. W#awed esed lalafem el-r#aem#i weln#a@teri fiqqud#i. 11. L#a tisbal ¤iat šem IHUH el#a-#ak elmiggan, al#a l#a ¤iesekki IHUH ¤iat ed¤iisbal ¤iat šemi elmiggan. 12. @Tar ¤iat ¤iom šabt#a elqaddeš#e kam#a edfaqqed#ak IHUH el#a-#ak. 13. Šiššat ¤iumem tešemmeš utewed kel ewidat#ak 14. u¤ium#a šewi-#a-#a šabb#a el-IHUH el#a-#ak, l#a tewed b#e kel ewid#a, átt#a uban#ak ubirt#ak abd#ak wam#at#ak tur#ak wem#ar#ak ukel bimt#ak ugi¤i¤iurak dewqor#ek, elbeddel ¤iittan#a abd#ak wa-m#at#ak kaw#at#ak. 15. Utidkar al#a ewed abet bara Mi@srem, wappeq#ak IHUH el#a-#ak mittamm#an ew¤iad taqq#if#a bedra nati¤i#a; al ken faqqed#ak IHUH el#a-#ak elmewad ¤iat ¤iom šabt#a.*

*16. Ugar ¤iat awuk u¤iat imm#ak kam#a edfaqqed#ak IHUH el#a-#ak elbeddel ¤iarekun ¤ium#ek welbeddel ¤ieti@tab l#ak al ara#a edIHUH el#a-#ak ¤i#a-eb l#ak. 17. L#a tiq@tal. 18. L#a tegor. 19. L#a tignaw. 20. L#a tased babr#ak ed miggan. 21. L#a temad bet abr#ak ul#a temad ittat abr#ak, aql#e, abd#e, wam#at#e, tur#e we-m#ar#e ukel edlabd#ak.*

*Birkat kohanim*4 Moseb. 6:24, 25

*¤Ieberrekinn#ak IHUH u¤ii@t@tarinn#ak;*

*¤ian#er IHUH ri#ut#e lid#ak u¤iirtinn#ak: ¤iitli IHUH appo lid#ak u¤iešri l#ak šel#am.*

*Šema‘  
5 Moseb. 6:4-7.*

*4. Šema ¤Iišrael IHUH el#anan IHUH a#ad. 5. utera-em ¤iat IHUH el#a-#ak ewkel libb#ak wewkel nefš#ak wewkel maud#ak. 6. Uja-on mamlale¤i¤ia #alen dan#aki emfaqqed#ak ¤iuman al libb#ak. 7. utesšannen énnun el-ban#ek utemallel bamitab#ak babet, bamak#ak ewšebel, bamedmak#ak wewqum#ak.*

3 Moseb. 19:18 b.

*Utera-em labr#ak kawat#ak.*

1 Moseb. 3:14, 15

*14. wamar IHUH Eluem el¤iad na-aš#a: elm#a wa-ik awadta d#a, lab#u@t at min kel bim#at#a umin kel afisat berr#a, al leuf#ak telak weq@tam tikal kel ¤iumi qi¤i¤ium#ak. 15. Udebaw#u ešbi b#in#ak ub#in ittet#a ub#in nuf#ak ub#in n#uf#a; #u ¤iiqqafinn#ak reš wat tiqqafinn#e eqew.*

*Asfar feli#ata  
(Undrens bok)  
6b*

*E¤ii išar e¤ii, ab#a, ujai, aqar edl#a šar#i. E¤ii išar e¤ii, q#aem#a edbarašet u@tor Sini. E¤ii išar e¤ii, #amor #alam#a uz#aoq bura¤i¤i#a. E¤ii išar e¤ii s#aor#a edgib¤i#ut#a u¤i#ased#a ed-nafš#a; e¤ii išar e¤ii n#a-@sor#a ed-gint#a u-š#alo#a ed-Sádem. E¤ii isar e¤ii, parnes a¤i¤i#a waris#a ed-m#uta. E¤ii išar e¤ii, el#aon edsekk#ae diwr#ae.*

Till samariternas samfund, språk, kult och historia jämför artikeln »Samariterna i Nya Testamentet och historien» i undertecknads Tillbaka till Bibeln, sidd. 161-193.

Av de tre språk, hebreiska, samaritanska och arabiska, som samariterna under sin 2500-åriga historia kommit att använda och än i dag brukar, tillhör samaritanskan den arameiska språkgruppen. Det viktigaste litterära dokumentet på detta språk är den samaritanska översättningen av de fem Moseböckerna, kallad den samaritanska targúm. Därnäst kommer Markah’s *Asfar feli#at#a* (utgiven av Edenheim i *Bibliotheca Samaritana* III. 1896) och *Asatir* (utgiven av M. Gaster). Språkligt intressanta samari­tanska texter förekommer också i samariternas liturgi (utgiven av Cowley 1909). Många ännu outforskade och outgivna samaritanska texter finns i manuskript i de stora biblioteken, t.ex. British Museum, London och Bodleian Library i Oxford.

*Hugo Odeberg.*

## Samaritansk grammatik. Bidragsgivare:

S. B. Admund

Samuel Adrian

Hans B. Agardh

Erik Ahlberg

Hilmer Ahreborg

Daga d’Albedyhll

Bengt Alberius

Bertil Alberius

Lennart Alberius

Erik W. Albertson

Ingrid Albertson

G. Alfræus

Rune Algotsson

Henrik Allergren

Ivar Alm

Nils Almberg

Sixten Alriksson

Hilma Ambrén

Karin Ambrén

I. G. Anagrius

Åke Anderberg

Astrid Andersson

A. M. Andersson

Bror Andersson

Elin Andersson

Esther Andersson

Gunnar Andersson

Gustaf Andersson

Herman Andersson

Holger Andersson

Ingeborg Andersson

Karl J. Andersson

Linus Andersson

Martina Andersson

Per Efr. Andersson

Sam. Andersson

Stig Andersson

Torsten Andersson

Margareta Andreasson

Sigvard Andreasson

Daniel Andreæ

Martin Anfält

G. A:son Annby

Einar Annefors

Carl Arenheim

Harry Arvidsson

B. G. Aurelius

Sam Aurelius

Bo Aurell

Aina Ax:son Iohnson

Uno Axelsson

Axel Bæckius

Brynolf Bark

Severin Barring

Siv Bejerfors

Lars Bejerholm

Emil Bengtsson

Nils Bengtsson

Arthur Berger

Hugo Bergkrans

Morris Bergling

Erik Berglund

Matilda Bergman

C. J. Bergquist

Anny Bjurnæus

Harry Bjurnæus

Seth C:son Bjurner

O. L. Björk

John Björkhem

Ulf Björkman

Herder Block

J. Blomdahl

Bengt Blomquist

Per Blomquist

Gösta Blomstedt

S. Bodin

J. A. Bogren

Paul Borén

Nils Borg

Knut Borglin

Ingegerd Borgström

Sven Borsiin

Sixten Brandau

Sven-Eric Bredmar

Bertil Brunsson

Ola Brännström

Engelbert Byström

Lars Byström

Axel Bäckner

A. G. Bördh

Lennart Börjeson

Bror Carlsson

Inga Carlsson

Robert Carlsson

Teodor Carlsson

D. Cederberg

Richard Cedergren

G. Ceicer

Clas Cervin

Birger Corenius

Sven Dahlberg

Owe Dahlgren

Karin Dalberg

Tova Dalén

E. Daunius

Irma Didrickson

Stig Dominique

Åke Dyberg

Hilmer Eby

Karl Edgren

Leif Eeg-Olofsson

Herman von Eggers

Tord Ehnevid

Harald Ekberg

Linus Ekbrant

Joh Ekbäck

Waldemar Ekedahl

Arnold Eklundh

Axel Hj. Ekman

K. J. Ekman

Vagn Walfrid Ekman

Gösta Ekström

Olga Eliasson

Thure Elm

E. Elmerson

Rutger Elmlund

Alfr. Emanuelsson

Anna Engelbrektsson

Ivar Engelbrektsson

L. M. Engström

D. Eriksson

Johannes Eriksson

Karl Eriksson

Lars-Olof Ericson

N. Felix Eriksson

Stig Erikson

Rut Erlandsson

Ernst Erling

Erik Fahl

Nils Faxe

Clara Fischerström-Larsson

Helge Fjällström

Tage Fogelberg

Casimir Fontaine

Harald Forsberg

Gösta Forserud

Herman N. Forsman

Stig Franzén

Gustaf Fredberg

Henning Fredriksson

Karl-Erik Friberg

Ruth Friberg

G. Frizell

Anne-Marie Fryxelius

Hugo Fröderberg

Gunnar Fur

Robert Fur

Ingemar Furberg

Selma Gabrielsson

Gillis Gerleman

Inga Gerleman

Bo Giertz

John Gillgren

Em. Giselsson

W. Giselsson

J. Gondret

David Granqvist

Allan Green

Sven Grundström

Nils Gullberg

Efr. Gunnarsson

Arvid Gustavsson

Bertil Gustafsson

Inger Gustafsson

J. O. Gustafsson

Josef Gustafsson

Karl Gustafsson

Klara Gårdrup

Henrik Göth

Oscar Götlind

Arne Hagberg

Gunnar Hagelin

Hugo Haglund

Joh Rob. Hagner

Johan Hagner

Olof Hahne

David Hall

Signe Halldin

Edvard Hallén

Bengt Hallgren

H. B. Hammar

Eric Hanborn

Helmer Hansson

John L. Hansson

Lilly Hansson

Wilh. Harsten

Ingvar Hector

David Hedegård

Emy Hedelius

Albin Hedlund

Oscar Hedlund

Karl Hedsby

Hugo Hedström

Ove Hegborn

Folke Helander

Harry Hellæus

Eskil Hellman

Viktor Hellsten

Sven Henoch

Gunnar Herrlin

G. Herthelius

E. S. Heurlin

Gunnar Hillerdal

D. Hillerskog

John Hinnemo

Natan Hirdestam

Siri Hirdestam

Olov Hjern

Johannes Hof

Lalla Holmdal

Ivar Holmér

Per Hulthén

Hjalte Hultén

Fride Hylander

Fritz Hägg

Einar Hållström

Margareta Hällzon

M. Höckert

Åke Högman

Aron Jacobsson

G. Ad. Jansson

Otto Jansson

Per Jansson

Sven V. Jansson

Helge Jarkman

Rune Jarleman

Karl Jarving

Anna Johansson

Anna-Brita Johansson

C. L. Johansson

Inga-Lill Johansson

Ingeborg Johansson

John Johansson

Karin Johansson

Maria Johansson

O. Johansson

Oscar Johansson

Viktor Johansson

John Johnsson

Lave Johnson

Abel Jonason

Britta Jonsson

Per Jonsson

Per-Axel Jonzon

Rune Jonzon

Anna Jönsson

Hilding Jönsson

Jöns Jönsson

Axel H. Karlsson

Henrik Karlsson

Joh:s Karlsson

Viktor Karlsson

Åke Kjelleberg

Hugo Kjellhard

Adolf Kloo

Marcel Kohan

Vega Källström

Agne Lageson

Sven Lampers

Sigfrid Landin

Karl-Gustaf Landström

Bertha Larsson

E. Larsson

Ingegerd Larsson

Nils S. Larsson

Martin Leby

E. H. Levin

Håkan Liedholm

Martin Liljeblad

Hj. Lindberg

Per-Olof Lindberg

Sven Lindberg

Vilhelm Lindberg

Sture Lindblad

Evert Lindblom

Ingewald Linde

N. A. Lindé

Anna Lindén

Maria Lindén

Hans Lindestrand

Bo Lindeås

Gustaf Lindman

Tyrgils Lindstén

Carl-Werner Lindström

Lars Lingner

Johan Ljungdahl

Henrik Ljungman

Lars Lundén

Albert J. Lundgren

K.-B. Lundgren

Sigfrid Lundström

Margareta Luttermark

Stig Luttermark

Knuth Lyckhage

Albert Lysander

Inge Löfström

Inge Lövdén

Erik Magnéli

Anna Magnusson

Aron Magnusson

L. Magnusson

Martin Magnusson

Serafia Matteson

Sigrid Mattsson

G. Melander

Gustaf Meuller

Edvin Myhrenmark

James Nelson

Yngve Nelson

Ernst Newman

Nils Nicklason

Elof Nilsson

Evald Nilsson

G. Albin Nilsson

Henrik Nilsson

Johan Nilsson

Jonas Nilsson

Lars Emil Nilsson

Nils Nilsson

Nils Sigfrid Nilsson

Sture Nilsson

Viola Nilsson

Valter Nolberger

Arvid Norberg

Daniel Nordblom

Erik Nordblom

Erik E. W. Nordblom

Olof Nordgren

Ragnar Nordh

Ove Nordstrandh

J. Norelius

Ture Nygren

Gustaf Nyqvist

Rut Nyqvist

Anders Nyström

Harald Nyström

Kurt Nyström

Carl N. H. Ohlson

J. D. Ohlsson

Per Håkan Ohlsson

Britta Olén

Gunnar Olén

Birgit Olivecrona

Ebba Olivecrona

Karl Olivecrona

Eric Olofsson

A. Olsson

Albin Olsson

Herbert Olsson

Hilding Olsson

Karin Olsson

Sven Arne Onsäter

Rickard Orremo

Sigvard Osbeck

E. Osberg

M. F. M. Bonnet de Paillerets

Gösta Palmlöf

Efr. Palmqvist

Sven Palmqvist

Yngve Paulsson

Birger Pering

Jenny Perning

A. Persson

Caspar Persson

Enoch Persson

Gottfrid Persson

Johannes Persson

Joseph Persson

Luther Peterson

Erik Petrén

Henning Pettersson

Herman Pettersson

Klara Pettersson

Olof Pettersson

Erik Petzäll

Charles Piltz

Constantin Piltz

Stig Pleijel

Harald Plith

H. Prozth

Hjalmar Pöhl

Ragnar Qwarnström

Bertil Ramnerö

C. B. Regné

G. Reimers

T. Rencke

Ivar Rhedin

Josef Rhedin

Victor Rhedin

Karl-Erik Rignell

Gösta Rignell

Arvid Rindén

Nils Risling

August Rosén

Gunnar Rosendal

Sven Rosengren

Henning Rubin

Einar Runquist

Arvid Rydén

Holger Ryderstam

Viktor Rydqvist

Daniel Rydsjö

Bertil Rylander

Sven Röjelid

Simon N:son Röstin

Bo Samuelsson

Elis Samuelsson

Gunnar Samuelsson

Ingvar Samuelsson

John Sandblad

Sten Sarge

Herman Schlyter

Joseph Selin

Vilhelm Severin

Lennart Sickeldal

Bertil Silfverberg

Daniel Sillén

Helge Simonsson

Maria Simonsson

Alb. Sinander

Claes-Erik Sjöfors

Nils Sjöstrand

Harald Sjöström

Helge Skafvenstedt

Hulda Skoglar

Enoch Skooglund

Lennart Sollersten

S. Smith

Håkan Starke

Ernst Staxäng

Gustav Stenholm

John Stenvall

Per Stjärne

Carl Storck

Ragnar Strand

Alvar Strid

Otto Ström

Gust. Strömdahl

D. Stålhammar

Sven-Gunnar Sundberg

Simon Sundin

Axel Sundstedt

Börje Svalin

Sven Svalin

August Svanström

K. J. Svarén

Ove Swenje

Otto Svennebring

Axel B. Svensson

Bo Svensson

Edv. Svensson

Hedda Svensson

Karl Magnus Svensson

Tage Svensson

Uno Svensson

David Svenungsson

Viktor Södergren

Gunnar Söderholm

Oskar Söderling

Knut Tengdahl

Marianne Tengwall

Georg Theel

E. G. Thegelström

Harald Thorén

Sally Thorsson

Emil Thunö

Carl-Gustaf Thölin

John Thörnqvist

Gustaf Tingström

Sven-Gösta Toll

Adolf Tollstén

Tage Torell

Natalia Torvald

Olov Trennhem

Andreas Trofimowitsch

Esther Trogen

Rudolf Tunsäter

Gustaf Twegner

Kerstin Twegner

Hans Tykeson

Tyke Tykeson

Alf Ulmeborn

Gunnar Ulrici

Jonas Ulrici

Margit Wallberg

Karl Erik Wallin

William Wallin

Ella Weckman

Arne Wendel

Bengt Wennerholm

P. E. Werner

S. Wernstedt

J. P. Wessmark

Stina Westerberg

Selmer Westerlund

G. Westerström

Alex. Westin

Åke Wetterqvist

Sven Vidhall

G. W. Widmark

Harald Wieselgren

Alfred Wihlborg

A. Wikerstål

Nils Wikman

Göte Wikström

Folke Wilson

Kurt Winckler

Helge Wiselius

Herman Wohlstein

Bror Wängerstedt

Ragnar Värmon

Axel Ylander

E. M. Ångström

Sven Ängeby

Ängs Anders Andersson

Johan Öberg

Gustaf Johansson

## Redovisning

för insamlade medel inom Föreningen Samaritansk grammatik, avseende en gåva i samband med Professorn Teol. Doktor Hugo Odebergs 50-årsdag den 7 maj 1948.

Å pg 24 85 69 insamlade bidrag (19/4-16/10) Kr. 3.281:33

Summa Kr. 3.281:33

Medel överlämnade till Professor Odeberg (genom över-  
flyttande av dispositionsrätten till pg. 24 85 69 Fören.  
Samaritansk grammatik, Lund) Kr. 3.281:33

Summa Kr. 3.281:33

*Anm.* 1. Inga uttag från pg 24 85 69 ha förekommit.

*Anm.* 2. Alla kostnader för insamlingen (porto, trycksaker etc. ha täckts av kommitterade genom medel, som utanför insamlingen överlämnats direkt för detta ändamål).

Lund den 17 oktober 1948.

Alvar Grundborg David Hedegård Eric Starfelt Bo Svensson

Ovanstående redovisning har av oss granskats och befunnits riktig och i överensstämmelse med vederbörliga verifikationer.

Lund den 22 december 1948.

*Per Örtengren Sven Kjöllerström*

I anslutning till ovanstående redovisning be kommitterade att få tacka alla bidragsgivare. En hyllningsadress med samtliga givares namn har överlämnats till professor Odeberg. Det synes för närvarande finnas goda utsikter för att tryckningen av en samaritansk grammatik skall kunna bekostas genom anslag från vetenskapliga fonder. Det insamlade beloppet har därför ställts till professor Odebergs fria förfogande för att i enlighet med formuleringen i det utsända cirkuläret användas »till utgivande av något annat verk eller för andra ändamål, som överensstämma med Erevnas syften».

————

I ovanstående tack beder undertecknad, på Erevnas och egna vägnar, på det vördsammaste tacka såväl kommitterade som bidragsgivare. Dessa torde få räknas som medlemmar av föreningen »Samaritansk grammatik» och sålunda i fortsättningen kräva redovisning för de insamlade medlens användning. Medlen äro tills vidare insatta å sparkassekonto under beteckning »Samaritansk grammatik».

Lund i december 1948.

*Hugo Odeberg.*

## Innehållsförteckning.

Sid.

Samaritanska textprov 1

Samaritansk grammatik. Bidragsgivare 4

Redovisning 11

*EREVNA.* Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund.* Ekonom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund.* Distribution: Kand. Helmer Hansson, Bankg. 22 b, *Lund.* Red. o. exp.: S:t Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlems-avgift inclusive pren.avg. 4:- kr. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1949. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad (endast sid. 5) 2002.

**EREVNA**

# Årg. VI. - Nr 1 - 1949

## Anteckningar till johanneiska texter. Av Prof. H. Odeberg.

## Joh 4:46‑52.‑

Om man vill ha reda på vad evangelisten vill framhålla med denna berättelse i vår text, måste man först ta fasta på orden: »Om ni inte ser tecken och under, tror ni inte.» Sedan bör dessa ord jämföras med hur ordet »tecken» används i Nya testamentet. Detta kan man se av berättelsen om undret i Kana, där Jesus gjorde ett tecken för att uppenbara sin härlighet, så att lärjungarna skulle tro på honom. Till denna berättelse hänvisas det direkt i vår text. Och därför måste man nu ställa samman dessa båda ställen som handlar om tecken.

Vad ligger nu bakom uttrycket: »Om ni inte ser tecken och under, tror ni inte»? Det är ett avvisande uttryck. Det som avvisas är en yttre inställning till Jesus. Då är det inte bara fråga om att avvisa sensationslystnad utan också något djupare, nämligen att vilja ha yttre bevis av Jesus för att man skall tro på honom. Det är ett avvisande av begäran att Jesus skall foga sig efter ens egna krav på livet och religionen. Ty Jesus uppfyller aldrig sådana krav.

Jesus kan nämligen inte foga sin sanning efter eller inordna sin sanning i vår illusions‑ eller lögnvärld.

Däremot kan Jesus göra sådana tecken genom vilka han bryter in i denna lögnvärld och skingrar den. Därför hänvisas det nu i vår text till hans tecken i Kana, där hans härlighet blev uppenbarad.

Hövitsmannen framställs på det fina sätt som är evange­liets eget, nämligen att måla med ord och med frånvaron av ord. Hövitsmannen svarar inte på Jesu tilltal: »Om ni inte ser tecken och under, tror ni inte.» Han säger i stället: »Herre, kom ner, innan mitt barn dör.» Dessa ord visar att hövitsmannen kommer till Jesus, inte för att se tecken och under som skulle bevisa något, utan han kommer till Jesus med en enda tanke: »Mitt barn håller på att dö.» På hövitsmannens nödrop svarar nu Jesus. Hövitsmannen får hjälp av Jesus, därför att han kommer med sin nöd och därför att han ser Jesu härlighet. Han har alltså tro på Jesus.

Detta var ett tecken, men inte ett tecken för hövitsmannen, ty han behövde inte något sådant utan detta var för andra, främst för lärjungarna. Och då det är intaget i evangeliet står det som ett tecken för alla kommande tiders lärjungar.

Att märka är: Det är inte den sjuke sonen själv som kommer till Jesus och blir botad. Utan det är hövitsmannen som utverkar liv av Jesus för sin son. Det är hövitsmannens *tro* som hjälper sonen, utan att denne själv är verksam.

## Joh 5:22‑24.‑

I denna text är fråga om dom och om sådan dom som gäller liv eller död.

Hur domen utfaller beror på om man verkligen *hör* Människosonens ord. Om detta hörande talas det i texten i så att säga tre potenser. Det gäller att *här och nu* höra Män­nisko­sonens ord: »Den som hör mitt ord» etc., [[v. 24 >> Joh 5:24]]. Därtill gäller det att höra honom *i en kommande stund,* en stund *som dock redan är inne:* »Den stund kommer, ja, den är nu inne, när de döda skall höra Guds Sons röst», [[v. 25 >> Joh 5:25]]. Slutligen omtalas ett hörande som enbart hör *framtiden* till: »Den stund kommer, då alla som är i gravarna skall höra hans röst», [[v. 28 >> Joh 5:28]].

Den som så har hört Människosonens röst — och endast han — kan göra det goda. Av oss själva kan vi däremot göra det onda. (Man skall observera skillnaden mellan de båda grekiska ord som här översätts med »göra». Det ena, *poiéo,* poiéw, betyder göra, skapa, förfärdiga, det andra, *prásso,* prássw, betyder, göra, utöva, sköta).

Att hörandet av Människosonen har sådan betydelse beror på att det här är Gud själv som talar, ty Fadern och Sonen är ett. Därför gör Sonen inget annat än det som Fadern gör.

## Joh 6:24‑36.‑

De flesta ord av Jesus i Johannes evangelium är på något sätt märkvärdiga i sin formulering. Det är att märka att deras egendomlighet inte minskas i samma mån man skaffar sig kunskap om den begreppsvärld som fanns hos dem till vilka Jesus talade. Tvärtom är det så att studiet av den samtida judendomen gör att Jesu ord framstår ännu egendomligare.

Så är t.ex. förhållandet med uttrycket »Arbeta inte för den mat som tar slut utan för den mat som varar». När detta uttryck förekommer i den judiska litteraturen, är det lätt att förstå vad som där menas med det. I rabbinismen betyder uttrycket »verka Guds verk» det för fariseismen grundläggande att man genom ett moraliskt liv i sitt dagliga förhållande utför vad Gud vill. Men vi kan inte utifrån den judiska litteraturen eller utifrån judiskt tänkesätt förstå vad Jesus menar med samma uttryck. Inte heller judarna i texten förstod Jesus, ty deras fråga till honom, »Vad skall vi göra för att utföra Guds gärningar?», visar att det som Jesus säger väcker deras förundran. Jesu svar på judarnas fråga, »Vad skall vi göra för att utföra Guds gärningar?», är något främmande och obegripligt för dem. Jesus säger nämligen: »Detta är Guds gärning, att ni tror på den som han har sänt.» Jesu svar hänvisar till en helt annan sfär.

Men det som åhörarna svarar tillhör det naturliga sammanhanget, den invanda sfären. De fäster sig vid uttrycket »den som han har sänt». Ty Moses hade en gång blivit sänd för att uppenbara Guds vilja. Och detta uppenbarande av Guds vilja hade åtföljts av tecken. Därför är det naturligt att man nu frågar: »Vad gör du för tecken?»

Här kan det vara på sin plats att åter göra klart för sig, hur svårbegripliga Jesu ord på grund av detta i verkligheten var och är, och hur ofrånkomliga åhörarnas missförstånd och oförmåga att begripa var. Det kan vara på sin plats att erinra om detta, ty man kanske läser Nya testamentet, inte medvetet men omedvetet med den tanken att man utan vidare begriper det. Följden blir en ytlig läsning. Man läser t.ex. här förekom­mande text ytligt, om man läser den med tanken: åhörarna i vår text begrep ingenting, men så skulle jag inte ha gjort. Men dessa åhörare, fastän de inte förstod Jesus, begrep i själva verket mycket mera av Jesu ord än den ytlige nutids­läsaren. Dessa åhörare lade ner mer energi på att försöka förstå Jesus. Man finner hos dem en mycket djupsinnig sam­manställning och slutledning av det som Jesus sade, när de nämnde mannat i öknen och brödet från himmelen. När de med dessa ord omnämnde Ps. 78, som beskriver Guds hand­lande med Israel, då menade de inte med detta ett rent yttre tecken eller erinran om folkets historia, utan de förstod detta som något vilket Gud gav som ett levande bröd för det inre livet och som lärdom för hela deras livsföring, och de förstod detta som en uppenbarelse av Guds vilja, som behövdes för att kunna göra Guds verk.

Till denna förståelse hos åhörarna anknyter Jesus i sitt svar och han behandlar dem ingalunda som några okun­niga och tanklösa åhörare. Jesus säger till dem att det inte var Mose som från himmelen gav dem det bröd som de själva åsyftat, utan det var Fadern som givit detta. Och detta bröd, det sanna brödet, var Jesus själv.

Jesus var alltså innehållet i och utläggningen av den He­liga Skrift. Detta är lika med uttrycket i Joh 1:18, *ekeínos exägä´sato:* »denne har utlagt», nämligen Gud. Här har vi ett nytt sätt, i själva verket ett omöjligt sätt att uttrycka sig på. Innebörden av detta kan inte begripas utifrån samtida uttryckssätt. Ty »utlägga» används här i en helt ny, förut okänd betydelse: »Utläggningen» av det gudomliga Ordet består av en person: Jesus själv. Och därmed är han en ut­läggning av Gud själv, Ordet är Gud och Jesus Kristus är Ordet. Den som här utlägger Gud, han gör det inte genom någon blott förkunnelse, inte genom någon blott beskrivning, utan genom att han i sin person är en utläggning av Gud.

Och därför att Jesus i sin person är utläggningen av Gud, kunde han i ett sammanhang säga att han var den »*Jag är»* som *sände* brödet från himmelen, samtidigt som han själv *var* detta bröd. Åhörarna förstod vad Jesus menade, då han sade att han var livets bröd. Men de begrep djupare sett inte Jesu ord, ty de trodde inte. De trodde inte, just där­för att de inte hade mottagit honom själv, det sanna brödet.

## Joh 6:44‑47.‑

Man skall beakta den enastående ställning som Jesus i Jo­hannesevangeliet tilldelar sig själv. Jfr Joh 5:31-40 och Joh 14:1, där Jesus talar om sig själv som den enda vägen till Gud och evigt liv. Vidare skall man minnas hur Jesus alltid betonar den fullkomliga gemenskap som råder mellan Fadern och Sonen och den människa som genom Sonen förts in i den andliga livssfären. För den som kommit in i denna har Kristus blivit den Omistlige. Jfr Joh 15:5: »… utan mig kan ni ingenting göra.»

I det gudomliga ordet sker Faderns dragande till Sonen. Skriften är det ständiga korrektivet på upplevelsen. »Intet ­utan­för Skriften» (1 Cor 4:6). De som kommit till Kristus har kommit genom Ordet. Detta ord är levande och inte bara ett tecken för något. Det bär i sig hela den verklighet för vilken det är uttryck. Genom detta ord drar Gud män­niskan till Kristus, som gör var och en som i Honom känner igen det eviga livets uppenbarelse och i tro tar emot honom, delaktig av det eviga livet, d.v.s. av det fullkomliga livet.

## Joh 7:37‑39.‑

För att alls förstå denna text måste man känna bakgrun­den till den situation som här tecknas.

Den omtalade högtiden var lövhyddohögtiden, en glädjens högtid som ingen annan. Bland dess ceremonier märktes först vattenhämtningen från Siloa vid tempelberget och den därpå följande vattenösningen på altaret, beledsagad av musik och sång. Då sjöng församlingen Isa 12:3: »Med fröjd skall ni ösa vatten ur frälsningens källor.» Här var givetvis fråga om en symbolisk handling, som erinrade om andra händelser ur Israels historia. Jfr Exod 17:6; Deut 8:15 och Ps. 114:8. Vattnet ur klippan hade en rik innebörd för fromma judar.

Efter de sju festdagarnas vattenösning kom så den åttonde dagen — den stora dagen — då ingen vattenösning ägde rum. Det var då Jesus stod upp och sade: »Om någon törstar, så kom till mig och drick!» Jesus anknyter alltså till löv­hyddo­hög­tiden. Han låter människorna förstå att då andra källor sinat, så är dock frälsningens källa kvar i ho­nom. Han är den verklighet som Gamla testamentet siat om. Jfr Joh 3:6, 8, 14.

Ande och vatten nämns ofta samtidigt. Vattnet är givet­vis symbol för andligt vatten. Här bör erinras om en märk­lig språkutveckling: Medan *pnevma* (pneûma), hebr. *ruach* som egentligen betyder fläkt, andedräkt, fått den djupare betydelsen »ande», utan att man ens beaktar dess ursprung­liga betydelse, har *hydor* (2udwr) hebr. *majjim,* som bety­der vatten, för tanken helt enkelt förblivit vatten, utan den djupare innebörd som det verkligen har. Detta är ägnat att åskådliggöra vår oförmåga att fatta den andliga världens realiteter.

Den andligen törstande finner hos Kristus allt vad hans innersta längtar efter. I Kristus har den frälsningens källa sprungit fram genom vilken himlens rika välsignelse kommer den till del som tror på Kristus. Och denna källa blir i sin ordning inom den som i tro tagit emot Kristus, till ett källsprång, andra till välsignelse. Den som får gemenskap med Kristus får del av allt som Kristus gör och är. Ju mer vi ger upp oss själva, desto mer blir Kristus levande i oss, vilket Paulus i Gal. 2:20 uttrycker så: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig».

## Joh 7:40‑52.‑

Texten talar om olika uppfattningar om vem Jesus var. »När tiden var fullbordad sände Gud sin son …» Ofta tolkas detta på ett sätt som strider mot evangeliets mening. Man säger: »När tiden var mogen» innebär att den var lämpligaste tiden för att han skulle bli förstådd och mot­tagen. Detta är felaktigt. Det finns ingen antydan om att så var fallet. Tvärtom antyds att tidens mognad betyder att mänskligheten nått särskilt långt bort från gudskunskapen.

Av texten framgår att Jesus gjorde ett starkt intryck på sin samtid. Svårare var emellertid att förstå honom. Man kunde inte passa in honom i det som man redan hade er­farenhet av. Han stämde inte med gängse läror och teorier. Jesus stämde inte med den Messias man väntade. Därför var det svårt att ta emot honom.

Man gjorde sig så olika uppfattningar om honom. De som var ärliga nog att erkänna att med Jesus något nytt kom­mit, ville förklara honom med det högsta man kunde tänka sig, nämligen Messias, en profet. Men Jesus anpassade sig inte efter den bild man hade gjort sig av det högsta. Teo­rierna om honom blev tvisteämnen.

Några var säkra på att de hade den rätta kunskapen: överste­­­prästerna och fariséerna. De avvisade därför det nya som kom med Jesus. Han är ingen profet utan en vanlig män­niska, ja, en bedragare. Av omsorg om sanningen, Guds sak, ansåg man sig skyldig att röja honom ur vägen.

Ytterligare en röst kommer till tals i texten: rättstjänarnas. »Aldrig har någon människa talat som han.» De försökte inte förklara honom. De endast konsta­terade den verkan Jesu ord haft på dem.

Till definitiv avgörelse hade endast fariséerna kommit. De hade avgjort sig *mot* Jesus. Men de som ställt sig positivt till honom, hur bedömer evangeliet deras ställning? Domen är inte färdig beträffande dem. Det står ännu öppet vilken den skall bli. Kristus avvisar inte dem som inte har den fulla övertygelsen. Men det kommer till en kris. Den skildras i Joh 8. Domen kommer, när man envisas att hålla fast vid sin inbillning och inte vilja gå vidare.

Jesus, som var en främling i människornas föreställnings­värld, kom som en budbärare från en annan värld, en som egentligen var deras egen glömda värld. För dem som tar emot honom blir han mer än en budbärare. Han blir Herre och Ko­nung.

## Joh 9:1‑7, 24‑38.‑‑

Jesus avvisar lärjungarnas fråga om vems synd som var orsaken till att denne man var född blind. Jesus avvisar tan­ken på synden i detta sammanhang. I stället pekar han på det tillfälle som Gud här skapat för att uppenbara sina gär­ningar. Den blindfödde blir infogad i Guds rådsluts stora sammanhang.

Inför Kristus blir den blinde en symbol, fastän det här givetvis rör sig om en människa som bokstavligen var blind, ty symbolen innebär att något djupare sker i det som tycks ske.

Olika meningar råder beträffande Jesu uttryck »dagen» och »natten» i denna text. Somliga har identifierat »dagen» med Jesu verksamhetstid på jorden. Efter den tiden kommer nat­ten. Detta är emellertid en orimlig tolkning. »Dagen» kan här inte vara något annat än den bestämda nådatiden. Då ingen nådatid längre finns, kan inte ens Kristus, ännu mindre hans apostlar eller någon människa, verka. Det är då natt. När Jesus är i världen är han världens ljus. En tid kom­mer, då världen inte kan finna honom, även om den söker honom.

Jesu symboliska handling med den blinde är ett skapelse­verk som sker. Genom stoftet skapade Gud ögonens ljus åt mannen. Jfr Gen 1: Gud skapade ljuset. Kristus är det »världens ljus» som kommit i världen med allmaktens ska­parkraft.

Vattnet i Siloam i vilket den blinde tvättade sig, kommer från en klippa i templet, vilken representerar Herren. Det är genom detta utsända vatten — Kristus — som den blinde får sin syn.

Slutligen kan påpekas att det är oriktigt att stämpla fari­séerna som förstockade, enfaldiga och ondskefulla. De handlade korrekt efter lagens bestämmelser då de under­sökte fallet. Deras koncentration på att göra det rätta leder till koncentrerad ondska, eftersom den andiga synförmågan fattas dem. Då det inre livet saknas är det fåfängt att söka göra det som är rätt.

## Joh 10:1‑10.‑

Fariséerna som var med Jesus förstod inte vad han talade, och det gjorde inte heller lärjungarna ([[vers 6 >> Joh 10:6]]). I hela kyrkans historia kan man se exempel på att man inte begripit vad Jesus menat. Ännu idag finns många olika tolkningar såväl i romersk-katolska kyrkan som i protestantismen. En mängd frågor tränger sig på, när man söker förstå texten. Är [[vers 7 >> Joh 10:7]] en utläggning eller en ny liknelse? Vilken är den som kommer in genom dörren till fåren, och vilken är den som smyger sig in som tjuv? Är dörrvaktaren någon särskild? Vilka är de tjuvar och rövare som kommit »före mig»? Vem är det som skall frälsas ([[vers 9 >> Joh 10:9]])? Är det herdarna eller fåren? På dessa och andra frågor finns inte något enstäm­migt svar. Men trots att vi inte förstår allt vad Jesus talar, har texten omätligt mycket att ge oss. Den visar en väg öppen till en rik värld. Man har en liten ingång även om man inte fattar hela den rika värld som ingången leder till. Även om orden inte helt fattas, kan de verka på själen. Jesus sade: »Mina ord är ande och är liv.» För att kunna klargöra något av textens innebörd är det nödvändigt att som bakgrund hålla två ting i minne.

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

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

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

Jesus kallar dem vid namn var och en enskild. Genom att de hör hans röst får de namn, individualitet, uppgift. Hjor­den består av namngivna enskilda. I Joh 14 säger Tomas att lärjungarna inte vet vägen, och Filippus ber: »Låt oss få se Fadern.» Hur litet har inte lärjungarna ännu i sista samvaron med Jesus förstått. Mycket förstod lärjungarna inte förrän efter hans död, och mycket förstod de väl aldrig.

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

## Joh 11:47-57.

Översteprästerna och fariséerna i denna perikop konsta­terar utan vidare att Jesus gör tecken. Som skäl för att de måste göra något mot Jesus anför de att romarna för Jesu skull skulle komma och ta ifrån dem både staden och fol­ket. Jesus anses här som en upprorsman. Det finns inte något som gett anledning till en sådan beskyllning mot Jesus. Men det som överste­prästerna och fariséerna fruktar, det kommer de själva att framprovocera för att så väcka romarnas misstankar om att något sådant är i görningen.

Kaifas var överstepräst. Och evangelisten vill framhålla att Kaifas talar såsom överstepräst. Som sådan talar han inte av sig själv, då han förutsäger att Jesus måste dö för folket och för att församla Guds förskingrade barn.

Men nu säger Kaifas sina ord i en helt annan avsikt än som var deras profetiska innebörd. Ty han sade dessa ord i fiendskap mot Jesus. Ja, han var den skarpaste motstånda­ren, vilken yrkade på de längst gående åtgärderna mot Jesus.

Därmed står Kaifas på samma linje och fyller liknande funktion som de som Paulus omnämner i 1 Cor 2:6‑8, nämligen denna tidsålders mäktige, vilka dräpte Jesus därför att de inte kände hemligheten om honom.

Det egendomliga är nu att det som Kaifas säger och som avser, inte att befordra Kristi verk men att förinta Jesus, detta är ett profetiskt ord, vilket är detsamma som ett gudom­ligt ord, och att det är så utan att Kaifas själv vet om detta. Allt detta låter oss blicka in i ett djup som väl är out­tömligt.

Man kan jämföra detta med den situation då Jesus står inför Pilatus, och då Jesus säger att Pilatus alls ingen makt hade haft, om denna inte vore honom given. Om man nu frågar: Vem stod då över Pilatus?, och man då svarar: »den romerska makten», så är detta visserligen riktigt, men inte ett uttömmande svar. Ty den romerska makten var i detta fall ett verktyg åt Jesu Kristi av hat förblindade fiender. Dessa i sin tur är verktyg för den sataniska makten. Men inte heller med detta svar kommer man tillräckligt djupt. Ty vem är det som står över den sataniska makten, sett i frälsningshistoriens ljus? Jo, det gör Han som har denna historia i sitt rådslut ifrån begynnelsen: Gud.

Detta rådslut är en hemlighet. Och denna hemlighet som fanns före tidsåldrarnas begynnelse, var okänd för denna tidsålders mäktige, både osynliga och synliga. Ty hade de insett den, så hade de inte korsfäst Jesus (1 Cor 2:8). Men då de korsfäste Jesus, blev de i sin fullständiga seger över Honom själva besegrade, och därigenom skedde Guds fräls­ningsvilja och Guds frälsningsrådslut.

Och därför blir nu Kaifas ord, vilka åsyftar ett sataniskt ändamål, ett uttryck för den gudomliga viljan. Men det är även att märka att den ondska varigenom Guds vilja för­verkligas, är något som Gud inte vill och som han därför inte har sänt, ty den beror på människornas frivilliga avfall ifrån Gud.

Att Kaifas’ ord inte var en ren tillfällighet betonar evan­gelisten även på så sätt att tidpunkten för hans profetiska uttalande om att Jesus skulle dö för folket noga anges: det var det år då Kaifas var överstepräst. Denna angivelse av tiden visar att Guds verk omfattar hela historien ifrån skapelsen till slutet men koncentrerar sig i den tidpunkt i histo­rien det här är fråga om.

Och att Jesu lidande och död inte var någon tillfällighet uttrycks med det betonade användandet av uttrycket »Stun­den har ännu inte kommit», vilket såväl explicite som im­plicite förekommer, till dess det i [[17 kap. första vers >> Joh 17:1]] högtidligt heter: *»Stunden har kommit».*

Ingenstans möter en så djupgående och konsekvent »histo­risk bibelsyn» som i Skriften själv. Allt är där anknutet till historien, och historien själv såsom enhet och helhet vilar i Guds hand och koncentreras i Jesus Kristus.

## Joh 14:15‑21.‑

Textens bakgrund är denna: Jesu lärjungar är bedrövade över att de skall skiljas från honom, och Jesus vill trösta dem inför skilsmässan.

»Om ni älskar mig, så håller ni fast vid mina bud.» Jesus hänvisar i dessa ord till sina bud i vilka han ger sig själv åt lärjungarna. Buden är förknippade med kärleken till Jesus. »Att hålla» betyder inte »efterleva» eller »göra» utan »hålla fast vid». »Bevara» torde vara den bästa översättningen. Jfr Rev 3:8: »Din kraft är ringa och du har bevarat mitt ord.»

Bara den som älskar kan bevara buden. Jesu bud är en dyrbar skatt, som man måste bevara. Jfr Luk 11:28: »Saliga är de som lyssnar till Guds ord och bevarar det.»

När orden bevaras som en skatt, blir de bud — men inte hårda och stränga befallningar — de verkar i människan den frivillighet och spontaneitet som röjer att Kristus själv är närvarande med sin kärlek och makt. Jfr Gal. 2:26: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.»

Genom förbindelsen med Fadern kommer Kristus till lär­jungarna i sanningens Ande. När sanningens Ande kommer, skall lärjungarna förnimma att de inte är faderlösa. Världen stänger sig ute från Kristi maktsfär och förstår inte detta tal och ser ingenting av Kristus. Lärjungarna förs däremot in i det stora mysterium där de ser Kristus och hör hans ord: »Jag lever och ni kommer att leva.»

Den som har Kristi bud är innesluten i det kraftcentrum som heter Guds kärlek.

## Joh 15:10‑17.‑

Utgångspunkten kan tas i [[v. 11 >> Joh 15:11]]. Fundamentalbegrepp som kärlek, frid, glädje och tro dominerar texten. De är absoluta begrepp, som används i högtidliga yttranden av Jesus själv. Glädjen är en objektlös glädje — den är inte någon vanlig glädje, ty den är glädjen själv. T.o.m. de högsta glädjeämnen, såsom glädjen över föreningen med Kristus, kan dra ned glädjen. Ur föreningen med Kristus kommer den sanna glädjen. Jfr Paulus’ tanke om idén och skuggbilden. Glädjen har kärlek och frid som korrelat, och även dessa begrepp måste fattas i absolut mening. Kärleken är budens innehåll ([[v. 17 >> Joh 15:17]]). Det duger inte att älska så gott man kan utan »så som jag har älskat er». Detta är en omöjlighet för människan, men Kristus förmår. Först då människan blivit tom, kan Gud älska genom henne. Det är med Kristi kärlek vi skall älska varandra. Att bära frukt är inte lika med att göra vissa gärningar. Frukten är resultatet av gärningen, och bara där Gud verkar kan människan bära förblivande frukt. Den som gett upp allt sitt eget blir räknad som vän och blir av Gud utrustad med evigt liv.

## Joh 17:1‑8.‑

Joh 17 blottar djup som ingen människotanke kan pejla. Varje uttolkning blir därför här mer än någonsin ett styckverk. Man borde egentligen inte fråga vad texten betyder utan låta den verka på sig såsom något man inte begriper men så, att man dock förnimmer något av det out­grundliga — en fläkt av himlen.

Det som kännetecknar det andliga livet är att allt där har sin tid. I den gudomliga världen råder ordning och harmoni. »Stunden har kommit». Om man tänker på Kristi livsverk så är stunden framför andra döden på korset.

Härligheten är den högsta uppenbarelsen av en annars okänd Gud. I Kristus har den gudomliga *dóxa* (dóxa) blivit uppen­barad. Jfr Joh 1: »Vi såg hans härlighet.» På korset samlas strålarna från denna härlighet i en brännpunkt.

Härligheten sammanställs med makten, >exousía. Denna makt är Guds allmakt, som Kristus fått och därmed har han fått möjligheten att ge evigt liv.

Kristi härlighet har funnits till i preexistensen. Sonens och Faderns dóxa är en och densamma. Den kan inte jämföras med Metatrons i Tredje Henoksboken. Denne hade en härlig­het näst efter Guds.

»Jag har uppenbarat ditt namn.» Om man inte fått det gudomliga livet, så känner man inte Gud. Jfr prologen till Johan­nesevangeliet: »Ingen har någonsin sett Gud.»

Vid utläggningen av texten bör man utgå från tanken på den okände Guden. Människan kan inte skapa en Gud genom sina föreställningar eller genom att utrusta honom med alle­handa egenskaper. Det blir bara en avgud — ett människo­verk. Den Guden är ett hinder för kunskapen om den ende sanne Guden. Han skymmer bort Kristus i vilken allena vi kan lära känna Gud. I Kristus möter vi Gud. Det tycks för den naturliga människan orimligt att barnet i krubban är Gud själv.

Kristus på korset är ju näppeligen inför världens ögon någon uppenbarelse av den gudomliga allmakten. Denna makt kan ju inte vara någon annan än vanmakt. Ty runt om­kring korset triumferar denna världens makt över Kristi till­intetgjorda livsverk. Detta illustrerar hur omöjligt det är att med tanken fatta Gud.

För lärjungarna var däremot världens makt bara vanmakt, ty den kunde inte ge evigt liv, inte frälsa. Det kunde bara den allmakt som i världens ögon var vanmakt. Världen har inte så mycken makt att den kan frälsa sig själv. Kristus ensam har den allmakt som kan frälsa.

Så har enligt Paulus världens visdom blivit dårskap inför Gud, men Guds vishet dårskap inför världen.

I Johannesevangeliet återkommer ständigt två varandra motsatta ut­talanden: Han som var det sanna ljuset (världen hade blivit till genom honom), honom kände världen inte — samt: åt alla som tog emot honom gav han rätt att bli Guds barn.

Att ta emot Kristus, att känna honom och tro på honom, det är evigt liv, det är att av allmakten bli frälst från sig själv till Gud. En Jesu lärjunge förhärligar Gud genom att fullborda det verk som Gud gett honom, och detta därige­nom att han är i Kristus.

## Joh 17:9‑17.‑

Varken här eller i Johannesevangeliet över huvud kan det var fråga om en partikularistisk‑sekterisk uppfattning om *bönen* och det kristna livet, fastän en sådan mening ibland framställts. Mot det må det vara nog med att hänvisa till Joh 3:16.

Enligt Jesu framställning om bönen är det inte fråga om *varom* man ber, utan att man verkligen kan be, d.v.s. att det är verklig bön. Och Jesus kan be. Dock är det tydligt att Jesus inte vill be för världen i den meningen att genom denna bön världens angelägenheter s.a.s. i dess eget plan skulle befrämjas. Jesus ber för världens fräls­ning, och särskilt i den här föreliggande texten ber han om att lärjungarna, de som m.a.o. inte är av världen lika litet som Jesus själv är av världen, måtte bevaras i sin gemenskap med Fadern. Men i bönen för lärjungarna — alltså i dessas eget plan — kan då också jordiska angelägen­heter inbegripas.

Inom denna sfär, vari inbegrips såväl förebedjare som objekten för förebedjandet, är alltså bönen universell och dess möjligheter vet inte heller av någon gräns. Jfr t.ex. Matt. 17:20.

Den kristne är i världen och har att utföra sitt arbete inte minst som förebedjare för världen. Detta måste emellertid medföra att han blir föremål för hat från sin väsensfräm­mande omgivning. Den absoluta frånvaron av detta hat skulle vara ett ganska säkert tecken på att vederbörande inte längre var bara i världen utan att han också var av världen.

## Joh 21:1‑14.‑

Joh 21:1‑14 skildrar hur Jesus uppenbarar sig för några av sina lärjungar vid Tiberias hav, där de med Petrus i spetsen höll på att fiska.

Man hävdar i allmänhet Johannesevangeliets symboliska tydning. Nu talar skildringens livfullhet för att det är en verklig händelse som här åsyftas. Lärjungarna var bokstav­ligen ute som fiskare. Men i allt som sker finns en symbol. Symbolen kan aldrig skiljas från verkligheten. Man skall jämföra hur Jesus säger att han skall göra fiskare, som blir hans lärjungar, till människofiskare (Luk 5:10).

Lärjungarnas fiskelycka uteblev. Den natten fick de ingenting. Då morgonen kom och de redan beslutat att ge upp, då kom Jesus. De kände emellertid inte igen honom med sina kroppsliga ögon såsom under hans jordeliv. De följde emel­lertid hans råd att kasta ut näten på högra sidan om båten och fick då en riklig fångst. Redan Chrysostomus har en symbolisk tolkning, då han anser att den överflödande fångsten förebildar den mängd människor till vilka fräls­ningen skulle föras genom apostlarna.

Nu igenkänner Johannes Herren. Han är den förste som känner igen honom, Petrus den förste som handlar. Chry­so­stomus säger att Petrus är den mera ivrige, Johannes den mera upphöjde. Den ene är snabbare i handling, den andre i att uppfatta.

Kyrkofäderna hänför Johannes’ förmåga att känna igen Herren till hans virginitas: hans genom hela livet bevarade barnsliga oskuld och renhet.

Detta fiskafänge skall emellertid erinra lärjungarna om hur de arbetat hela natten, men hur, då allt sett hopplöst ut, Herren dock kommit och man igenkänt honom på hans sätt att verka, på hans förmåga att med ens förvandla och vända klentron till tro och nederlaget till seger.

För oss vill detta vara en påminnelse om hur Kristus är den levande och verkande Herren, en verklig kraft att räkna med under livets alla skiften. Detta glömmer man lätt i modern tid och Kristus blir lätt bara en kraft i människornas åskådning. Då Kristus inte längre är en verklig kraft, som man ser med sina andliga ögon och som man tar direktiv av, då blir också mänsklig ansträngning förgäves.

Texten slutar med en skildring av det gästabud som sedan äger rum på stranden. Där Kristus är med, där blir det hög­tid och fest. Den enklaste måltid i Kristi närvaro blir ett gästabud, präglat av innerlig glädje.

## Joh 21:15‑23.‑

Inledningsvis bör påpekas att det är omöjligt att göra Johannesevangeliets tankar tillgängliga för alla. Evangeliet är närmast riktat till mognare kristna, och det får inte an­passas så att dess speciella budskap äventyras.

Kristus talar i texten till Petrus, inte till Johannes. Petrus förs genom Kristi ord in i den stora tomheten, där hans kärlek visar sig vara inget att bygga på, där hans egen vilja och hans egna önskningar går förlorade. Utblottad på allt blir han dock utsänd genom Jesu ord: Följ mig. Så måste en kristen uppge allt eget och bli tom på allt för att kunna nå dit, där han med Paulus kan bekänna: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.»

Petrus’ intresse för Johannes’ öde avvisas av Kristus. Herren har *en* uppgift för Petrus, en annan för Johannes. Olika skulle deras liv gestalta sig. Petrus fick aktiv tjänst — Jo­hannes kontemplativ tjänst. Petrus fick i uppgift att följa Kristus — Johannes att förbli i Kristus.

Orden till Petrus och om Johannes kan ju inte tillämpas på en åhörarskara i dess helhet, men någon kan ändå finnas som är mogen för Herrens ord. Kristi ord till Petrus bör vara ett memento för förkunnaren. Han måste som Petrus bli tom på allt, sträcka ut sina händer och låta sig ledas dit hans naturliga jag inte vill.

## De äldste mindesmerker om kristendommen. Av professor dr. Olaf Moe.

Under overskriften »The earliest records of Christianity»[[50]](#footnote-50) har den jødiske arkeolog E. L. Sukenik, professor ved det hebraiske universitet i Jerusalem, redegjort for et nyt grav­fund i Jerusalems omegn, som synes å indeholde de tidli­geste mindesmerker om kristendommen vi hittil eier. Mens de äldste skrifter i Det Nye Testamente vel först stammer fra anden halvdel av firtiårene eller begyndelsen av femti­årene e.Kr., förer det nevnte arkeologiske vidnesbyrd os til­bake alerede til år 42‑43 og har derfor krav på den störste interesse.

I begyndelsen av september 1945 blev professor Sukenik underrettet om at der under byggearbeider på en grund i närheten av Talpioth, en sydlig forstad til Jerusalem, var opdaget et jödisk gravkammer, som indeholdt et antal kalk­stenskister, »ossuarer» (benkister), en slags miniatyrsarko­fager som kom i bruk fra förste århundrede f.Kr.[[51]](#footnote-51) Sukenik fikk da i opdrag å foreta utgrävningen, som blev utfört 10­ - 13 september samme år, og han har i den ovennevnte beret­ning gitt en nöjaktig beskrivelse först av selve gravkammeret, så av de fundne ossuarer og av deres inskrifter tillike med de andre gjenstander som indeholdtes i gravkammeret, led­saget av meget illu­stre­ren­de planscher og fotografier.

En korridor förer ind til graven, som er hugget ut i fjeldet, og döråpningen dekkes av en katkstensblokk, som imidler­tid var slengt tilside; gravrövere har en gang väret på färde og åpnet et par av kistene, men fundet utbyttet så ringe at de har oppgit videre försök. Derfor er alt det övrige så vel bevart.

Gravkammeret er omtrent kvadratisk, 3,36×3,42, og 1,14 m. i höide. Arbeidet er grovt utfört, väggene er ikke glattet, liniene skjäve. Over bänkene på de tre sider av graven er der fem »loculi», d.v.s. vandrette sjakter, gravet ind i väggene i en dybe av 2,2 ‑ 2,4 m., hvorav nogen fandtes tomme, andre rum med kalkstenskister, og fem andre kister stod i selve hoved­rummet. De fleste av disse fjorten ossuarer er uten utsmykning, andre derimot er vakkert dekorert med store rosetter og andre mönstrer. Forövrig svarer hele anläg­get til de mange klippe­graver av samme slags, som er fundet i dalsluktene rundt Jerusalem eller oppe på Oljeberget.

Av de fjorten kalkstenskister påkalder särlig nr 1 og 4 og nr 7 og 8 vor opmerksomhet. Nr 1, som forövrig mangler utsmykning, bärer på en av langsidene en med hebraiske bokstäver utfört indskrift: *Simeon Barsaba* (= Simeon, sön av Saba), og nr 4, som er smukt dekorert, har på baksiden en hebraisk (aramaisk) inskripsjon: *Mirjam, datter av Simeon.*

Här har vi da åpenbart navnene på farfar, far og datter. Og farsnavnet Barsabas (Saba er genitivform) minder straks om to av de i N.T. omtale Jesus‑discipler: i Act 1:23 hörer vi om Josef som kaldtes Barsabbas (med tilnavnet Justus), den ene av de to discipler som blev stillet frem, da der skulde velges en apostel i Judas’ sted, og i Act 15:22 omtales Judas Barsabbas som en av modermenighetens ledende mänd. Navneformen Sabbas er bare en variant til formen Sabas (somme gräske håndskrifter har i virkeligheten den sidstnevnte skrivemåte). Og derfor ligger det när å anta at den i grav­kam­merindskriften nevnte Simeon Barsaba og hans dat­ter Mirjam har tilhört samme familie som de to i Act om­talte Jesus-discipler, og at de også har väret kristne.

Dette sidste vilde dog kun väre en gjätning, dersom vi ikke hadde andre indicier end familienavnet. Men nu finder vi i det samme gravkammer to andre kister som uten tvil vidner om at det også har väret brukt av kristne: ossuar nr 7 og nr 8.

Nr 7, som er dekorert på forsiden, bärer på baksiden en gräsk indskrift, trukket op med stenkull. Farven på nogen av bokstavene er utvisket, men omridsene er tydelige. Ind­skriften lyder IHSOUS IOU (Jesus *IU*). Nu var Jesusnavnet ikke helt ualmindelig blandt jödene på Kristi tid; men der­som Jesus var navnet på den her begravede, skulde vi efter dette navn ha ventet farsnavnet; i så fald måtte IOY väre en genitiv, men vilket jödisk navn skulde det svare til? Sukenik minder om at Septuaginta sedvanlig transkriberer navnet Jehu — profeten eller kongen i Israel — med IOY, så at det kunde väre berettiget å oversätte indskriften: »Jesus, sön av Jehu», men han avviser dog denne mulighet, fordi Josefus altid transkriberer Jehu med IHOY, og desuten vet man ikke om at dette navn har väret i bruk på den her omtalte tid. I ethvert fald må det indvendes at mangelen av en säregen genitivform til IOY vilde ha krävet et YIOS (= sön av) foran, ifald det skulde betegne farens navn.

Heller ikke kan det antas at IOY skal representere navnet Judah, siden der absolut ingen bokstaver findes efter IOY, bare en diagonal strek tilhöire, som ikke kan tages som en antydning om utelatelsen av visse bokstaver. Derfor for­moder Sukenik at ordet IOY her ikke er et navn, men et utrop, som i klassisk gräsk betyr »ve!», og til stötte for denne forklaring henviser han til at den klassiske gräsk var vel­kjendt også i Jerusalem; Herodes den store hadde jo bygget et teater i byen, og vi må anta, mener han, at også klassisk­-gräske skuespill blev opfört der, hvorved klassisk‑gräske uttryk blev kjendt av befolkningen. Den danske klassiske filo­log dr. Frederick Poulsen har nylig i en kronikk i Berlingske Tidende og Aftenposten (Oslo) — hvorved jeg först blev op­merksom på gravfundet — sluttet sig til denne tolkning av IOY: »Jesus, ve!»

Dr. Poulsen utvikler prof. Sukeniks forklaring närmere så: »Jesus, ve! vilde väre et naturlig utbrudd indenfor de troen­des lille skare, da Mesteren måtte lide döden på korset. Med dette klagerop har de fortvilede efterblevne hilset hinanden, når de mödtes umiddelbart efter den store katastrofe. Og de er blit ved å bruke denne sörgehilsen, selv da Petrus og andre av disciplene havde overbevist dem om at Jesus både var opstanden og faret til himmels.»

Men hele denne forklaring av det gådefulde IOY er åpen­bart både vilkårlig og umulig. Som man kan finde i ethvert lexikon, betyr det gräske utrop IOY ikke bare »ve» men kan også väre uttryk for gläde og beundring. I Liddell‑Scotts kjendte ordbok gjengis det likefrem med »hurra», og skulde IOY her virkelig väre gräsk, er det dog langt sandsynligere at det uttrykker hyldest end beklagelse, ja, sammenligner vi den näste kiste, nr 8, er det likefrem utänkelig at IOY på nr 7 kan bety »ve!».

Også ossuar nr 8 har en gräsk indskrift som indeholder Jesu navn: IHSOUS ALWQ *(Jesus Aloth),* men midt på hver av de fire sider finder man tillike et stort *kors*, malet med träkull. Korsene, som ikke er särlig omhyggelig tegnet, er av den gräske form med fire like lange armer. Disse korstegn er et utvetydig bevis på at den som her er begravet, eller de som har begravet ham, har bekjendt sig til den korsfästede Kristus.

Fundet av korstegnet i et gravkammer fra en så tidlig tid er for övrig overraskende. Man hadde hittil gått ut fra at kors­tegnet ikke kom i bruk som kristent symbol för slutten av 2. årh, e.Kr. Riktignokk blev der gjort et gravfund på Oljeberget i 1873, hvor en av de 30 kalkstenskister var smykket med et kors, men den kjendte franske arkeolog Ch. Clermont‑ Ganneau, som har gitt en utförlig beskrivelse av fundet, kunde ikke forklare sig det på nogen anden måte end at den om­hand­lede grav måtte indeholde likkister fra en längere periode, helt til efter keiser Konstantin. Men siden den tid har arkeologien gjort et fund som beviser, at kors­tegnet også i Vesterland kan dateres tilbake allerede til det förste kristne århundrede. Jeg sigter til utgravningene av det gamle Herkulanum, som jo sammen med Pompeii blev öde­lagt ved Vesuvs utbrudd i år 79 e.Kr. Her blev der fundet et hus med et värelse i andel stokk­verk, hvis hovedvägg bar tydelige spor av et stort träkors, fästet med nagler, og under korset fandtes rester av en träkiste som synes å ha tjent som et slags alter. Den italienske leder av utgravningene, Amedeo Maiuri, redegjorde for fundet i Det pavelige romerske aka­demi for arkeologi i 1939, og det er senere også beskrevet av den svenske professor Axel Boëthius.

Prof. Sukenik söker nu å reducere betydningen av de fire korstegn han har fundet på kiste nr 8; de skal bare väre et malerisk uttryk for begivenheten, ensbetydende med utropet: »Han var korsfästet!» Dr. Poulsen erkjender imidlertid at korset her allerede er kristent symbol, et virkekraftig tegn »som skulde holde de onde makter borte fra den döde og muligens også sikre ham opstandelse og frelse på dommens dag». Men dermed har han i virkeligheden også drad grun­den bort under sin og Sukeniks tolkning av IOY på kiste nr 7 som et verop! Og når vi nu sammenligner indskriften på nr 8 och på nr 7, så falder også grunden bort for opfatningen av IOY som et gräsk ord. Det »Aloth» som vi finder på nr 8 efter »Jesus» er nemlig i hvertfald intet gräsk ord, men kan bare väre hebraisk eller aramaisk, som også Sukenik erkjen­der. Vi skal straks komme tilbake til hans tolkning av det. Men da taler all sandsynlighet for at også IOY er av sam­me rot.

Allerede för jeg hade läst Sukeniks tolkning av IOY slog det mig, at det rimeligvis måtte svare til det gammeltesta­mentlige Jehu, som Septuaginta transkriberer > Ioú, og jeg er blitt bekräftet i denne opfatning ved å se at også han peker på denne mulighet. Men hvad skulde meningen väre med å betegne Jesus som Jehu? Jo, Jehu er sammensatt av Guds­navnet *IH IHUH* og pronominet *hu=IHUH* er Han, d.v.s. *IHUH* er Gud (så Fürst, *Hebräisches und Chaldäisches hand­wör­ter­buch über das Alte Testament),* men det kan også bety: »Han er IHUH» og i den omtalte indskrift, hvor IOY er apposisjon til Jesus, må det åpenbart tolkes på sistnävnte måte, altså som en bekjendelse til at Jesus er *IHUH* (Herren), eller, som Paulus uttrykker det: Jesus er Kyrios, Jesus är Herren (Rom 10:9; 1 Cor 12:3). Og at allerede urmenigheten i Jerusalem påkaldte Jesus som Herren (= med det Gamle Testaments Gudsnavn *IHUH* Herren) og dermed bekjendte sig til hans guddom, derom vidner ikke bare Apostelhisto­rien (jfr. Act 7:59‑60), men også den av Paulus i 1 Cor 16:22 citerte aramaiske hieroglyf *»Maranatha»,* som i den svenske bibel med rette er oversatt »Vår Herre, kom!» (Jfr. Joh, Åpenb. 22:20.)[[52]](#footnote-52)

Men hvad betyr så det *»Aloth»* som er föiet til »Jesus» på kiste nr 8? Sukenik, der forsöker å tolke det i overensstem­melse med sin tydning av IOYsom et klagerop, er tilböielig til å avlede det av det hebraiske verbum *»’ala»*, som betyr »å klage», men han gir ikke nogen närmere begrundelse derav. Denne tolkning må dog av de ovenanförte grunde anses for utelukket. »Aloth» kommer snarere av et andet hebraisk verbum *»‘ala»,* som betyr »å väre höi, ophöiet» eller »å stige op» og gir da vel uttryk for Jesu opstandelse eller ophöielse i motsetning til Jesu fornedrelse, som de fire korstegn peker på. Selve formen »aloth» er vel en hebraisk in­finitiv, og dette volder en viss vanskelighet for vor tolkning. Mulig er det at ordet snarere vil si att Jesus er opstandelsen, i den forstand at han formidler de dödes opstandelse, jfr. Joh 11:25. Men i alle tilfälde synes ordet å måtte gi uttryk for en bekjendelse, i likhet med IOY, en bekjendelse, som danner et kon­trast-kom­­plement til korstegnet på samme kiste: Jesus er den korsfestede og opstandne Herren *(IHUH),* som også skal la de troende opstå.

Vi har allerede indledningsvis nävnt, at det omhandlede gravfund viser tilbake til den äldste menighets tid. Grav­kamret viste sig foruten de fjorten ossuarer også å indeholde keramik­­gjenstander, lamper, krukker o.s.v., og dessuten en mynt. De pottemakersaker som er fundet i graven, er typiske for den sen‑hellenske og den tidlig‑romerske periode. Med undtagelse av lampen, som er endnu äldre, er alle de andre gjentstander av den såkaldte herodianske type, og ingen se­nere typer er fundet i graven. En endnu bestemtere datering tillater mynten oss; den stammer fra Agrippa I:s 6:te regje­ringsår, d.v.s. år 42‑43 e.Kr. På den tid, altså bare 10‑15 år efter Jesu död, har da denne grav väret i bruk.

Det er altså ikke först Paulus som har gjort kristendom­men til korsets religion eller alene villet »rose sig av Jesu Kristi kors», men kristendommen har helt fra först av väret en bekjendelse til den korsfästede Jesus Kristus som seier­herren også over döden: ave crux, spes unica! Det er den hilsen hvormed allerede de förste kristne sa hinanden det sidste farvel. Men når korset allerede for urmenigheten hadde denne be­tydning, da var det fordi den så det i lyset av Jesu opstandelse, og fordi Jesus var den han var: HERREN, i samme forstand som GUD, HERREN, i det Gamle Testa­mente.

## ”Den verkliga kristendomen, inte den friserade och behagliga.” Av teol. lic. David Hedegård.

»Den verkliga kristendomen, inte den friserade och behag­liga. »

Orden fälldes nyligen i förbigående av en känd kulturskribent i en av landets stora dagliga tidningar. Veterligen gör han inte anspråk på att vara en kristen, och de nu cite­rade orden yttrades i en bokanmälan där kristliga ting f.ö. inte berördes. Men det är ord som man har skäl att ta fasta på.

För det första konstaterar sålunda denne skribent att det finns två slags kristendom, en som är »friserad och behag­lig» och en som inte är det. Hurdan denna sistnämnda kristendom är säger han inte närmare. Men då den inte är »friserad och behaglig», så måste den självfallet vara motbjudande och anstötlig för den icke-kristne.

För det andra säger den anförde författaren, att den be­hagliga, släta och »friserade» kristendomen i verkligheten inte är någon kristendom alls. Att den för den icke‑kristna män­niskan framstår som tilltalande och acceptabel beror sålunda på att den tappat bort det som är kristendomens egentliga innehåll. I stället har den anpassat sig efter denna världen.

Man kan ibland förvåna sig över den insikt i det för kris­tendomen egenartade, som ibland påträffas hos människor vilka själva står alldeles utanför den kristna världen. En sådan insikt hade bl.a. professor Torgny Segerstedt, Göteborgs Handels‑ och Sjöfartstidnings på sin tid så omtalade redaktör. Han kunde på ett fullkomligt tillintetgörande sätt ironi­sera över kyrkliga ansträngningar att vinna världens ynnest. Och lika krossande kunde han yttra sig om den liberala teo­login, som i verkligheten ödelägger hela det kristna tros­innehållet.

Den här ovan anförde skribenten inser att verklig kristen­dom är anstötlig och motbjudande för världen. Men det är något som sällan framhålls från kristet håll i vår tid. I stället möter man både inom kyrka och frikyrka strävanden att göra kristendomen behaglig och tilltalande, presentabel för världen. Det vore lätt att nämna exempel på sådana strä­vanden.

Man har glömt Jesu ord om lärjungen och världen. Jesus säger att ett kännetecken på hans lärjungar är att de är hatade av världen. »Ve er, när alla människor talar väl om er! På samma sätt gjorde deras fäder med de falska profeterna.» En annan gång säger han: »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er. Om ni vore av världen, skulle världen älska er som sina egna. Men ni är inte av världen, utan jag har tagit er ur ur världen. Därför hatar världen er.»

Orsaken till världens hat är sålunda lärjungarnas förhål­lande till Herren själv. Världen hatar Jesus, och därav följer att den också hatar de människor som behärskas av honom. Här har vi alla anledning till självprövning. Märker världen att Jesus bor i oss, att vi behärskas av hans liv? Ifall den inte märker det, så fördrar den oss gärna, även om vi kallar oss kristna.

(Ur *Trosvittnet* 3/1949.)

## Tack till min barndoms kyrka. Av Rektor Elisabeth Lange, f. Ekman.

När jag vid mina årligen återkommande besök i min fädernestad bevistar gudstjänsterna i Sancta Maria dom­kyrka, vaknar en här av minnen till liv inom mig. Jag tänker på alla de kära gamla, som gått hädan, och vilkas lust och fröjd det var att få komma till helgedomen och där finna vila och uppbyggelse. Styrkta till kropp och själ av vad de fått, gick de hem för att sedan, när arbetsveckan åter begynte, med friska krafter ta itu med den dagliga gär­ningen. Jag tänker också på alla barn och ungdomar som troget följde föräldrar och målsmän åt på deras kyrkogång — det var en god sed, och det skulle så vara. Ja, det var en vacker och tilltalande syn att se, hur familjerna mangrant mötte upp i templet — far, mor och hela barnskaran i rad efter dem samt intagande sina vanliga platser i bänkarna. Saknade man någon, så undrade man vad anledningen kunde vara — om sjukdom utbrutit i hemmet eller annan ofärd inträffat. Utan överdrift kan jag även intyga att många av de unga gick till kyrkan med glädje och av fri vilja. Det var så mycket vackert att se och beundra där, och blicken vandrade betagen längs de smäckra pelarraderna och de luftiga valven fram till koret med dess i alla nyanser skif­tande färgprakt. Jag ser allt så tydligt för mig, och jag kom­mer även ihåg att jag redan som barn liksom nu på min ålderdom njöt av den milda dagern, som dämpat faller in genom de målade smala fönstren.

Så älskade man psalmerna med deras andaktsfulla melodier i långsamt tempo. Man var väl bevandrad i dem och kunde de mest använda utantill, ty de inlärdes grundligt i skolorna på den tiden. De olika söndagarnas texter hade man också bra reda på, och man lyssnade så uppmärksamt man förmådde till prästens utläggning av dem samt tillägnade sig hans ord i mån av ålder och förstånd. Ja, man följde så att säga med gången av hela kyrkoåret och erfor livligt den olika stämning som satte sin prägel inte bara på de stora helgerna, utan även på de enstaka högtidsdagarna. — Jag tänker nu först på *Mikaelidagen,* en högtidlig söndag på hösten, just när skollivet kommit riktigt i gång. Man var särskilt fästad vid den och rördes av textens målande ord om hur Jesus tog barnen i sin famn och välsignade dem. — Sedan kom *Allhelgonadagen* — blid och på samma gång vemodig. Man såg för sig den oräkneliga skaran, som fått utstå mycken kamp och vedermöda här nere, men som nu stod inför »Lammets tron» i fotsida vita kläder och med palmer i sina händer. Snart efter den dagen var det *1:a Advent* med sitt jublande Hosianna, och då tyckte man att julen började.

På vårterminen var det även utom påsk och pingst flera särskilda helgdagar vilka stämde sinnet till andakt och berikade ens känsloliv. *Marie bebådelsedag* skänkte en ljus och drömmande förnimmelse av något outsägligt stort, som innefattades i ängeln Gabriels hälsning till Maria: »Hell dig, du benådade. Herren är med dig.»

*Kristi himmelsfärdsdag* var den stora segerdagen. Jag tycker mig ännu höra hur den mäktiga psalmen »Till härlig­hetens land igen jag ser dig Jesu fara» klingade fulltonig under valven i Visby domkyrka.

Ja, min generations barn och ungdomar — jag menar då 1870‑ och 80‑talets — hade sinne för och även *tid* till att något fördjupa sig i det kyrkliga livet samt ägna en del av söndagen åt det. Något föreningsliv existerade inte för oss, och vi kallades inte till några scoutsammankomster, inte heller till sportövningar och idrottstävlingar samtidigt som kyrkklockornas djupa malmklang tonade ut över våra bygder. Men vi förlorade inte vår käckhet och vårt glada, friska sinne för den skull. Tvärtom — vi mådde bra av att en dag i veckan under ett par timmar koppla av från all sorts vardaglighet. Friluftsliv och muntra lekar hann vi så utomordentligt väl med ändå.

Må denna inledning till vad jag här vill berätta om, nämligen min nattvardsläsning och konfirmation, få betraktas som ett *tack,* om än så ringa, till min barndoms oförglömme­liga kyrka — *Sancta Maria.*

— — —

Det var vårterminen 1890 i januari månad som jag och många andra jämnåriga flickor i Visby började vår »läsning» för dåvarande stadskaplanen *Lorenz Söderberg.* Han var en intresserad och erfaren lärare och en god och nit­älskande man, som vi snart lärde oss att hålla av. Jag minns även att jag hörde de äldre tala om honom som en synnerligen skicklig »expedi­tionskarl» samt om hans makalösa för­måga att komma ihåg människor och hans stora person­kännedom, såväl då det gällde församlingen i Visby som sockenfolket på landsbygden. Därvidlag lär han ha varit en oskattbar hjälp för stiftets biskop.

Konfirmandernas antal var den tiden betydligt mindre än nu, varför »läsbarnen» delades upp i bara två avdelningar. Gossarna utgjorde den ena och flickorna den andra. Av mina konfir­mationskamrater finns inte många kvar hemma i Visby nu. Jag kan bara erinra mig Gustaf Melin. — — Undervis­ningen meddelades i gamla sakristian, där vi satt på halv­cirkel­formigt uppställda stolrader med pastorn framför oss vid ett bord. Tiden för »läsningen» var en timme på eftermiddagen två gånger i veckan. Det var en gedigen undervis­ning vi erhöll och något oryggligt fast att hålla oss till hela livet igenom — inga vaga utläggningar utan den klara och rena evangeliska läran med all sin märgfulla och kraftiga auktoritet.

Först och främst läste vi *katekesen* från pärm till pärm, både »den lilla» och »den stora», som det hette. Jag har ännu den långsmala boken med sina fint skrivna noter och anteckningar i förvar och gömmer den jämte andra reliker från min konfirmationstid i en gammal prydlig cigarrlåda, försedd med hänglås. I anledning av nedskrivandet av dessa minnen har jag tagit fram mina skatter, och vid åsynen av katekesen känner jag både stolthet och förvåning. Tänk att jag en gång kunnat den som ett rinnande vatten med dess huvudstycken och alla både långa och invecklade »svar» samt dithörande »språk».

I Bibeln fick vi även en ganska grundlig insikt, och vi började med att lära oss namnen på dess olika böcker såväl i Gamla som Nya testamentet. Vidare läste vi under lektions­timmarna tillsammans valda stycken ur de olika kapitlen och fick även åtskilliga av dem i läxa. Mycket av vad vi på så sätt gick igenom gjorde ett djupt intryck på mig, och jag minns ännu, fast det är mer än 50 år sedan, att jag greps in i hjärterötterna av pastor Söderbergs innerliga fram­ställning av Israels folks historia samt dess evärdliga bety­delse för hela mänskligheten. — Jesu bergspredikan, Hans liknelser och underverk samt stycken av Apostlagärningarna sysselsatte vi oss också med. Nämnas bör även, att vi lärde oss ett stort antal psalmer.

Ja, så gick vår »läsning» sin gilla gång — vintern var snart till ända — våren kom, och det knoppades ute på den gamla kyrkogården. Snart kläddes de ärevördiga träden i sin fulla bladskrud, och det blev på eftermiddagarna en ljuvlig skymning inne i den åldriga sakristian, där en grönaktig dager silade in genom de långsmala fönstren. Jag ser det alltsammans så tydligt för mig. För övrigt började man gripas av ett högtidligt, nästan bävande allvar, för vad som komma skulle. Det kändes också som en stor tomhet, att man snart inte längre på måndagar och torsdagar skulle gå den gamla invanda körk­vägen upp till sakristian samt få sitta där bland kära kamrater och lyssna till vår lärares trohjärtade och klarläggande ord.

Slutligen randades pingsten, då vi alla konfirmander i Visby stad enligt urgammal sedvänja skulle »gå fram» eller *»stå i koret»,* som det hette på den tiden. Det var en rad av högtidliga och innehållsrika dagar, som jag ännu tydligt har inristade i mitt minne. För övrigt behöver jag bara för att repetera det hela titta i min skattkammare härvidlag — den ovannämnda lådan på vars lock jag med min sirligaste skol­flickestil skrivit: *»Minnen från Läsningstiden och Konfirma­tionen».*

Torsdagen före pingst var så att säga vår förberedelsedag, i det att vi alla konfirmander — både gossar och flickor — samlades i domkyrkan på förmiddagen, där vi under den vänliga och hjälpsamma fru Anna Söderbergs ledning klädde koret med blommor och grönt. Från en gård på landet hade vi genom en av gossarna fått vackra ungbjörkar, vilka ställ­des upp och bildade en skir, ljusgrön fond. På altaret sattes flera, både stora och små urnor och vaser med vårens bloms­ter, främst pingstliljor. Jag kommer även ihåg att vi av fru Söderberg fick låna ett lakan, som breddes över den vackra och dyrbara altarduken, så att ingen fläck skulle komma på den av de myckna blommorna. Och så till sist en sak till angående kyrkans dekorering:

Det var gammal sed att man skulle binda en krans av *förgät mig ej* och hänga kring duvan på predikstolen. Jag, som hade med mig en hel korg av dessa blommor, fick det stora uppdraget att binda och placera den. Vad jag var lyck­lig och stolt över att få göra detta!

Sedan vi slutat vår kyrkoklädsel följdes vi alla åt in till kaplansbostället, dit vi var inbjudna på kaffe. Ack, vilken trevnad där var! Vädret var det härligaste, och det långa bordet var dukat ute i den grönskande och idylliska trädgården, som just var som en prästgårdsträdgård skall vara. Där var fullt med lummiga träd och buskar, slingrande gångar och gammal­modiga örter och blommor i kvartér och rabatter. Vi njöt i fulla drag och lät oss välfägnaden väl smaka — ­fru Anna var så glad och gästfri, och pastorn talade vänligt och uppmuntrande till oss. Sist sjöng vi en psalm innan vi skildes åt. Sedan gick var och en till sitt, där man i de respektive hemmen den eftermiddagen firade en högtids­stund. Det var nämligen ett gängse bruk i min barndomsstad och väl även på andra håll, att släkt och vänner kom kvällen före konfirmationsdagen och gratulerade »korbar­net», som man kallades, samt överlämnade någon gåva: ett smycke, en ring, ett kort, en blombukett o.dyl. Så levande den kvällen står för mig, och hela mitt älskade barndoms­hem! Det hade strax förut undergått den sedvanliga jätte­vårrengöringen, och allt var skirt, rent och putsat under min mors outtröttliga ledning — så prydligt och inbjudande, som *bara hon* förmådde göra det. I vår vackra, gröna sal var mitt konfirmationsbord dukat, och det fylldes snart med frikos­tiga och vänliga gåvor av anförvanter och vänner. Dessa bjö­ds på en liten god »traktering» — ett fint, lätt glas vin samt hembakade makroner. Skolkamraterna kom också och skänkte — de flesta av dem — kort. Jag har dessa ännu i behåll, och jag tycker det är något rörande med dem. Det är bilder av kors och biblar, blommor och änglar, tryckta på blanka och styva små pappersblad; oftast försedda med bibel­språk. En del av korten är till och med prydda med silkes­fransar och dito blommor, och somliga är av gelatin.

Blombuketter fick jag också, och vilka sirliga och smakfulla sådana! Jag vill här beskriva en av dem, vilken kan betrak­tas som urtypen för en vacker bukett från den tid som här är fråga om. Blommorna var inte bara hopbundna med en stor bastrosett, som oftast nu är fallet, utan nerstuckna i ett trattfor­migt s.k. blompapper, kantat med en styv pappers­spets. Runt denna låg en krans av små fina gröna blad, »fönster­akasia», och innanför dem satt förgät mig ej, bellis, mörka penséer samt vita mandelblommor, och precis mitt i buketten som »cloun» på det hela syntes en skär ros med sin krusade papperskrans omkring. Rosen har sin särskilda historia, och jag kan inte underlåta att i detta sammanhang nämna några ord härom. I min barndom fanns inga bloms­terbutiker i Visby med sin uppsjö på härliga blommor som nu, utan ville man ha något vackert i den vägen, t.ex. rosor, och inte själv hade sådana i sina fönsterkrukor, så fick man i god tid gå ut i sta’n och tinga. Man gick då vanligen upp på *Klinten* och tittade in i alla fönstren på de små husen, spe­jande efter rosenträd. Var man då nog lycklig att få se ett med knoppar på, så vips — gick man in och bad enträget att få tinga en ros till den eller den dagen. Hade man tur, så fick man löfte på en, och ägarinnan satte då på knoppen den nyssnämnda kransen för att medelst den hind­ra att rosen blev för utslagen till den bestämda dagen. Den bukett som jag här beskrivit fick jag från våra mångåriga och kära grannar, borgmästare Eens. Tant Maria hade själv bundit den, och rosen var från min trofasta barndomsvän *Märtha Een.* Hon var själv inte hemma men hade i brev ålagt syst­rarna att tinga en till mig. Jag hade den på mig själva natt­vardsdagen.

Så randades då fredagen före pingst då vi skulle konfir­meras. Den högtidliga akten började redan kl. 4, varför man åt en tidig middag och sedan började att klä sig. Det var en viktig procedur, och med andakt satte man på sig den — efter tidens mod — *svarta,* kanske något lillgamla, men så fina och vackra klänningen. Jag ser min så tydligt för mig. Den var garnerad med svart moirésiden och med spetskrås kring hals och ärmar. Som prydnad hade jag mitt ametistgarnityr — brosch och armband — gåva av en del av släktingarna. Min hatt var vit, klädd med luftig s.k. *gazir* och en bukett lilje­kon­valjer. Till ytterplagg hade jag en kort beigefärgad »jacquette» med stora snörmakerier av silke. Den var direkt från *Holmbloms* i Stockholm och föremål för min outsägliga beundran.

Så tonade plötsligt klockornas klang ut över den stilla och fridfulla gamla hansestaden, och jag vandrade upp till kyr­kan med min nya psalmbok och en extra fin linnenäsduk i handen tillsammans med mina föräldrar och syskon. Vad det var svalt och skönt i helgedomen och vackert med alla björkarna, som lyste friska och ljusgröna i eftermiddags­solens blida strålar. Förhöret begynte, och man kände sig litet ängslig i början och tittade ner på sina anhöriga för att liksom söka hjälp och stöd av dem. Man fick ömma och uppmuntrande blickar — det hela gick bra, och man kände snart att förhöret behövde man inte vara rädd för. Därefter kom det högtidligaste — vi alla konfirmander samlades kring altarrunden, bekände vår tro och avgav våra löften med ett öppet och frimodigt: »Ja». Sist mottog vi knäböjande Väl­signelsen.

— — —

På pingstaftonens eftermiddag ägde skriftermålet rum, och jag minns att vi efter detta vandrade ut till kyrkogården hela familjen och smyckade våra hädangångnas gravar.

Så kom pingstdagen — varm och strålande även den. Det var »hänryckningens dag» — man kände sig upplyft, tack­sam och besjälad av en stark glädjekänsla. Mina älsklings­psalmer sjöngs, bl.a. »Vaka själ och bed», och pastorns avskedsord till oss var så löftesrika. Han talade om den kärleksrike Guden, som aldrig upphör att ta omsorg om sina barn, som förtröstar på honom.

Så tonade de melodiösa orden »O, Guds Lamm» — och vi gick fram och böjde knä kring nattvardsbordet.

— — —

Pingstdagen var den allra närmaste släkten samlad på familjemiddag i mitt föräldrahem. Man hade en mycket stark samhörighetskänsla med släkten på den tiden, och man ville ha medlemmar av den omkring sig när något viktigt och högtidligt inträffade. Det var en innerlig och förtjusande samvaro. Stämningen var allvarsmättad men ändå blid och glad. Varmhjärtade tal hölls, och på kvällen, när vi alla satt tillsammans i förmaket, läste min Far med sin ut­trycksfulla stämma högt stycken ur *»Nattvardsbarnen»* av Tegnér — »Prydd som ett altar för dem stod grönskande jord och däröver öppnade himmelen sig.»

— — —

Annandagen gick man i stilla tankar och erfor både saknad efter och en mäktig återklang av de föregående dagarnas upplevelser. På tisdagen samlades vi åter alla konfirmander i domkyrkan — inte för att smycka den utan för att ta bort björkar och blommor. Min lilla krans tog jag med mig hem och jag har den ännu i gott förvar. Än en gång gick vi in i kaplansgården och tog ett sista avsked samt tackade för den minnesrika tiden.

Och nu var det slut alltsammans — både »läsningstiden» och högtidsdagarna, men det hela hade inte gått spårlöst förbi. Vi hade fått en stor och ovärderlig *gåva* — en fast grund att bygga på och en strålande ledstjärna för vår vandring genom livet.

## Om Nya testamentets förhållande till det Gamla. Av prof. H. Odeberg.

Jesus och apostlarna förutsätter hos läsarna och åhörarna en utomordentligt grundlig förtrogenhet med Skriften. Den som läser Nya testamentet måste ständigt rannsaka det Gamla, och helst borde han kunna Gamla testamentet utantill för att rätt kunna läsa det Nya.

Nya testamentet är beroende av Gamla testamentet, men detta beroende är helt annorlunda och går mycket djupare än vad man vanligen menar med en skrifts beroende av en annan. Vanligen förstår man därmed bara att en ny bok förutsätter en tidigare, som den bygger på och vidare ut­vecklar, och beroendet redovisas genom citat.

Ofta läser man också Nya testamentet så, som om Gamla testamentet visserligen vore den skrift varpå Nya testamentet bygger, men samtidigt en skrift som representerade något passerat, något som Nya testamentet vidare utvecklat och fulländat. Vad man behöver känna till av Gamla testamentet skulle man då helt återfinna i det Nya i form av tillräckliga citat därifrån.

Så förhåller det sig emellertid inte. Nya testamentet förut­sätter i stället att Gamla testamentet ständigt grundligt läses och rannsakas. Gamla testamentet är med i det Nya på ett sådant sätt att man måste förstå att den grundliga kännedomen om det är nödvändig förutsättning för förståelsen av Nya testamentets rikedom. Gammaltestamentliga citat an­förs ofta utan angivande av källan — så kan man citera bara med tanke på läsare som känner igen orden och vet varifrån de är hämtade. Alla som grundligt studerat Nya testamentet har också drivits till att noga rannsaka det Gamla.

Enligt Rom 16:25‑26, Luk 24 och 2 Cor 3:14‑16 heter det inte om de gammaltestamentliga skrifterna att de innehåller endast vissa antydningar om vad som skulle kom­ma i tidens fullbordan, vissa vinkar om Kristus, och att det är först senare det fulla och klara ljuset kommit. Det är en vanlig föreställning att evangeliet finns i Gamla testamentet ofullkomligt antytt, men att i Nya testamentet den fulla klar­heten kommit. Denna syn är främmande för Nya testamen­tet självt. Det heter ju i Rom 16:25 att hemligheten uppen­baras genom Gamla testamentets skrifter. Där finns inte bara antydningar utan där finns objektivt sett alltsammans. Gud har nedlagt sig själv i Skrifterna.

I och genom Kristus uppenbaras mysteriet. Så har Kristus undervisat sina lärjungar, och apostlarna har lärt sig att den tolkning av Skrifterna Kristus ger är den verkliga och sanna. I Kristus får Skrifterna sin fullbordan och sin utlägg­ning — någon extra påbyggnad av Gamla testamentet ger Kristus inte.

Man talar om vetenskaplig och religiös syn på Skriften. Med vetenskaplig tolkning bör man väl mena den verkliga innebörden, men denna ställer man ofta i motsättning till Jesu, Paulus’, Luthers m.fl. »tolkningar». Men det är just den verkliga och sålunda den vetenskapliga tolkningen av Skrif­ten Jesus vill ge. Någon blott »religiös» tillämpning som skulle strida mot Skriftens sanna och verkliga mening gör Kristus inte.

## Till frågan om Skriftens lära om äktenskapet. Av teol. kand. Caspar Persson.

Beträffande Skriftens lära om äktenskapet tycks man först böra skilja mellan:

1. De ställen där det föreligger en *direkt* utsaga om man­nens och kvinnans ställning i äktenskapet.

2. De ställen där äktenskapet nämns som symbol eller förebild för en andlig verklighet.

Punkt 1 ville jag hänföra till lagens område, den gamla skapelsen, gäller Adam och hans släkte, Adams kropp.

Punkt 2 avser evangeliets område, den nya skapelsen, gäl­ler Kristus och Hans släkte, Kristi kropp.

Den andliga verklighet som här förts under punkt 2 fin­ns nu förebildad på lagens område (punkt 1).

Denna andliga verklighet kallas i Nya testamentet must´hrion, must´hria = Guds hemligheter (Dan. 2:18f, Vish. 2:22), vilka skall uppenbaras (Tobit 12:7, 11). Detta sker genom evangeliet självt, där Gud uppenbarar sitt fördolda frälsningsrådslut och sin frälsningsgärning i Jesus Kristus. I lagen finns förebilden, symbolen (jfr Joh 5:39), men *denna* är inte must´hrion. *Det som förebildas* är däremot ett mus­t´h­rion. Eph 5:32 tò must´hrion toûto méga >estín, >eg`w dè légw e)iv Cristón kaì t`hn >ekklhsían. *Detta förhållande, nämligen mellan Kristus och församlingen,* som på lagens område äger en före­bild i det äktenskapliga förhållandet mellan man och kvinna (Gen 2:24), kallas must´hrion (Vulgata: sacramentum).

Användningen av begreppet »sakrament» är därför i ev­­­an­ge­­liskt‑kristet språkbruk med rätta inskränkt till att gälla dopet och nattvarden, vilka hör till evangeliets område och har avseende på församlingens inlemmande i, respektive samman­växande med, Kristus.

Observera härvid att just i sakramenten *inte* görs någon åt­skillnad mellan ett »ideellt‑andligt» förhållande och ett kroppsligt‑jordiskt, så att det förra skulle »helga» det senare. När det gäller den verklighet (= must´hrion) som evangeliet uppenbarar, leder en sådan åtskillnad vilse, ty denna är en odelbar helhet. Den verklighet som däremot faller under lagens område, förebilden, torde med visst berättigande kunna särskiljas på nämnda sätt.

På lagens område är den förbindelse som där uttrycks genom ordet »ett kött», inte mer »sakramental» än den natur­liga »innerliga gemenskapen» mellan en människas huvud och lemmar (vilken förbindelse ju också »förebildar» förhål­landet mellan Kristus och församlingen!).

Nu framställer sig frågan, huruvida ett förhållande som i sig självt tillhör lagens område, men som s.a.s. äger »sym­bolisk dignitet» såsom förebildande en evangelisk »hemlig­het», *därigenom* också kunde sägas vara ett must´hrion?

Ställs Skriftens ord *berešit bara* Gen 1:1, <o ktísav >ap’ >arc^hv Matt. 19:4 <h >arc`h t`hv ktísewv toû qeoû Rev 3:14 till­sammans, och får de tolkas så: Genom Kristus skedde den gamla skapelsen och genom Kristus instiftades äktenskapet, tycks den framställda frågan kunna finna ett positivt svar.

Men det tycks då viktigt att hålla klart att begreppet must´hrion förlorar varje meningsfylld innebörd utanför evangeliet. Det blir meningslöst att tala om »Guds hemlig­heter» på lagens område utanför evangeliet.

Begreppet »sakramental» blir därför också vilseledande när det används utanför evangeliet, eftersom det för tanken till sakrament, frälsningsmysterium.

När Paulus i Eph 5:22‑33 inte bara framställer evange­liets hemlighet som förebildad på lagens område genom äktenskapet, utan också utifrån Kristi förhållande till för­samlingen hämtar lärdomar för mannens förhållande till hustrun, så sker detta *inte* så, att han utifrån den innerlig­het som råder i det förra förhållandet, sluter till hur inner­ligheten i det senare förhållandet (det äktenskapliga) är beskaffad. Han *grundar inte* det äktenskapliga förhållandet på det förra. Utan han grundar äktenskapet på lagens ord (se [[v. 28 >> Eph 5:28]]); [[v. 23 >> Eph 5:23]] strider inte häremot, vilket kanske något tyd­ligare framgår av grundtexten.

»Hemligheten» avser förhållandet Kristus‑församlingen, vilket Paulus uttryckligen framhåller [[v. 32 >> Eph 5:32]].

Men Paulus förmanar dem som fått del i denna Guds »Hemlighet» att låta denna vara verksam till att *helga* hela deras »naturliga liv», allt det som annars »hör lagen till» (jfr [[v. 25, 26 >> Eph 5:25-26]]). Genom den kraft som är verksam i Guds uppen­barade hemlighet, *helgas och renas detta.*

Så blir den äktenskapliga förbindelsen *helgad genom evan­ge­liets* kraft (jfr 1 Cor 7:14).

På samma sätt kan nattvardsmåltiden sägas helga varje måltid. Men endast nattvarden är ett »sakrament». Endast den hör till evangeliet. Inte vilken måltid som helst är ens »sakramental».

Men allt vad Gud har skapat är gott, och inget är förkast­ligt när det tas emot med tacksägelse. Det helgas genom Guds ord och bön. (1 Tim. 4:4f)

## Böcker.

Israel Schapira: *Le Sang et l’Esprit.* Les éditions Lumière s.a. (1948) 193 sidor.

Behandlar Israels moderna problem mot historisk bakgrund. 14 kapitel med en epilog. Kapitelrubrikerna är: Le sentiment de l’histoire; Mémoire et histoire; Le sang et l’esprit; Le mouvement pro­phétique; Les premières agglomérations des Juifs en Europe; La position juridique des Juifs en Europe: La tragédie; Entre hier et demain; Tendances religieuses; Le rôle de la femme; Le corps et l’esprit; La dignité du travail; Trois moments; L’aube de la rédemption. Då man vet att förf. är en man, väl insatt i Israels historia och nutida problem, som med skarpsyn och klarhet förenar en intuitiv förmåga, torde anförda rubriker vara tillräckliga att väcka intresse för arbetet. Ämnet är inklu­sivt: här beaktas såväl ekonomiska och politiska som kulturella och religiösa aspekter på Israels läge. Boken präglas alltigenom av djupaste allvar och intensitet. Karakteristiska är slutorden i företalet: l’auteur ose espérer qu’il aura contribué, tant soit peu, à aider les hommes de bonne volonté à s’orienter à travers les débris d’un monde qui vient de s’effondrer. Man förnimmer i boken förf. själv som en »homme de bonne volonté».

Herbert C. Alleman—Elmer E. Flock: *Old Testament Commen­tary,* Philadelphia 1948, $ 5.00. En allmän inledning till hela Gamla testamentet och kort kommentar.

Nathan Ausubel: *Treasury of Jewish Folklore.* Ur Talmud, Midrasch och Agada. New York 1948. $ 4.00.

Leo Baeck: *The Essence of Judaism,* Revid. uppl., Bloch, New York 1948. $ 3.75. Torde få anses som ett av de viktigaste nutida arbetena till judisk religionsfilosofi.

Baruk Bentseher: *Misuot ha-Šem,* New York 5708/1948, $ 2.50. Toras 613 stadgar. Fotostatiskt nytryck av, ed. Varšava 1870.

Beryl D. Cohon: *Judaism in Theory and Practice.* 256 sidd. »A very readable and accurate account of the mainstreams of contemporary Judaism in America.» Bloch Publishing Co., 31 West 31st Street, New York 1, N.Y., $ 3.50,

Gershon Ephros: *Cantorial Anthology, Traditional and Modern Synagogue Music.* 3 band., Bloch, New York. I 220 sidd. $ 4.50, II 328 sidd. $ 6.00, III 405 sidd. $ 10.00.

Howard Fast: *My Glorious Brothers.* »A stirring and heroic histo­rical novel of the Maccabean revolt», Little, Brown & Comp., Bos­ton 6, Mass. $ 2.75.

Moses J. Feldman: *Areshet Sefatenu,* 2 band à $ 5.00. Rabbi Moses J. Feldman 106 North Breed Street, Los Angeles (33), inne­håller: (a) Textual Concordance to the Biblical elements in the Hebrew Liturgy, including the Pirke Aboth, Passover Haggadah, Zemi­roth, Selichoth and Kinoth, (b) Lexicon of Biblical Proverbs, Apho­risms, and Idioms in popular use, (c) Anthology of Rabbinic and cognate exegesis on passages cited, (d) Supplement.

H. A. Fischel: *First Book of Maccabees,* Bloch New York 1948. $ 1.50. Kommentar, översättning, med inledning och noter, av 1:a Makkabéerboken.

Hyman E. Goldin: *The Case of the Nazarene Reopened,* Bloch, New York 1948. En mycket uppmärksammad bok om den i evange­lierna beskrivna rättegången, med ledning av israelitiska urkunder.

JuIius H. Greenstone: *Jewish Feasts and Fasts,* Bloch, New York. $ 3.00. Genomgår de israelitiska högtiderna och fastedagarna med deras historiska bakgrund.

Joseph H. Hertz: *Seder Tefillot kål haš-šana* with commentary, introduction and notes. 1145 sidd., Bloch Publishing Co., 31 West 31st Street, New York 1, N.Y., $ 5.00.

Michael Higger: *Osar ha‑Baraitot,* vol. 10, New York 5708/1948. $ 8.00. Denna utmärkta samling av Baraitas ur hela den rabbinska litteraturen har nu uppnått tio band och är därmed komplett. Det nyutkomna tionde bandet innehåller en allmän inledning med Baraitots historia, en exkurs över andra förtalmudiska traditioner samt bibliografi och register. Enbart registren upptar 300 sidor.

Maimonides (Rambam): *Mishnet Torah,* 2 voll., 1600 sidd., Binah Publishing Co., 467 Broadway, New York 1948. Oavkortad upplaga, innehållande alla de fjorton böckerna av Maimonides’ israe­litiska lagcodex. Arbetet skall vara den första i en serie utgåvor av hebreiska klassiker.

Ernst Muller: *History of Jeivish Mysticism,* East and West Library, 114 East 32nd Street, New York 16, N.Y., $ 2.50.

Israel Najarah: *Zemirot Israel,* utgiven av Yehudah Fries-Horeb, 675 sidd. Tel Aviv 1948, $ 6.00. Najarah (1555‑1628) var en lärd poet och kabbalist i Palestina och det är särskilt hans hym­ner, som levt kvar, många av dem upptagna i liturgin. Dessa hymner har här utgivits i vokaliserad text med förklarande anmärkningar och en värdefull ordlista.

James Parkes: *Judaism and Christianity.* Chicago 1948, $ 3.50. An appeal to understanding of the fact that both religions offer a relevant answer to the miseries of our times.

Arnold Posy: *Israeli Tales and Legends,* 288 sidd. Bloch Publishing Co., 31 West 31st Street, New York 1, N.Y., $ 3.00.

Cecil Roth: *A Short History of the Jewish People,* 470 sidd., 155 ill., »story of the Jewish people from Biblical times to the present». East and West Library, 114 East 32nd Street, New York 16, N.Y. $ 5.00.

Abram Leon Sachar: *A History of the Jews,* Revised and en­larged edition. New York 1948. $ 5.00.

Maurice Samuel: *Prince of the Ghetto,* »In this volume … the inmost dreams and longings of a whole civilization … are mirrored in the stories and fantasies of Isaac Loeb (Yal) Peretz, one of the most unjustly neglected geniuses of modern literature.» A. A. Knopf, New York.

Milton Steinberg: *The Making of the Modern Jew.* From the Second Temple to the State of Israel. New York 1948. $ 2.75.

Leroy Waterman: *The Song of Songs.* Ny översättning av Höga Visan, med kommentar. Ann Arbor, Mich., 1948. $ 2.00.

IsraeI H. Weisfeld: *The Ethics of Israel,* Bloch Publishing Co., New York. $ 2.75.

Genomgår G.T., Talmud, Philo, Saadya, Ibn Gabirol, Bachya, Juda ha‑Levi, Maimonides, Ašer ben Iehiel, Isak Aboab, Josef Albo, M. Luz­zatto, Bešt m.m. Huvudrubriker: God, Man, Brother­hood, Faith, Prayer, Humility, Truth, Charity, Righteousness and Justice, Peace, Honesty, Forgiveness.

Chr. Ernst Luthardt: *Kompendium der Dogmatik* har utgivits i en 15:e upplaga av professor Robert Jelke i Heidelberg på Jeder­mann‑Verlag därstädes 1948. XIV + 479 sidor. Utgiven med hjälp av pappersdonation från presbyterianska kyrkan.

*The Concordia Pulpit for 1948,* Concordia Publishing House, St. Louis 1948. 569 sidd. $ 3.30.

Luther W. Reed: *The Lutheran Liturgy.* Muhlenberg Press, Phila­delphia 1947. 692 sidd. $ 7.50.

J. Mc Kee Adams: *Biblical Backgrounds. A Geographical Survey of Bible Lands in the Light of the Scriptures and Recent Research.* Broadmann Press, Nashville. Tenn. 517 sidd. $ 3.75.

## Tidskrifter.

Tidskriften *För Biblisk Tro* har under år 1948, den 12:e årgången, utkommit med fyra nummer på tillsammans 160 sidor. I årgången före­kommer följande artiklar (siffran efter betecknar begynnelsesidan): *Joh Aspberg,* Bibelfrågan i Kina 133, *Wilh. Bergling,* Nya Testamentet i korsets arkitektur 18, *Gustaf Blomberg,* Läst och sparat 37, *George Fridén,* Ekon från en bibellärares kateder 33; Evangelierna i novelistisk tolkning 119, *David Hedegård,* Utblick över samtiden, tre artiklar, 29, 122, 147; En bok om Bibeln 58; »Slaveri under Bibeln» 67; Den heliga boken 71; Kristi person 100; Ett Amsterdam‑möte på biblisk grund (International Council of Christian Churches) 114; »Realistisk» bibel­syn 138. Sir *Charles Marston,* De nya arkeologiska bevisen för Penta­teukens och Josua boks trovärdighet 22; *Arvid Norberg,* Hur ter sig framtiden? 118; *Hugo Odeberg,* Behöver Bibeln försvaras? 13, Johannes­evangeliets syfte 64; *A. M. Renwick,* Johan Calvin och den Heliga Skrift 54; *Aapeli Saarisalo,* Jesu och apostlarnas påskfirande 9; *Henning Sjö­gren,* Kan människan dö?; *Arvid Svärd,* När Boken blir sällsynt 97, Skuggan över vägen 129; *Viktor Södergren,* När J. O. Wallin räddade Karl XII:s bibel; *P. E. Werner,* Gudlöshet och dom 1; *W. D. M.,* Tio Guds bud och kyrkan 91. Dessutom förekommer värdefulla notiser, ss. Bibeln utantill. Märkliga exempel på bibelkunskap 126, anmälan av böcker och tidskrifter etc.

Prenumerationspriset är i Sverige och Norge kr. 4:‑ pr år, utlan­det i övrigt kr. 4: 50. Postgirokonto: (För Biblisk Tro, Stockholm) nr 15 23 35.

Medlemmarna av Erevna III kan även i år erhålla »För Biblisk Tro» för en årsavgift av 1:– kr., vilken i så fall gireras till »V. Erevna, Lund, postgirokonto 29 73 27». På annat sätt än genom insättning å postgirokonto 29 73 27 kan denna avgift inte erläggas.

*Fast Grunn* är en under 1948 nystartad tidskrift av gediget innehåll och förnämlig utstyrsel. Under året ha tre nummer utkommit om sam­manlagt 224 sidor. Ur det i tidskriften angivna programmet anförs: »’Fast Grunn’ skal ikke være organ for noen enkelt organisasjon, men vender seg til alle som har samhug med bladets program: 1. Tidsskriftet vil søke å vise at i *Bibelen* har en den faste grunn som står i alle stormer och tidsaldre. Dersom bibelsk tro og lære ble normen som individer og folkeslag holdt seg til, ville det se annerledes ut på jorden enn det gjør i dag. Bibelen er ikke avleggs og foreldet, den er alltid ny og moderne så gammel den er, fordi den er bærer av Guds åpenbaring til mennesket, og de lover den gir for menneskelivet er evige og ufor­gjengelige. Ut fra dette grunnsyn vil bladet prøve å kaste lys over de forskjellige sider av menneskelivet i dag, så langt redaksjon og med­arbeidere makter det. 2. Tidsskriftet vil hevde et luthersk, lavkirkelig syn. … ’Fast Grunn’ skal ikke være et teologisk tidsskrift og heller ikke noe oppbyggelsesblad, men et organ med allsidig og skiftende inn­hold.»

Redaktör är *Oscar Handeland,* Refstad. Årsabonnement (6 nr. pr år) 10:– kr. hos A.s Lunde & Co.s Forlag, Bergen.

Följande artiklar förekommer i de hittills utkomna numren: *Einar Amdahl,* Stat og kirke 175; *Øivind Andersen,* Vegen mellem sakramen­talisme og svermeri 27; *Trygve Bjerkrheim,* Då Island fekk sin fyrste bibel; *Kjell Bondevik,* Tankar kring kristendom og litteratur 59; *Bern­hard Eide,* Sterk kristen realisme 25; *Jørgen Grave,* Kristent standpunkt til litteraturen 202; *Oscar Handeland,* Andreas Hjorteland 47; Ei ny jubileumsbok (Det vestlandske indre­misj­ons­forbund gjennom 50 år) 119; Ny norsk kirkehistorie (Ivar Welle, Norges kirkehistorie) 213; *Chr. Ihlen,* Hendinge i jøderverdenen i dag fra kristent synspunkt 162; *Lars Lande,* Forkynner vi hele Guds råd? 75; *Joh:s Lavik,* Kirken går videre 111; *Olaf Lie,* Keiser Haile Selassie av Etiopia 102; *Arne Prøis,* En skriver 183; *Konrad Stormark,* Voksterlinor i fråfallet 193; *Ivar Welle, Foreningenes tidevarv 65, 129; Fredrik Wisløff, Forkynnes det for meget nåde? 99.*

*Concordia Theological Monthly, förut flera gånger omnämnd i denna tidskrift, är enligt vårt förmenande den gedignaste och vederhäftigaste teologiska tidskrift, som utkommer på engelskt språk. Utg. på Concor­dia Publishing House, St. Louis 18, Mo., av Concordia Seminary’s fakul­tet under ledning av professorerna W. Arndt (känd för denna tidskrifts läsare genom en artikel i årg. 1947 av Erevna sidd. 38 ff.), R. R. Caem­merer, Th. Hoyer, F. E. Mayer och L. J. Sieck. Årg. 1948 omfattar 960 sidor. Bland exegetiska artiklar kan nämnas: E. C. Malte, The Most Important Problem of New Testament Times Slavery; Walter H. Koenig, New Testament Light on Old Testament »Millennialistic» Prophecies; H. O. A. Keinath, The term »Fear God» in the Old Testament; Alfred M. Rehwinkel, The Ethics of Jesus; W. Arndt, A Royal Priesthood, 1 Pet. 2: 9; W. A. Jennrich, Rhetoric in the New Testarnent; L. Fuerbringer, Brief Studies in the Prophets; John Theodore Mueller, St. Paul’s Usus Practicus of Holy Baptism; M. H. Franzmann, Essays in Hermeneutics; W. R. Roehrs, The Inaugural Vision of Ezekiel; Th. Laetsch, Sermonic Study on Mieah 5:2‑8. Tidskriften, som kostar $ 3.00 (f.n. = 10: 80 sv. kronor) pr år, kan rekvireras hos Concordia Publishing House, 3558 S. Jefferson Avenue, St. Louis 18, Mo., U.S.A. eller också hos Erevna, pg 27 11 04. Amerikanska tidskrifter erhålls i allmänhet inte pr kalen­derår utan räknat f.o.m. första numret efter dag, då betalning inkom­mit till tidskriften ifråga.*

*Concordia Theological Monthly* för januari 1949 innehåller, efter ett förord av prof. *W. Arndt: Victor Mennicke,* Comfort and Encourage­ment from Election; *Otto E. Sohn,* The Forgotten Epistle (behandlar brevet till Filemon); *Ottomar Krueger,* Outlines on Isaiah 53; vidare A Series of Sermon Studies for the New Church Year, med följande texter: 2 Pet 3:11-15, Rom 3:27‑31, 1 Cor 1:18‑24, James 3:13‑18; *Miscellanea; Theological Observer,* som innehåller notiser, t.ex. bl.a. omnämnandet att de lutherska kyrkorna i U.S.A. under 1947 ökat med 163,485 medlemmar, varav den största ökningen faller på The Lutheran Church Missoury Synod med 51,190; sist kommer en *Book Review*.

Concordia, Bible Teacher, utgiven av J. M. Weidenschilling är en regelbundet utkommande, utmärkt handledning i bibliska ämnen, sak­lig och lärorik, anlagd på att meddela verkliga kunskaper i ämnena. Årg. 1948, i fyra häften, behandlar i de två första häftena Apostlagär­ningarna, i det tredje »God’s Law and Christian Life» och i det fjärde profeterna Jona och Mika. Under 1949 är avsedda att utges: 1) Studies in The Psalms I, 2) The Chistian and His Leisure Time, 3) Women of the Bible, och 4) The Church Down through the Ages. Varje årgång omfattar 320 sidor. Hittills har utkommit 9 hela årgångar och första häftet av den 10:e. Utges på Concordia Publishing House förlag. Priset endast $ 1.00 pr år.

*The Teacher’s Guide,* utgiven av *J. M. Weidenschilling,* kan betraktas som en parallell motsvarighet till *Concordia Bible Teacher.* Är som av titeln framgår särskilt avsedd för lärare. Varje nummer av *The Teacher’s Guide* har som komplement *The Pupil’s Guide,* vilken är av­sedd att av läraren sättas i elevens händer. Senast utkomna bok, eller rättare bokpar, bär titeln *Studies in the Gospel According to St. Matthew,* i *The Teacher’s Guide* 189 sidor, $ 1.00, i *The Pupil’s Guide* 163 sidor, $ 0.65. Publicerad av Concordia Publishing House.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Professor *Hugo Odeberg:* Anteckningar till johanneiska texter 1

Professor *0laf Moe:* De äldste mindesmerker om kristen-  
dommen 20

Teol. Lic. *David Hedegård:* Den verkliga kristendomen 27

Rektor *E. Lange:* Tack till min barndoms kyrka 29

Professor *Hugo Odeberg:* Om Nya Testamentets förhål-  
lande till det Gamla 38

Fil. och Teol. *Kand. Caspar Persson:* Skriftens lära om   
äktenskapet 40

Böcker 43

Tidskrifter 46

*EREVNA.* Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund*. Ekonom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund*. Distribution: Kand. Helmer Hansson, Bankg. 18 b, *Lund*. Red. o. exp.: S:t Månsgatan 6 a, *Lund*. Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 4:– kr. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund*.

*Lund 1949. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VI - Nr 2 - 1949

## Sakarjas nattsyner och Nya Testamentet. Av Fil. Doktor och Teol. Lic. Gösta Rignell.

Professor Hugo Odeberg har i Erevna Nr 1, 1949 en artikel om Nya testamentets förhållande till det Gamla. Professor Odeberg säger bl.a.: »Gamla testamentet är med i det Nya på ett sådant sätt att man måste förstå att den grundliga kännedomen om det är nödvändig förutsättning för förståelsen av Nya testamentets rikedom.» Denna sanning har varit mycket förbisedd inom forskningen. Man har i stor utsträckning varit inställd på att betona skillnaden mellan Gamla och Nya testamentet och att markera gränslinjen så starkt som möjligt utan att ta hänsyn till obestridliga fakta. Också där man räknat med nödvändigheten av att se Nya testamentet »i ljuset av det Gamla», som man kan uttrycka sig, är det inte säkert att man dragit konsekvensen av denna inställning i den riktning som professor Odeberg i anförda artikel pekat på. Det är mig inte möjligt att ge något utöver de synpunkter som professor Odeberg där och på annat håll framfört i denna fråga. Men jag tänkte att genom hänvisning till profeten Sakarja konkret belysa hur pass nära Gamla och Nya testamentet hänger samman. I stället för att ta utgångspunkten från Nya testamentet och där hämta fram stoff, som kan ha sitt ursprung från denne profet, går jag den motsatta vägen. Jag undersöker Sakarja och har akt på det som hos profeten återfinns i Nya testamentet. Det visar sig att företaget lönar sig ur synpunkten Nya testamentet i det Gamla, ty, för att säga det från början, de tankar och bilder som man möter hos Sakarja tas upp och förklaras i Nya testamentet, man vore frestad att säga, i sin helhet. Vid undersökningen vill vi begränsa oss till de s.k. nattsynerna hos Sakarja, [[kap. 1-6 >> Zech 1-6]]. I förbigående må bara erinras om de kända ställena i andra delen av Sakarjas bok, [[kap. 9 v. 9 >> Zech 9:9]]: »Fröjda dig storligen, du Sions dotter! Höj jubelrop, du Jerusalems dotter. Se, din konung kommer till dig; rättfärdig och segerrik är han. Han kommer ödmjuk, ridande på en åsna, på en åsninnas föl», ord som är oss välbekanta från berättelsen om Jesu intåg i Jerusalem, eller om ställena i [[Sak. 11 >> Zech 11]] och [[13 >> Zech 13]] om herden, som klingar igenom evangelisten [[Johannes’ 10:e kap >> Joh 10]]. Likaledes är det hos [[Sakarja, i det 11:e kap. >> Zech 11]] som det står talat om de trettio silversiklarna, som kastades åt krukmakaren, alltså ett ord som i Nya testamentet tillämpas på Judas Iskariot, hans förräderi och slutliga öde. Men det var som sagt Sakarjas nattsyner som närmast skulle sysselsätta oss.

I den första synen ser profeten en man på en röd häst hålla stilla bland myrtenträd i dalen. Bakom honom befann sig andra ryttare på röda, bruna och vita hästar. På frågan vad hästarna hade för betydelse svarades att det var dessa som Herren sänt ut »att fara omkring på jorden». (Det hebreiska ordet för »fara omkring»: hithallek, tycks i sammanhanget betyda något mera bestämt: förmedla Guds vilja, eller dylikt). I [[Uppen­barelsebokens 6 kap. >> Rev 6]] talas om hur en bokrulle med sju insegel bröts och om vad som därvid skedde. När det första inseglet bröts, heter det: »Jag såg, och se: en vit häst, och han som satt på den hade en båge. Åt honom gavs en segerkrans, och han drog ut som segerherre, för att segra.» När andra inseglet bröts, kom en röd häst fram. Den symboliserade krig och svärd. Sedan följde en svart häst och sist en blekgul, symboliserande pest och död. (I samband med de tre återstående inseglen nämns inte några hästar.) Liksom hos Sakarja är det fråga om hästar och om olikfärgade sådana. I Uppenbarelseboken är det tal om fyra hästar i olika färger, medan det i Sakarjas första vision bara berättas om hästar i två färger. Den färg nämligen som vanligen översättes med brun, torde endast göra en närmare specifikation av den röda färgen. Att märka är dock att Septuaginta till stället har fyra färger. Även kan talet fyra ha påverkats av att det i Sakarjas åttonde vision är fråga om fyra vagnar, förspända med röda, vita, svarta och brokiga hästar. När det gäller tolkningen av Sakarjas syn, kan Uppenbarelseboken otvivelaktigt ge ledning. Avsikten med ryttarnas utsändande i Sakarjas vision anses allmänt inskränka sig till inhämtande av upplysningar angående tillståndet på jorden, enligt Zech 1:11: »Vi har farit omkring på jorden, och se, hela jorden är lugn och stilla.» Emellertid har ryttarna liksom i Uppenbarelseboken helt visst till uppgift att på något sätt förmedla Guds vilja och rådslut. Färgerna antyder det. Den vita färgen hos Sakarja betecknar väl i överensstämmelse med Uppenbarelseboken Guds nådiga vilja mot sitt folk och budskapet om segern. Den röda färgen kungör straffdomen över Israels förtryckare. Att Uppenbarelseboken för övrigt har delvis andra färger än de som förekommer i Sakarjas visioner, med klar uttydning av deras innebörd, hindrar inte att ställena hör samman. I Rev 19:11 och [[14>>Rev 19.14]] talas det ytterligare dels om en ryttare vid namn »Trofast och sann» på en vit häst, dels om himmelska härskaror på vita hästar. Färgen har sin betydelse också här.

I Sakarjas andra vision beskrivs hur profeten fick se fyra horn. De uttyds som de horn som förstrött Israel. Vidare fick han se fyra smeder, som hade till uppgift att slå hornen av på de hednafolk som »lyft sitt horn mot Juda land». Något konkret beträffande denna syn går väl inte igen i Nya testamentet, men bildspråket återfinns där. Hornen som betecknande styrkan och talet om de förskingrades svåra lott. I [[Uppenbarelsebokens 12:e kap. >> Rev 12]] bär den röde draken tio horn. Likaså var vilddjuren i Rev 13 försedda med horn.

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

I de ord som hos Sakarja anknyts till visionen poängteras att i Jerusalem bor Herren med sin härlighet och dit bör Herrens folk samlas undan världens förtryck. Man kan erinra om det nya Jerusalems härlighet i Uppenbarelseboken, där det heter i Rev 21:23: »Staden behöver inte ljus från sol eller måne, ty Guds härlighet lyser upp den, och dess ljus är Lammet.» Jämför även Hebr. 12:22: »Ni har kommit till Sions berg och den levande Gudens stad, det himmelska Jerusalem!» I Uppenbarelseboken möter vi än vidare bilden om mätandet. Rev 11:1 lyder: »En mätstång som liknade en stav gavs åt mig med orden: ”Stå upp och mät Guds tempel och altaret och dem som tillber där inne. Men utelämna templets yttre gård och mät den inte, eftersom den är given åt hedningarna …”» I Rev 21:15 läser vi: »Och han som talade till mig hade en mät­stång av guld för att mäta staden och dess portar och dess mur. Staden bildade en fyrkant och var lika lång som den var bred. Och han mätte upp den med mätstången till tolv tusen stadier. Dess längd, bredd och höjd var lika.»

I den fjärde visionen ser Sakarja översteprästen Josua stå inför Herrens ängel, anklagad av Satan. »Men Herren sade till Satan: Herren skall straffa dig, Satan. Ja, Herren skall straffa dig, han som har utvalt Jerusalem.» Zech 3:2. Sedan framställs i visionen, hur Josua iförs rena kläder och får en ren huvudbindel som tecken på att han är ren inför Herren och som repre­sentant för hela Israel kan sona folkets synd. Josua tillsägs också att ha vård om templet samt beviljas tillträde till de himmelska rådslagen. Till detta och naturligtvis många andra ställen anknyter bl.a. Hebréerbrevet med sin förkunnelse om Kristus som överstepräst i det sannskyldiga tabernaklet. Beträffande enskildheterna i denna Sakarjas vision kan till ordet: »Herren skall straffa dig» o.s.v. erinras om det egendomliga stället i Judas brev, den nionde versen: »När ärkeängeln Mikael tvistade med djävulen om Moses kropp, vågade han inte uttala någon smädande dom över honom utan sade. ”Må Herren straffa dig.”» Man har så vitt jag vet inte funnit något ställe i den judiska apokryfa litteraturen som direkt pekar på den situation som Judas beskriver, även om man gissat på något förlorat avsnitt av skriften Moses himmelsfärd. Somliga håller före, att »Moses’ kropp» hos Judas är liktydigt med Moses’ menighet, med användande alltså av paulinsk terminologi, och att ärkeängeln Mikael hos Judas är samme Herrens ängel, som Sakarja talar om. Med andra ord: det skulle i Judas brev inte vara fråga om annat än en hänvisning till Sakarjas vision om översteprästen Josua, som ju representerar Israel. Det vore i så fall uteslutet att tänka på en för oss okänd källa till Judas-stället. Att fälla ett slutgiltigt avgörande i denna fråga är dock inte möjligt. Till denna Sakarjas fjärde vision är fogat ett kort avsnitt som talar om en sten, försedd med sju ögon, som översteprästen Josua bar. Möjligen är förebilden den plåt av guld med graveringen »Helgad åt Herren», som översteprästen enligt Exod 28:36 skulle ha fästad vid sin panna. Ögonen kan väl representera bokstäver. I Uppenbarelseboken heter det i [[kap. 2 v. 17 >> Rev 2:17]] om den som vinner seger: »… en vit sten skall jag ge honom, och på den är skrivet ett nytt namn, som ingen känner utom den som får det.»

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

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

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

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

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

## Kristendommens absolutthet. Av Dr. philos. Olav Valen-Sendstad.

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

Blant alle de opgaver en foredragsholder kan få, er det ikke så mange som er vanskeligere enn å tale om kristen­dommens absolutthet. Ikke bare er begrepet »kristendom» meget mange­tydig, men dertil kommer at begrepet »abso­lutthet», betraktet for seg selv og alene, rummer et kjempe­kompleks av problemer — noe enhver kan overbevise seg om ved å studere absolutt­hets­­problemets faser i min doktor­avhandling »Virkelighet og virkelighetsforståelse», Bergen 1948. — La oss betrakte utsagnet: »kristendommen er abso­lutt». Uten tvil lar det seg gjøre å gi ordene »kristendom» og »absolutt» slike tolkinger at dette utsagn blir det rene nonsens. Jeg kan godt si at det er en stor opgave bare å fastslå de betydninger av disse ord som gjør utsagnet til nonsens. Men det er også netop disse »nonsens-betydninger» kristendomsfiender pleier å godta når de vil dra tilfelts mot talen om kristendommens absolutthet. Personlig lar jeg meg ikke såsnart imponere av slike foredrags­hol­dere og forfat­tere, for jeg kjenner teknikken, og hvis noen vil ha resepten på å lage et foredrag eller en bok med det for øie å vise at det er nonsens å tale om kristendommens absolutthet, så kan de her få den av meg. Den lyder: For å vise at det er en absurditet å kalle kristendommen absolutt, utvelger man en serie ordbetydninger for ordene »kristendom» og »abso­lutt» som fører til *selvmotsigelser* i utsagnet »kristendom­men er absolutt». Dermed har man nemlig redusert utsagnet ad absurdum. Eksempelvis kan man utvikle en nonsens­betydning på følgende måte: »Alt som eksisterer, optrer i relasjoner. Det som optrer i relasjoner er relativt, mens det absolutte er relasjonsløst. Kristendommen eksisterer og op­trer i relasjoner, og er altså relativ. Å si at noe som er rela­tivt er relasjonsløst (absolutt) er en selvmotsigelse. Ergo er det nonsens at kristendommen er absolutt.» — Men man må være temmelig naiv om man innbiller seg at problemet lar seg avferdige med denne lettvinte resept. Det vil nemlig altid være tilbake noen ordbetydninger ifølge hvilke det gir god og saksvarende meningsfylde å si »kristendommen er absolutt». Men resepten for å finne disse ordbetydninger kan ikke læres bort. Den er det hjertes hemmelighet som elsker Jesus Kristus.

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

*Hva er kristendom*

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

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

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

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

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

*Jesus* (Joh 3.16) : »Så har Gud elsket verden at han ga sin Sønn, den enbårne, forat hver den som tror på ham, ikke skal fortapes, men ha evig liv.»

*Johannes* (Joh 1.18) : »Ingen har noensinde sett Gud; den enbårne Sønn, som er i Faderens skjød, han har for­klaret ham.» (Joh 1.14): »Ordet — d.e. den enbårne Sønn — ble kjød og tok bolig iblant oss, og vi så hans herlighet — en herlighet som den en enbåren Sønn har fra sin Far, fult av nåde og sannhet.»

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

*Peter* (2 Pet. 1.16-17) : »Ikke var det kløktig uttenkte eventyr vi fulgte, da vi kunngjorde eder vår Herre Jesu Kristi makt og gjenkomst, men vi hadde vært øienvitner til hans storhet. For han fikk ære og herlighet av Gud Fader, idet en sådan røst kom til ham fra den ophøiede herlighet: Dette er min Sønn, den elskede, i hvem jeg har velbehag,»

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

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

Merkelig nok gjør de *ikke* det.

Alt det som hører til *evangeliet* i streng forstand hand­ler bare om *Guds gjerninger,* nemlig hans gjerninger i hans forsyn, nådevalg, styre, menneskevorden, forsoning, rettfer­diggjørelse, hellig­gjørelse, fullendelse og nådeformidling. Her har etikken ingen plass. For loven, etikken handler uteluk­kende om *menneskets gjerninger og sinnelag.* Og det er ifølge Bibelen ikke riktig det samme som *Guds* gjerning og *Guds* sinnelag overfor oss mennesker. Derfor hører etikken sam­men med mennesket både *før* det er blitt en troende kristen og likeså *etter at* det er blitt en kristen, men ikke på sett eller vis hører etikken sammen med et menneske *idet det blir en troende.* I troens øieblikk er all etikk suspendert! Og netop det er hoved­saken. Evangeliet retter seg til vår åndelige erkjennelse, og vi kommer til troen på overbevis­ningens vei. Men troen tilhører som sådan ikke det etiskes kategori. Den tilhører kategorien »personlighets-relasjon mellem Gud og meg på basis av Guds tale og min tillit til hans ord». Det er sant: når vi er kommet til troen på Kristus, så følger derav også med indre nødvendighet et nytt sinn og en levende »etikk». Men merk vel: det etiske hos en kris­ten *følger av troen.* Derfor heter jo også den gode gjerning og det gudfryktige sinn »troens frukt» og »Åndens frukt» i Bibelen. Men det som følger av noe annet kan umulig være absolutt. Det er deskriptivt og definitorisk avhengig og rela­tivt. Derfor gis det ingen absolutt kristen etikk som er uav­hengig av troens gjenstand og troens liv i vårt hjerte. Kris­ten etikk er tvers igjennem relasjonal til troen, troen er rela­sjonal til Ordet og Jesus — og Ordet og Jesus er den *basis­virkelighet som alene kan kalles absolutt.*

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

Dertil vil jeg svare:

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

Nu har Jesus selv på det skarpeste fordømt det å ha teo­retisk viten (kunnskap) om bud og normer uten å *leve* etter det. Kristen etikk er bare levende og sann om den realiseres. Hvis nu det å realisere en kristen moral i sitt liv bare var en funksjon av troen på Jesus, og altså en funksjon av »Kristus i oss», så vilde et slikt menneske være syndfritt og fullkomment. Imidlertid gis det intet annet syndfritt men­neske enn Jesus selv, og realiseringen av kristen etikk er ikke bare en funksjon av troen på Jesus, men i like grad en funksjon av troen i kamp mot det onde og i kamp mot en ond natur i oss selv. Realiseringen vil derfor altid være av en så subjektiv ka­rak­ter at det vil skifte nesten fra menneske til menneske i hvilken grad og forstand den etiske holdning er en funksjon av troen, av sedelig normkunnskap, av per­sonlig redelighet i kampen mot det onde, av dominerende moralbegreper i samtidens profane og »kristelige» samfunns­liv, o.s.v. Dette er den dypeste grunn til at kirken i alle tider har vært meget varsom med å fiksere noe »kirkelig dogme» av rent etisk karakter. Det gis i denne forstand ingen abso­lutt kristen etikk uten i form av *Jesu eget forbilde.* D.v.s. at *kristen* etikk ikke hviler i noe alment »bud» som kan løses fra Jesu person, og at den »absolutte norm» følgelig ikke ligger i noe »bud», men ligger i *Jesu person som forbilde.*

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

Likedan forholder det seg med »kirken».

»Kirken» er en historisk-sociologisk størrelse. Dens histo­rie er ikke avsluttet. Den er undergitt de både ideale og reale endringer som alt annet historisk. De »ideale» endringer samler seg om langsomme endringer gjennem stadige nye tradi­sjo­ners opkomst, utformning og vidreføring, og de »reale» endringer samler seg om de omskiftelser som foregår i samband med strukturendringene i det profane men­neskesamfunn. Både prester og legfolk tilhører såvel det kirkelige som det verdslige samfunn. Derfor er det umulig og uriktig å definere kristendommen ved *kirken.*

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

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

La oss nu sammenfatte hva vi har sagt om kristendommen.

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

*Hva betyr her ordet »absolutt»?*

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

I denne legitime disjunksjon blir nu begrepet »absolutt» et meget følbart problem. Her blir nemlig utsagnet »kristen­dommen er absolutt» helt ut *synonymt* med utsagnet: »Jesus Kristus er som Gudmennesket *den eksklusivt enestående* (singulære) i historien». »Absolutt» anvendt som predikat på »kristendom» er altså betydningslikt med predikatet »eks­klusivt enestående». Og hva det betyr kan jeg vidre uttale slik (idet jeg sondrer mellem Jesus Kristus som per­son og evangeliet som budskap om ham)

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

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

b) Med *evangeliet* — budskapet — er det likedan. Inn­holdsmessig er det uløselig samordnet med Jesu person, ord og gjerning, og utegjør derfor en eksklusiv »singelklasse» innenfor den totale ånds- og såkalte ide-historie. Evangeliet har, som Paulus sier, et innhold »som øie ikke så og øre ikke hørte, og som ikke opkom i noe menneskes hjerte». Det har et innhold som ingen fatter noe av så lenge de går med vantroens binn for øinene, men som avsløres når bin­net tas bort ved at vi kommer til en ny åndelig fødsel. Heri ligger også den vesentlige forklaring på uvilligheten overfor evangeliet — og her ligger forklaringen på at enhver huma­nistisk eller biologistisk religionsteori kommer helt til kort overfor evangeliet. Da Descartes, på 1600-tallet, utformet sin idealistiske erkjen­nel­ses­teori i den retning at vi aldri erkjen­ner tingene slik de er, men vi erkjenner bare våre egne ideer og forestillinger om tingene, da la han grunnen til så megen filosofisk elendighet i Europa, at det knapt kan utsies. Der­med la han nemlig grunnen til også de religionsfilosofiske teorier som inntil idag rir Europa og Amerika som en mare, og gjør omtrent et hvert akademisk dannet menneske hen­imot imun mot kristendom: nemlig de subjektivistisk-illu­sjonistiske religionsteorier. Hos Kant og i nykantianismen møter vi den i deistisk-agnostisk form: Vi kan regne med at Gud eksisterer, men vi har ingen annen erkjennelse om Gud enn våre egne ideer. Hos Spinoza, Schopenhauer og den tyske idealisme møter vi teorien i en panteistisk form: Vi kan bare erkjenne Gud ved at han blir identisk med vår erkjen­nelse — altså ved at vi alle er individuasjoner av Gud, at vi alle er Gudmennesker. I den materialistiske og biologistiske metafysikk har denne panteisme slått over i en pragmatis­tisk ateisme som resonnerer slik: Til ordet »Gud» svarer ingen virkelighet, våre Gudsforestillinger er nyttige og verdifulle fiksjoner, illusjoner og bevissthetsdannelser. Denne illusjonisme har behersket omtrent all psykologi, biologi og erkjennelsesteori de sisste 50 år — en moden, men noe om­formet frukt av den cartesianske form for deistisk idealisme.

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

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

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

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

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

Dette er såvisst ikke »teolog-opfinnelse». Det er derimot noe enhver som overhodet kan lese innenat, kan overbevise seg om på hver side i vårt NT. Har Jesus ikke kalt sine ord »uforgjengelige»? Har han ikke sagt hans ord er »ånd og liv»? Har han ikke sagt at å tro og bygge på dem er som å bygge på klippegrunn? Har han ikke sagt: »Jeg er veien og sannheten og livet»? Han har slett ikke sagt: Jeg er en vei blant andre veier til Gud, jeg er en sannhet om Gud ved siden av millioner andre religiøse sannheter, jeg gir et liv à la andre religioner. Men han har sagt: Jeg er vei-en, d.e. den eneste; jeg er sannhet-en, d.e. det gis ingen annen; jeg er liv-et, d.e. det egentlige liv mot hvilke alle andre liv er skinliv og død. — Og samme »tankegang», samme »påstan­der» møter vi på hver side i de apostoliske brever. Det må være overflødig å citere, så oplagt er saken i NT. Det er bare folk som overhodet ikke leser NT, eller bare leser det for å bli stappfulle av innvendinger og forvrengninger, som kan si at de kristne selv har »absoluttert» Kristus og i ham hypostasert (personifisert) sine Gudsideer. Det er tvertimot Jesu egen fordring på å være absolutt og godtas som sådan, som, kanskje etter megen motstand, sluttelig bøier den tvi­lende Tomas i kne til å si: »Min Herre og min Gud».

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

En slik tankegang her er et forhutlet sprøit og ontologisk rent nonsens. Det bør nu snart engang for alle bli klart hva Kierkegård så energisk hevdet, med fullkommen logisk og ontologisk rett: at noe eksisterer eller har eksistert lar seg hverken bevise eller motbevise med logiske midler. Kun be­greper og dommer av almen art lar seg bevise eller mot­bevise. Personeksistens ligger utenfor det totale område av bevismuligheter. Det kan i høiden bli tale om å *indisere* muligheten eller sansynligheten av konkret eksistens. Vi kan ikke engang bevise teoretisk at vi levet for ti år siden, og dog tviler ingen på det forutsatt de er mere enn 10 år gamle. Man skal ikke forvrøvle logikken med bevis-sludder.

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

Men hvis nu tross alt Jesus ikke har eksistert, behøver så derfor kristendommen i sin helhet å være null og niks? Der er da ennda så meget verdifullt i den? — Jo, det er en smukk deklamasjon: kristendommen er da verdifull uten Kristus også! Men hva er da dette verdifulle? Det verdi­fulle uten Jesus? Han har jo selv kalt seg »den kostelige perle» for hvis skyld man prisgir den hele verden. Hva slags verdier er der i kristendommen uten ham? — Tja, sier man, først og fremst den strålende etikk. Dertil sier jeg: Uten Kristus er jeg vel så fornøiet med en stoisk eller en viss art buddhistisk moral. Uten Kristus er det meg knekkende like­gyldig enten du godtar en panteistisk eller ateistisk etikk og verdilære. Begge dele er like gode eller like slette — for de er begge uten »den kostelige perle». — Men, sier man vidre, evangeliet er jo vidunderlig skjønt, også om det bare er en mythus, og gir jo en herlig livs- og verdens­forklaring. Dertil sier jeg: hva i all verden skal jeg med et livssyn og en verdenssanskuelse hvis jeg ikke får greie på *evigheten?* Jeg skal engang dø. Det er ærlig talt til å bli gal av å tenke på det hvis en virkelig skal tenke den sak tilbunns. Jeg bryr meg ikke om å forlyste mitt intellekt med mere eller mind­re tåpelige myter — hvis ikke jeg finner en fører, en veileder som opklarer evigheten for meg. Er Kristus en mytus, så vil jeg ved døden gå inn i det store ingenting eller opløses i mitt legems atomer eller forsvinne i verdenssubstansen som en dråpe i et hav. Men er Jesus en person og er han det Gud­menneske han utga seg for og er han den som apost­lene har forkynt, da gjelder hans eget ord: »Eders hjerte forferdes ikke. Tro på Gud og tro på meg. I min Fars hus er der mange rum. Hadde det ikke vært så, da hadde jeg sagt eder det. Men nu går jeg bort for å berede eder sted, og når jeg har beredt eder sted kommer jeg igjen for å ta eder til meg, forat I skal være hvor jeg er» (Johs. 14). Slik taler ikke en »myte». Dette begriper mitt evighetshungrende, men dødsangste hjerte tindrende klart. Slik taler bare han som vet alt og er person og er Gud i vårt kjød. Der gis ingen verdi i kristendommen løst fra Jesu person. Er han mytus, så er kristendommen null og niks.

Men hvis nu tross alt Jesus Kristus bare var en personi­fikasjon av en mytus? Hvilke konsekvenser har en slik på­stand? Well — da vilde kristendommen også prinsipiellt være en samling av ideer, almenbegreper, almenfiksjoner. Den måtte da i bunn og grunn være av en slik art at det var vesentlig likegyldig om vi anså den for et stykke diktning, et stykke spekulasjon, et stykke filosofi eller et stykke sym­boliserende imaginasjon. Og som bærer av denne mytus vilde det være likegyldig om vi antok Jesus eller Barrabas, Paulus eller Judas, Platon eller Aristoteles, Kant eller Hegel, Ibsen eller Dosto­jev­ski. Man kunne m.a.o. substituere en hvilken­somhelst person som bærer, dikter, tenker eller forkynner av kristendom. Og slik omgåes de panteistiske teologer i gammel og ny tid kristendommen. Men hermed er også hele NT redusert ad absurdum: kan hvilkensomhelst dikter eller tenker substitueres som bærer av kristendommen, da for­kynner NT tomme påstander når det sier at intet menneske kan fatte evangeliet. Da er det tøv å si at evangeliet ikke er opkommet i noe menneskes hjerte. Og da er det nonsens å si at alle mennesker tar intellektuellt anstøt og moralsk forargelse av evangeliet. Vi kan da vel ikke rase mot en mytus som kan opkomme i et hvilketsomhelst menneske­hjerte! Hvis vi selv kunne lage den, måtte vi da ikke er­kjenne at denne mytus er et skaperverk av vår egen ånd?

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

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

Hertil vil jeg svare ganske kort.

De såkalte »dogmer» har nu i mange desennier vært en kjær og flittig brukt huggestabbe for alle motstandere av kristendom.

Men jeg har aldri sett at noen motstander har prøvet å gjøre seg selv eller andre rede for hva et »dogme» er for noe. Saken blir ialminnelighet forutsatt å være noe slikt som dette: et »dogme», antar man, er en hypotese eller teori som kirken har laget om et eller annet spørsmål hvor den moderne vitenskap og tenkning har utviklet helt andre hypoteser og teorier som uttrykk for et helt annet verdensbilde enn kirkens foreldede verdensbilde fra hellenismens, old­tidens og middelalderens vitenskap. — Hvis noen tror at et »dogme» er noe slikt, kan jeg ganske enkelt fortelle dem at de tror det rene tøv. Et »dogme» har aldri vært en hypotese eller teori, og så sant det heretter skulle bli formulert ekte kirkelige dogmer i tillegg til dem man har, vil de aldri komme til å ha karakter av hypotese eller teori i mere eller mindre utpreget motsetning til viten­skapene ved våre uni­versiteter og høiskoler. *Et dogme er prinsipiellt et eller flere deskriptive utsagn.* Ren og skjær beskrivelse, og intet annet. Og det et dogme *beskriver* er ingenting annet enn innholdet av den virkelighet og sannhet som er kunngjort av Jesus og bragt til uttrykk i NT. Når dogmene ikke har formen av rene bibelsitater — det kunne man jo i mange tilfelle vente, hvis et dogme er beskrivelse av åpenbaret sannhet — så beror det på at disse beskrivende dogmer dels sikter på å sammenfatte i kortest mulig *deskriptiv* form innholdet av en rekke bibelsitater, og dels på at man søker å velge en språkbruk som foruten å stemme saklig (om ikke altid leksi­kalsk) med Bibelen, også er egnet til å gjendrive mot­standere i samtiden ut fra motstandernes språkbruk. Derfor vil man forstå at »dogmets» hensikt ingenlunde er en tilsnikelse av kirken hvori den stiller seg fiendtlig til tidligere eller nu­værende vitenskap. Men dets hensikt er utelukkende med deskriptive midler å sikre den ved Jesus og apostlene åpen­barede sannhet mot misforståelser eller forfalskninger. Og det skal man merke seg at *innholdet* i dogmene prinsipiellt bare er viet *evangeliet,* altså det i åpenbaringen som defini­tivt skiller kristendommen ut fra alt og alle andre former for »religion» (kristendommens »differentiae specificae»). Dogmene handler aldri om noe i *loven* (etikken) uten forså­vidt det kan tjene til å presisere *evangeliets* innhold ut fra *motsetningen* (e contrario) mellem lov og evangelium som *frelsesveier,* eller ut fra forskjellen mellem evangelium som troslivets basis og loven som noe der hører til troslivets følge­komplekser. Derfor gjelder den grunnregel i kirken: dog­mene skal ikke prøves på de skif­ten­de tiders vitenskap og filosofi, men de skal prøves på om de dekker og svarer til en adekvat beskrivelse av evangeliet, av sannheten ved Jesus Kristus og apostlene. Ved denne prøvelse blir »dogmene» verifisert eller falsifisert, og ikke på noen annen måte. Og denne metode har altid vært fulgt i den sanne kirkes histo­rie. Denne metode er det som betinger at den sanne, kriste­lige teologis hovedargument aldri har lydt »Vitenskapene sier …», men altid har lydt: »Jesus sier», »apostelen sier» eller »det står skrevet». Det er den *deskriptive* teologis argu­mentasjonsmåte. Og det må være dens metode, om det ellers er sant at den tror og regner med at Jesus Kristus er Guds selvåpenbaring i historien, og at Skriften er innblest av den åpenbarende Hellige Ånd.

Hva så angår det annet, at »dogmene» ikke kan godtas av »logiske grunner», må jeg for korthetens skyld få tillate meg et vanligvis helt utillatelig argumentum ad hominem: Jeg har nu i snart 20 år drevet studier også i logikk — både i klassisk og moderne logikk. Men jeg har ennda ikke kunnet opdrive en eneste avhandling til logikkens problemer, og heller ikke kunnet opspore et eneste aksiom eller teorem i den teoretiske logikk, ikke en eneste slutningsform, ikke noe de­skrip­sjons­prin­sipp eller klassifikasjonsprinsipp eller en eneste de­fini­sjons­regel som inneholder eksplisit eller som implisit konsekvens så meget som sneven av en protest mot den kristne tro eller gjør det umulig med logikken i hånden å tro på Jesus Kristus.

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

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

Alt som heter revision, omformning, omvurdering, tilpas­sing ligger eksklusivt på vår side, aldri på Kristi side. Revi­sjonsmuligheten kan overhodet ikke ligge på Kristi side hvis det er sant hva han selv har sagt og den kristne kirke altid har trodd, nemlig at han er Gud i kjød — og altså den abso­lutte midt i tidens og historiens relative verden. En kristen­dom tilpasset det såkalte »moderne menneske» gjør den »kostelige perle» om til en lumpen imitasjon. Det er så: fjerner man alle ekte stener og »den kostelige perle», så kan man få innbildt de usakkyndige at alle imitasjonene også er edelstener. Men straks den ekte perle kommer inn blant imitasjonene, så er deres uekthet hjelpeløst avsløret. En »modernisert» utgave av kristen­dommen viser seg å være en verdiløs imitasjon straks den konfronteres med den ekte og kostelige perle.

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

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

## Jesu och hans apostlars lära om Skriften. Av Prof. H. Odeberg.

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

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

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

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

Den avslutande sammanfattningen av Kristi verk och hans uppdrag åt lärjungarna är helt förankrade i Skriften. »Så är det *skrivet,* att Kristus måste lida och på tredje dagen uppstå från de döda, och [det är *skrivet,* att] i hans namn skall förkunnas omvändelse för alla folk med början i Jerusalem.» »Vittnen» betyder här ingalunda bara »ögonvittnen». De har sett Kristus och hans verk, och de skall tala om detta, just för att de har sett vad som skett. Men inte vilket ögonvittne som helst är skickat till »vittne» i Jesu mening. Apostlarna blir *utnämnda* till vittnen om vad som är *skrivet,* befullmäktigade vittnen på vilka ögonen är öppnade, således inte vilka ögonvittnen som helst, utan sådana vilkas sinnen har blivit öppnade *till att förstå Skriften* och *därigenom förstå Kristi* verk, detta verk som är nedlagt i Skriften. De handlar sedermera också efter denna instruktion. Vi ser av Apostlagärningarna och breven hur den första förkunnelsen går tillväga. Den första missionspredikan hölls ju av Petrus, som är ett »vittne» och ofta uppträder som representanten för apostlarna överhuvud, de av Kristus utnämnda vittnena. Då Petrus står upp för att »vittna», börjar han med att *citera skriftställen,* t.ex. »såsom det är skrivet hos profeten Joel». *Vittnesbördet om Kristus blev en predikan över Skriften,* en utläggning av Skriften. Det gäller att åtminstone få en aning om vad Skriften betydde för Jesus själv. När han säger så mäktiga ord om Skriften, så måste man ta fasta på detta liksom apostlarna också gjorde. Skriften är enligt Jesus och apostlarna något som alltid har sin giltighet. Hela Kristi verk, hans död och uppståndelse, är helt beroende av Skriften. För att få en aning om vad detta egentligen innebär kan man söka besvara den frågan: »Vad är det som särskilt betonas genom uttrycket ”det är skrivet”?» Svaret blir: Uttrycket »det är skrivet» betonar och inskärper det enskilda skeendets förankring i det av Gud skapade *hela* universum och i hela den i Guds hand vilande historien, såsom något som är sammanknutet med hela historien *från början till slutet.* Det betecknar att hela historien uppbärs av den gudomliga planen, särskilt »frälsningsplanen». »Skriften talar om Kristus», ty Kristus är med i historien från begynnelsen till slutet. Betecknande är att Jesus själv enligt Luk 24:e kapitel då han förklarar sig själv *»börjar med Mose»,* d.v.s. med Gen 1 kap. Vittnesbördet om Kristus börjar med berättelsen om Skapelsen, liksom evangeliet om Kristi frälsningsverk börjar med berättelsen om syndafallet (mänsklighetens lösgörande från sitt ursprung, upphov och väsen). Kristus börjar »i begynnelsen», varför det är högst signifikativt att t.ex. Johannesevangeliet börjar med orden »I begynnelsen var Ordet …». Kristi verk, Guds vilja, Vittnesbördet, blickar också framåt ända mot tidsålderns slut. Kristus är den gudomliga historien, begynnelsen och änden, den som är och var och skall komma [= IHUH, Herren].

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

Det förhållande till Skriften som Nya testamentet anser vara självklart för varje kristen kan kallas »allomfattande». I vissa ord koncentreras visserligen Skriftens innebörd, såsom då Paulus i 1 Cor 2:2 säger: »Ty jag hade beslutit mig för, att medan jag var bland er *inte veta om något annat än Jesus Kristus och honom såsom korsfäst.» Försoningen* är alltså grundfaktum. Ur detta utvecklar sig en maning beträffande livet. Se Phil 2:13: »Ty Gud är den som verkar i er, både vilja och gärning, för att hans goda vilja skall ske.» Därför att Gud verkar genom Kristus, blir det en omställning i livet. Så kommer också ljus över Skriften enligt ordet om täckelset som tas bort (2 Cor 3). — Den etik man då finner är en etik som omvärderar alla begrepp. Sammanblandning med någon annan etik går inte. Bland utomkristna etiska läror finns de, som går ut på att människan skall utveckla sina möjligheter till fullkomlighet, d.v.s. till dessa mänskliga möjligheters fullkomning. Nya testamentet talar om en helt annan fullkomlighet: »Var alltså fullkomliga, såsom er Fader i himlen är fullkomlig.» Här lärs inte, att människan skall söka nå sin individuella fullkomlighet utifrån sina egna resurser och möjligheter, utan det är alldeles omvänt. Här fordras inte mänsklig fullkomlighet utan gudomlig, och då det krävs en gudomlig fullkomlighet måste all mänsklig fullkomning förlora sitt värde. Gud är fullkomlig hos människan, men detta kan endast ske hos den som själv ingenting är, d.v.s. yttersta motsatsen till fullkomlig. »Kraften fullkomnas i svaghet», 2 Cor 12:9. »Denna skatt har vi i lerkärl», 2 Cor 4:7. »Allt förmår jag i honom, som ger mig kraft» (som är kraft i mig), Phil 4:13. Här försvinner allt krav på människan att hävda sig, all fordran på ambition. Det stryks ett streck över en vanlig mänsklig etiks huvudintresse.

Denna nya etik skall befinnas nedlagd i Skriften, så som Kristus öppnar sinnena till att förstå den. Det skall bli fullkomlig harmoni mellan Skriften och det kristna livet. Detta yttrar sig då också i *människans förhållande till Skriften.* Detta måste för den enskilde bli lika allomfattande och genomgripande som det nya livet självt. Jesu lärjunge har inte att hämta en del ur Skriften och en del från annat håll. Kristus har nedlagt sig själv i Skriften. I Guds ord ligger både tro och liv. Genom ständig läsning av Skriften, genom upprepande och försjunkande, går Skriften in även i det undermedvetna och i det omedvetna, in i väsendets djupaste urgrund och utför där sitt verk. »Ty Guds ord är levande och verksamt. Det är skarpare än något tveeggat svärd och tränger igenom, så att det skiljer själ och ande, led och märg, och det är en domare över hjärtats uppsåt och tankar», Hebr. 4:12. — Genom flitig läsning och meditation blir Skriftens ord införlivat med män­niskan, blir hennes »fötters lykta och ett ljus på hennes stig» (Ps. 119:105). En sådan lykta blir Ordet först då det trängt in i medvetandets allra innersta djup, då Ordet omfattar inte endast dagmedvetandet utan hela väsendet, då man lever i Ordet såsom man lever i verkligheten. Och liksom man, när man lever i verkligheten, även lever i och av den helt överväldigan­de del av verkligheten som man inte begriper, så kan Ordet också utöva hela sin kraft i ande och liv, utan att människan fattat det i hela dess djup.

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

## Ur Henrik Schartaus «Biblisk Cateches». Av Lektorn, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson.

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

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

*6. Var finns detta Guds Ord?*

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

*8. Vilka har författat den heliga Skrift?*

De heliga profeterna, evangelisterna och apostlarna.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1: Den förändring som åstadkoms genom den heliga Skrifts lära är i huvudsak fullständig och hel, medan däremot vid den förändring som är av annat slag alltid något viktigt saknas.

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

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

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

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

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

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

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

2: Samma sak som fått en människa att förkasta Skriften som osanning, hindrar henne också i fortsättningen att bli övertygad om Skriftens sanning, nämligen den fiendskap och ovilja hon fattat till Skriften för det tvång och den förnedring som Skriftens lära leder till. Därför vill hon att Bibeln skall vara falsk. Och det är alltså svårt att föra den till rätta som vill bli kvar i sin villfarelse.

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

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

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

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

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

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

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

Nej! Ty när ett påstående innebär en orimlighet, kan man begripa hela dess sammanhang och finna att det är emot förnuftet.

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

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

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

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

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

Visserligen kan de yttre sinnena ibland bedra, när man använder dem på ett förhastat sätt och utan tillräcklig varsamhet, likaså kan de trots all varsamhet bedra, om man använder dem i andliga sammanhang, ty de är försvagade av synden, liksom människans andra gåvor och förmögenheter. Men de kan inte alltid bedra, ty de är givna av min Skapare till att tillförlitligt underrätta mig om de kroppsliga tingens förhållanden utanför mig. Alltså kan de inte bedra, när jag använder dem med varsamhet i de ting där jag kan använda dem, nämligen när det gäller de yttre kroppsliga tingen, vilka kan undersökas och begripas med de yttre sinnena. Men förnuftet kan fara vilse även i ringare ting, när det förhastat dömer utan tillräcklig undersökning. I synnerhet kan förnuftet göra misstag, när det söker utreda högre och svårare ting, även om dessa hör till denna världen och till de skapade ting som möjligen skulle kunna utredas och begripas av förnuftet. Förnuftet misstar sig däremot oundvikligen, om det vill utreda och begripa sådana ting som gäller Gud och som hör till en annan värld än denna. Ty till sådant är förnuftet inte givet. Men när det gäller förnuftets första och enkla grundsatser kan förnuftet inte ta fel. Ty dessa grundsatser är så tillräckligt undersökta att inget tvivel kan råda om deras sanning, och förnuftet är givet av Skaparen just för att det skall bevara människan från att bli bedragen i de stycken som hör till förnuftets område.

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

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

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

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

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

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

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

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

————

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

Observera särskilt fråga och svar nr 97 här ovan!

## Johanneiska texter II. Av Prof. H. Odeberg.

## Joh 5:22-39.

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

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

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

Varför talas det då överhuvud om dom, »Inte heller dömer Fadern någon, utan hela domen har han överlämnat åt Sonen» (Joh 5:22)? När det talas om dom, så avses ofta den yttersta domen. Men här är det också fråga om en dom som sker från början. »Detta är domen: ljuset kom till världen och människor­na älskade mörkret och inte ljuset, eftersom deras gärningar var onda» (Joh 3:19). Den domen är ingalunda endast en yttersta dom, utan den inträder i samma stund som ljuset kommer till människan. Men ljuset kommer till dem som är i mörker för att *upplysa* och *ge liv.* Ljus och liv är sammanförda. Ljuset kommer ju inte för att fördärva utan för att rädda och ge människorna det liv som är deras eget — ett liv som inte bara är en existens, utan som motsvarar det att vara skapad till Guds avbild, alltså där man lever i hela verkligheten, i det gudomliga självt. Domen har som bakgrund den underbara verksamhet som består i att ge liv, liksom omvänt detta frälsningsverk har som bakgrund domen. Detta framgår nu också av den trefaldiga uppbyggnaden av Joh 5:22-29.

1) Först talas det om att ha *evigt liv.* »Den som hör mitt ord och tror på honom som har sänt mig, han har *evigt liv* och kommer inte under *domen* utan har övergått från döden till livet» ([[v. 24 >> Joh 5:24]]). Här är det frågan om frälsning från domen. »Höra Kristi ord» är parallellt med att »komma till ljuset». »Ljuset» och »Kristi ord» (i vilka Han själv, Ordet, meddelas) är parallella.

2) »Den stund kommer, ja, den är nu inne, när de döda skall *höra* Guds Sons *röst»* (= de skall få *liv*). »Han har givit honom makt att hålla *dom,* eftersom han är Människoson» ([[v. 27 >> Joh 5:27]]).

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

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

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

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

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

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

Jesus säger: »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är *dessa som vittnar om mig.»* — De heliga skrifter som fanns vid Jesu framträdande — vårt Gamla Testamente — vittnar alltså om Kristus. Detta gäller *alla* skrifterna. Enligt [[vers 46 >> Joh 5:46 ]] säger Jesus om Mose: »om mig, d.v.s. Kristus, har han skrivit.» Skriftens vittnesbörd är för Jesus något mycket betydelsefullt. Skriftens vittnesbörd jämställs av Jesus med Honom som han kallar för sin Fader. T.o.m. sitt eget vittnesbörd låter Jesus gälla endast på den grund att han talar i *Skriften.* Om ett fristående självvittnesbörd säger Jesus ([[v. 31 >> Joh 5:31]]) att det inte är giltigt. Men ([[v. 32 >> Joh 5:32]]) det finns en annan som vittnar — Fadern. Faderns och Skriftens vittnesbörd är detsamma, d.v.s. Fadern talar i Skriften. — Jesus förutsätter att hans lärjungar läser skrifterna noga, efterforskande (erevnan) och med öppna sinnen, så att de förstår Skrifterna.

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

Ett intresse för Kristus kan enligt honom själv inte finnas utan intresse för den heliga Skrift. Skriften är det gudomliga rådslutet om människan från skapelsen till fulländningen. »De gärningar som Fadern har gett mig att fullborda, just de gärningar jag utför, vittnar om att Fadern har sänt mig» ([[v. 36 >> Joh 5:36]]). Verket är nedlagt i Skriften, såsom det gång på gång heter: »Detta har skett *för att* Skriften skulle uppfyllas», eller som Jesus säger till lärjungarna: »Detta sker i enlighet med det jag talade till er, då jag var med er», och det Jesus sade, det var att Skriften skulle uppfyllas och att den talade om honom.

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

Om man bara vill ta emot vad man själv tycker är en huvud­sak hos Jesus, så leder det till att man i verkligheten vänder sig bort från det som *Jesus* betraktar som huvudsak, och därmed tar man i själva verket inte emot *något* av eller om Kristus. Så blir det t.ex. om man vägrar acceptera Jesu ställning till Skriften, som han fäster en sådan grundläggande och genomgående vikt vid. Om en sådan inställning säger Jesus ([[v. 37 >> Joh 5:37]]): »Faderns röst har ni aldrig hört, och hans gestalt har ni aldrig sett, och hans ord har inte förblivit i er.» —

Man utgår ofta från att det finns ett andligt behov hos människan, vilket säger »ja» till något hos Jesus. Endast detta, det självupplevda, säger man då, har något värde. En förkunnare bör därför endast predika det han själv upplevt. — Från Nya testamentets synpunkt är detta en fruktansvärd villfarelse. En människa som gör så, stänger sig ute från Jesus. Det blir i själva verket inte Kristus hon lever i utan bara sig själv hon upplever.

Inte min egen upplevelse skall förkunnas — den har föga frälsande betydelse. Det är Kristi Ord i hela dess vidd som skall förkunnas. Kristi Ord kommer alltid som något *nytt.* Det är skatter, vilkas rikedom ingen har penetrerat. Därigenom avvisas visserligen inte upplevelsen, ty ett inträngande i budskapet skapar *liv.* Det finns evigt liv i Jesu Ord och i Skriften för den som läser den så som Jesus vill, med den vördnad som Jesus själv har för den ([[v. 39 >> Joh 5:39]]). Samma vördnad för Skriften som för Kristus, en gudomsgestalt som tog på sig världens ondska och bar den. Den som läser Skriften med den vördnaden har upplevelse nog, det eviga livets upplevelse, det eviga livets ande.

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

## Joh 7:37-39.

Söker man ett enstaka skriftställe med lydelsen: »Den som tror på mig, ur hans innersta skall strömmar av levande vatten flyta fram» — så finner man det inte. Något sådant ställe kan inte återfinnas i Gamla testamentet. Vad kan då meningen vara med »som Skriften säger» i [[v. 38 >> Joh 7:38]]? Det kan ingalunda bero på okunnighet hos evangelisten. Man lade stor vikt vid kunskap i Skriften. Vidare lade man stor vikt vid den bokstavliga avfatt­ningen. »Inte ens ett streck på en bokstav skall förgås.»

Uttrycket måste alltså syfta på Skriften *i dess helhet.* I början av 1 Cor 15 berör Paulus Skriftens betydelse. Huvudstyckena i evangeliets tradition är det budskap, som Paulus »tagit emot» och »överlämnat». Det som han har tagit emot är, att Kristus dog för våra synder *enligt Skrifterna,* och att han blev begravd och att han uppstod på tredje dagen *enligt Skrifterna.* Uttrycket »enligt Skrifterna» syftar här inte på några enstaka utvalda ställen i Skriften, utan meningen är att Skriften i sin helhet säger så.

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

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

Isa 11:9, 41:18, 44:3, 55:1, 58:11; Ezek 36:25, 47:1, 47:12; Joel 2-3; Zech 14:8.

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

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

Här i Joh 7 är det nu fråga om lövhyddohögtiden, (grek. *skenopegía* skhnophgía, hebr. sukkot). Den äger rum i månaden Tišri på hösten och pågår i sju dagar, åtföljd av en åttonde dag, som var den största. Liksom vid de andra högtider­na, påsken och pingsten, erinrade man sig räddningen ur Egypten. Räddningen ur Egypten pekar symboliskt framåt på frälsningen genom Kristus. Vidare lästes Hallel-psalmerna (Ps 113-118), vilka hör till högtiderna. Ps 114:8 har vi då särskilt att tänka på: »han som förvandlade klippan till en vattenrik sjö.»

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

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

## Joh 9:1-7, 24-28. Den blindfödde.

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

Fariséerna hade en klar lära om dessa ting: lidande *kan* vara en straffdom för synd, men kan också vara en utmärkelse som den Helige ger, en härdande prövning, och människan i fråga betraktas då som mäktig att lida vad andra inte förmår.

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

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

Detta Guds verk utför Jesus — enligt [[v. 4f >> Joh 9:4f]] — medan det är *dag.* Det kan komma en *natt* då ingen kan verka. En sådan natt i avseende på Jesu verksamhet möter vi i Joh 13:30. När förrädaren gått ut till *sitt* verk, heter det: »Och det var *natt.»* Det är alltså fråga om en *nådatid.* Den fullkomligt blinde, som inte har en aning om vad ljus är, han blir symbol för dem som kan komma till Jesus och ta emot honom — så länge nådatiden varar.

Fortsättningen av texten ([[v. 24-38 >> Joh 13:24-38]]) betecknar utvecklingen av vad som skett. Emot undret sätts nu motståndet. Jesus säger om sig själv ([[v. 5 >> Joh 9:5]]): »När jag är i världen, är jag världens ljus.» (Jfr Joh 1:4ff)

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

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

## Joh 10:1-10.

Fariséerna, som var med Jesus, förstod inte vad han talade, och det gjorde inte heller lärjungarna ([[v. 6 >> Joh 10:6]]). I hela kyrkans historia kan man se exempel på att man inte begripit vad Jesus menat. Ännu idag finns många olika tolkningar såväl i romersk-katolska kyrkan som i protestantismen. En mängd frågor tränger sig på, när man söker förstå texten. Är [[v. 7 >> Joh 10:7]] en utläggning eller en ny liknelse? Vilken är den som kommer in genom dörren till fåren, och vilken är den som smyger sig in som tjuv? Är dörrvaktaren någon särskild? Vilka är de tjuvar och rövare som kommit »före mig»? Vem är det som skall frälsas ([[v. 9 >> Joh 10:9]])? Är det herdarna eller fåren? På dessa och andra frågor finns inte något enstämmigt svar. Men trots att vi inte förstår allt vad Jesus talar, har texten ofantligt mycket att ge oss. Den visar en väg öppen till en rik värld. Man har en liten ingång även om man inte fattar hela den rika värld som ingången leder till. Även om orden inte helt fattas, kan de verka på själen. Jesus sade: »Mina ord är ande och är liv.» För att kunna klargöra något av textens innebörd är det nödvändigt att som bakgrund hålla två ting i minne.

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

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

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

Jesus kallar fåren vid namn, vart och ett enskilt. Genom att de hör hans röst får de namn, individualitet, uppgift. Hjorden består av namngivna enskilda. I Joh 14 säger Tomas att lärjungarna inte vet vägen, och Filippus ber: »Låt oss få se Fadern». Hur litet har inte lärjungarna ännu i sista samvaron med Jesus förstått. Mycket förstod lärjungarna inte förrän efter hans död, och mycket förstod de aldrig.

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

## Joh 10:11-16.

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

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

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

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

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

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

## Den gode Herden.

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

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

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

Man kan skilja mellan två skikt: Den ytliga synen, att Jesus inte har någon makt, är riktig, ty det är inte så att Jesus i hemlighet hade stor makt eller inflytande. Men om man säger så, har man inte sett Guds härlighet i honom. En sådan dubbelhet finns i slutet av perikopen: »Jag har också andra får, som inte hör till den här fållan.» Den historiska situationen är den, att Jesus befinner sig såsom ledare för Israels får. Dessa har herdar som inte är rätta, t.ex. fariséerna, som »satt sig på Moses stol». Mose kallas ju den store herden. Det är inte fel att ta fram den betydelsen. En parallell har vi i det förhållandet att lärjungarna, som såg Jesu »härlighet», ändå inte upphörde att se Jesu yttre belägenhet såsom vandrande omkring i Judéen och Galiléen och Samarien. Man måste beakta det yttre. Det är inte ett skal som skall tas bort. Det är inte lögn utan ett historiskt faktum, och allt har organiskt sammanhang, hör med i historien såsom vilande i Guds hand.

Uttrycket »den lejde» (ho misthotós, <o misqwtóv) pekar på den djupare situationen. Här fångas mänsklighetens hela historiska situation *efter* syndafallet. »Lejda, som fåren inte tillhör», jfr Joh 8:44, de hårda orden: »Ni har djävulen till er fader. Och vad er fader har begär till, det vill ni göra …» Detta är sagt till dem som om sig säger: »Vi har Gud till vår fader.» — De hör till denna mänsklighet, som en gång och sedan upprepat har avskurit förbindelsen med Gud. Djävulen är först­lingen av dem som vill vara självständiga gentemot Gud, vill ha ett »jag» som inte är ett med Gud. Och han drar andra med sig. Man kunde tänka att djävulen grundar en ny stat och de han drar med sig hyllar villigt och glatt den nye ledaren. Det skulle för dem egentligen inte innebära någon skillnad, bara ett ombyte av härskare. Men så är det *inte* i Nya testamentet. Ty där finns ingen dualism utan en konsekvent monism. Allt är skapat av Gud. Djävulen kan inte göra något positivt, han kan inte *skapa.* Allt vad han gör är skapat av Gud, t.o.m. möjligheterna för djävulen att verka. Jfr den dagliga morgon­bö­nens från Jesaia hämtade ord om Gud: »Han som gör frid och skapar det onda.» — Således är de inte djävulens får på samma sätt som Guds. De *är* fortfarande skapade av Gud. Djävulen kan inte göra något *för* dem. Den onda makten som de följer i uppror mot Gud, tar inte hand om dem utan förstör dem. Uttrycket »djävulen älskar sina barn» skulle således innebära en alldeles särskild lust till att förstöra dem — en kärlek till fördärv. (Jfr den perversa lusten till självförstöring bland människor.) Djävulen är sina egna en varg, och de onda herdarna har vargens sinnelag gentemot dem som kallas får. — Hur kan då dessa kallas får och »de egna» (ídia) ([[v. 12 >> Joh 10:12]])? — Detta ord har Johannes lagt på minnet och använt i prologens skildring av hela mänsklighetens situation (Joh 1:11): »Han kom till sitt eget, och de egna tog inte emot honom.» Dessa människor är — just såsom fallna — Kristi egna. Till vilka kommer Jesus såsom till egna får? Ytterst och i grunden till *alla,* i *den* meningen även till dem som i annan mening kallas »falska herdar». Men han kommer »för att den som tror på Honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv». Här kommer man in på det som upprepas generation efter generation: »Han kom till sina egna, och hans egna tog inte emot honom — generellt sett — men åt alla som tog emot honom, gav han rätt att bli Guds barn, åt dem som tror på hans namn …» (Joh 1:11ff). — Han kommer till sina egna i Israels land. — Vem är det som somliga tar emot och andra förkastar? — Jo, honom som *är* utgiven (»Jag ger mitt liv för fåren», Joh 10:11). Märk: här sägs *inte,* att det är två klasser från början så konstituerade att de ena känner igen honom medan de andra inte tar emot honom, ty 1) Jesus kommer till *alla* såsom till sina egna, och 2) det är *inte* så att somliga är mera fallna under det att andra bevarar en ljusstråle, så att de senare skulle kunna ta emot Jesus, de förra inte. Detta är en mot hela Nya testamentet stridande tanke, men egendomligt nog dyker den åter och åter upp. Jfr gnosis, som dock sätter Johannesevangeliet högt. — Det är alldeles felaktigt att Johannesevangeliet skulle mena att Jesus kommer endast till några särskilt utvalda och andligt högre stående. I stället skildras och betonas att Jesus särskilt vänder sig till de djupast fallna — och läget är att *hela* män­niskosläktet är fullkomligt fallet. Det blir en förändring först då Jesus väl har kommit. Det är *inte* så att Jesus kommer, förkastas respektive tas emot och gör sitt verk för dem som *i förväg* tar emot honom, utan: Han som från begynnelsen tog på sig alla människors lidanden, han sätter sitt liv in för dem, och först *därigenom* är det som människor sedan *kan* ta emot honom. — Detta pekar fram mot det slutliga målet ([[v. 16 >> Joh 10:16]]): »en hjord och en herde.» — Det heter: »Jag och Fadern är ett» (Joh 10:30), och ([[v. 17 >> Joh 10:17]]) »Fadern älskar mig därför att jag ger mitt liv …» — Jfr de ställen, som — utanför evangeliet — inramar detta särskilt: Isa 53, som ligger som ständig grund. Jämför också 2 Cor 5:19: »Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv», och Rev 13:8:»Lammet som var slaktat från världens begynnelse».

## Tidskrifter.

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

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

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

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

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

## Notis.

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

I (stiftad 1.9. 1943) 48

II ( » 1.4.1944) 148

III ( » 24.5.1944) 74

IV ( » 4.12.1944) 39

V ( » 21.4.1945) 26

VI ( » 8.12.1945) 26

VII ( » 18.4.1947) 16

VIII ( » 7.2. 1949) 7

IX ( » 14.2.1949) 5

X ( » 28.5.1949) 1

C.E. ( » 3. 11. 1945) 155

———————————— –—————

Summa 545

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

## Meddelande.

Med detta nummer följer två bilagor:

1) program för sammanträden i Lund hösten 1949,

2) inbetalningskort för stödjande bidrag. De som redan insänt stödjande bidrag för år 1949 ombeds vänligen att *inte* ånyo insända sådant bidrag i år.

## Innehållsförteckning.

Sid.

Fil. Doktor, Teol. Lic. *Gösta Rignell:* Sakarjas nattsyner  
och Nya Testamentet 49

Dr. philos. *Olav Valen-Sendstad:* Kristendommens   
absolutthet 57

Professor *Hugo Odeberg:* Jesu och hans apostlars lära   
om Skriften 82

Lektor, Fil. Doktor, Teol. Lic. *Lechard Johannesson:* Ur   
Henrik Schartaus »Biblisk Katekes» 88

Professor *Hugo Odeberg,* Johanneiska texter II  
Joh 5:22-39 95  
Joh 7:37-39 99  
Joh 9:1-7, 24-28 101  
Joh 10:1-10 103  
Joh 10:11-16 105  
Den gode Herden 107

Tidskrifter 111

Notis och Meddelande 112

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

*Lund 1949. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VI - Nr 3 - 1949

## Anteckningar till Matteustexter. I. Av professor Hugo Odeberg.

## Matt. 1:18-24. Förhistorien till Jesu födelse.

*(Natus de Virgine.)*

I denna text finns drag som ofta förbigås men som har en särskilt stor betydelse, nämligen omständigheterna före Jesu födelse. Josef ville skilja sig från Maria utan att i skilje­brevet det verkliga förhållandet skulle omnämnas. Detta kas­tar ett skarpt ljus över Människosonens inträde i världen. Från jordisk synpunkt hade Jesus en skugga på sig, redan innan han gjort sitt inträde i världen. Från Gudsrikets syn­punkt föddes Jesus utan denna skugga — född som han var genom den helige Ande.

Det är det gudomliga som kommer hit till världen. Detta har vi svårt att rätt inse, ty de föreställningar vi gör oss om Gud är skilda från verkligheten. Jesu liv hade mänskligt sett en skugga över sig redan före sin födelse, och Jesu liv fick mänskligt sett det smädligaste slut: den skamliga kors­döden.

I sin lydnad är Kristus gudomlig, ty lydnaden uttrycker gemenskapen med Fadern. I lydnaden ligger också nödvän­dighet — en skenbar paradox — ty Jesus väljer inte sin väg. Hans väg är bestämd av gudomens egen natur. Förnedring är Guds uppenbarelseform. Förnedring är inte bara att ut­blotta sig från ett gudomligt tillstånd. Det gäller också i rent mänsklig mening. Förnedrad är Jesus i förhållande till människor. Den gudomliga sanningen framträder i förnedringens form. Människans förnedring upptogs i Jesu förnedring, och han bar upp den. Människans förnedring omhändertas av Gud, som byter roll med mänskligheten. Jesus blev gjord till synd, vilket märks redan vid hans födelse. Genom att Jesus gjordes till synd kom frälsningen till oss. Den frälsning som Jesus skänker förebådas genom uppenbarelsen till Josef.

## Matt. 5:13-16. Jordens salt och världens ljus.

*(Sal terræ et lux mundi.)*

Många ordspråk och talesätt i nutida språk och tankevärld härstammar från Bibeln. De är ju såsom talesätt lösryckta ur sitt ursprungliga sammanhang och kommer därför ofta att användas på ett sådant sätt att de får en mening rakt mot­satt den de äger i sitt bibliska sammanhang. Men detta kan sedan få den vidare verkan att den så uppkomna uppfatt­ningen av sakernas innebörd återverkar på uppfattningen av dem i deras bibliska sammanhang, så att man läser den bib­liska utsagan i ljuset av det bruk ordet fått i profan använd­ning. Exempel på ett sådant talesätt har vi i Matt. 5 i uttrycket: »Sätt inte ditt ljus under ena skäppo!»

Texten tolkas ofta som om Jesus skulle uppmana lär­jungarna att se till, att deras goda gärningar syns. Den som har ett budskap skulle då se till, att han skaffar sig det in­flytande och gehör hans begåvning kräver. Detta är nu uppenbart stridande mot Jesu undervisning. Han säger tvärtom i Matt. 6:1: »Akta er för att utföra goda gärningar för att människor skall se er.» Det står inte heller i texten att lärjungarna skall sätta sitt ljus på ljushållaren, så att de själva lyser inför människor för att bli prisade. »Ni *är* världens ljus», heter det — inte: »Ni *skall söka göra er* till världens ljus.» Jämför i detta sam­manhang Joh 9:5, där Jesus säger om *sig själv:* »När jag är i världen, *är* jag världens ljus.»

På vad sätt kan lärjungarna vara ljus? Inte genom att de gör sig till ljus utan genom att de upphör att lysa själva och i stället låter Kristi ljus framträda.

Vidare: när det är fråga om att sätta under skäppan eller på ljus­hållaren, är huvudfrågan den: *Vem* sätter ett ljus på ena eller andra stället? Svar: Bara *Gud* kan sätta ett ljus. Den svenska översättningen har »man tänder», »man sätter». I grundtexten står det i 3. pers. pl.: »de», och »de» i himmelen, vilket betyder Gud i hans verksamhet. Texten ger oss visserligen först en bild från den dagliga tillvaron: »man» gör så och så. Men i bilden är den stora realiteten innesluten: den som sätter ljuset är Gud. Lärjungarna har inget bekymmer alls för den saken, utan det är tvärtom så, att om de börjar inrikta sig på att göra det gällande som de har att komma med — vad de fått, sin begåvning och uppgift, — då kommer de att för­dunkla Jesu ljus. Man räknar nämligen då på världens sätt och går in i dess organisation.

Det är också bara Gud som vet *var* ljushållaren skall stå. Nya Testamentet har många exempel på egendomligheter i rangordning, varigenom man får en aning om att världen inte kan bedöma vad som verkligen är högt och lågt. Det är ju just en av de sataniska frestelserna, när man sysslar med tanken att med världslig makt vinna framgång för Guds rike.

Låt oss nu se, på vad sätt Jesus Kristus, som verkligen var Världens Ljus, gjorde sig gällande efter världens och vanligt s.k. kristet sätt att tänka och bedöma! Man menar sig ju veta, att Jesus vandrade omkring i Palestina utan någon befattning av något slag. Han hade inte ens en kula att gömma sig i såsom djuren. Han ägde mindre myndighet än en romersk soldat. Föga begrep han att göra sig känd genom sin undervisning, och inte såg han till, att hans ord blev känt för så många som möjligt. Ibland uppmanade han t.o.m. dem han hjälpt att *inte* tala om och sprida ut det som hänt dem. Kort sagt: Jesus visade uppenbarligen ingen som helst organisatorisk skicklighet. Han ägde ingen befattning inom kyrkan, satt inte »på Moses stol». Den enda höga plats han fick var korset. Då var han för första gången upp­lyft över mängden. Där hade verkligen motsatsen skett till att världens ljus fick lysa för män­niskor, ty där ådaga­lades ju, att han ingen makt hade. Hans lära var offentligen förkastad inför människor. Men i sådan förnedring — enligt mänsklig måttstock — hade Jesus — enligt gudomlig mått­stock — förverkligat sin uppgift att vara världens Ljus och blivit centrum i tillvaron från begynnelsen till änden, blivit A och W, A och O.

Ljuset kan inte släckas! Den »fullständiga» förintelsen — på korset — medförde att Jesu verk bragtes till fullbordan. Textens början ger en parallell till detta. Hur skall man bli ett salt? Svaret finner man t.ex. hos Paulus: »När jag är svag, då är jag stark», »Kraften fullkomnas i svaghet» (2 Cor 12:9f).

»Om saltet förlorar sin sälta, hur skall man då göra det salt igen?» Saltet förlorar *inte* sin sälta. Det hela är en reto­risk fråga.

»Vad är salt?» frågar man sig, och svarar: »Något som hind­rar förruttnelse.» Alltså — sluter man — måste jag göra mig gällande och förhindra förruttnelse. Nå, på vilket sätt var då Jesus (enligt denna uppfattning) ett salt? — Intet alls! Han tvingade ingen, inte ens de uppenbara syndarna, in på rätta vägar. Men Jesu person har verkat i världen. »Sonen kan inte göra något själv», säger han, »utan endast det han ser Fadern göra. Ty vad Fadern gör, det gör Sonen» (jfr Joh 5:19). Analogt kan lärjungarna själva *inte* vara salt, men genom att hålla fram Jesus bringar de salt i världen.

Vi hörde Jesus i Matt. 6:1 varna lärjungarna att fram­hålla sig själva för att bli prisade. Här åter är målet, att *Gud* skall bli prisad. »… så att människorna ser era goda gär­ningar och prisar *er Fader* i himmelen» (Matt. 5:16). Ofta har människor blivit prisade i sin makts dagar men efteråt blivit orsak till att hat väckts mot Gud.

Ofta tolkas orden om saltet så, att Kristi lärjungar är det salt som hindrar mänskligheten från den förrutt­nelse som moraliskt och religiöst fördärv innebär. Erfaren­heten visar oss emellertid att varken de kristna eller Kristus själv någonsin så behärskat världen att de i denna bemär­kelse kunnat kallas jordens salt. Jesus avvisade djävulens erbjudande om en sådan makt över världen. Den nu nämnda tolkningen är följaktligen direkt missvisande.

Saltet är något som uppehåller världen *trots* dess fördärv. Denna tanke får stöd i Gen 18-19, där det talas om Abrahams bönekamp med Gud för att bevara staden Sodom från undergång. Hade där funnits tio rättfärdiga som likt Abraham trott på Gud och bett, så hade staden blivit sko­nad och fått en nådatid. Detta inte därför att staden själv blivit felfri och ren, utan därför att den mitt i sitt fördärv haft ett salt i sig.

Från denna utgångspunkt kan man kanske ana vad Jesus menar med orden: »Ni är jordens salt». Den som *är* Kristi lärjunge *är* jordens salt. Han behöver inte fråga vad han skall *göra* för att bli jordens salt — han *är* det genom Kris­tus. Paulus uttrycker denna sanning med orden: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.»

Detta är också innebörden i Jesu ord, då han säger att lärjungarna är världens ljus. Det är Kristus i dem som är världens ljus. De själva är ingenting. Jesu tal om att sätta ljuset på ljushållaren tycks stå i strid med hans ord i Matt. 6, där han varnar för en gudaktighet som vill synas. Men det är inte Kristi lärjungar som sätter ljuset under skäppan eller på ljushållaren — det är Gud själv som sätter det på ljushållaren.

Man förstår texten på Alla helgons dag bäst, om man frammanar bilden av någon som verkligen varit ett salt och ett ljus i världen. Helgonen ville inte synas själva — men Gud skymtade genom dem: för deras goda gärningar pri­sade man — inte *dem* utan — *deras Fader i himmelen.*

## Matt. 6:5-8. Om Bönen.

*(De modo orandi.)*

Jesu undervisning om bönen står här i motsats till farisé­ernas uppfattning om bönen. Fariséerna hade en bestämd värdegradering mellan olika slag av bön. Främst satte de den bön där Gud prisades för sin storhet och makt i all­mänhet. Närmast denna satte de den bön där Gud prisades och tackades för vad han gjort för Israels folk. Guds främsta gåva till Israel är lagen. I sista rummet och till sitt värde vida underlägsen alla andra arter av bön kom enligt dem begärbönen. Ja, denna bön ansågs i själva verket nära nog som något ur religiös synpunkt undermåligt.

Jesu undervisning om bönen vänder sig avgjort mot fari­séernas uppfattning, särskilt i det avseendet att begärbönen av Jesus framhålls som något fullt legitimt, ja, att begär­bönen för bönelivet i stort sett är det grundläggande.

Jesus förkastar överallt hyckleriet — så också ifråga om bönen. Bör då fariséerna stämplas såsom hycklare i före­liggande sammanhang? Detta motsägs till synes av det för­hållandet att fariséerna ju framhöll lovet och priset av Guds storhet i allmänhet som det förnämsta i bönen. Dock vändes det hela också här så, att fariséerna verkligen kan sägas vara hycklare i sin bön. Ty då man i den ovan nämnda s.k. förnäms­ta bönen inte bad Gud om något bestämt, blev för­sam­lings­bönen den form av bön som främst borde komma i fråga, då bönen ju inte var individuellt bestämd. Men i denna försam­lingsbön behövde gemene man *(am ha-ares)* givetvis någon mönsterbild eller något föredöme. Fariséerna till­handa­höll nu sådana föredömen, vilka som eftersträvade verk blir påtryckta hyckleriets stämpel.

Ytterligare ett par detaljanmärkningar rörande denna text. Ordet »belöna» i [[v. 6 >> Matt 6:6]] torde vara ironiskt menat. Läs­arten »hedningar», [[v. 7 >> Matt 6:7]], torde såsom den svårare läsarten vara att föredra framför läsarten »hycklare», vilken också förekommer. I så fall borde givetvis också uttrycket »hedningar» fattas ironiskt, och detta på så sätt, om nu denna tolkning är riktig, att Jesus faktiskt jämställer de mönsterfromma fariséerna med de direkta hedningarna.

## Matt. 7:12. »Den gyllene regeln.»

*(Plenitudo legis dilectio.)*

Detta ord har — lösryckt och stympat i formen: »Allt vad ni vill att människorna skall göra er, det skall ni också göra dem» — använts såsom fristående tänkespråk och framställts som en allenastående lära, ja, som kärnan i Jesu förkunnelse. *Är* då denna sentens verkligen en allena­stående lära? Och framställs denna lära i evangeliet med en sådan innebörd som en dylik sentens måste ha såsom lösryckt?

På båda frågorna måste vi svara nej. Vi har många paral­leller utanför kristendomen, t.ex. hos den store fariséen Hillel. Påståendet att dessa skulle skilja sig från Jesu sats genom att ha negativ form är meningslöst. En sats kan med samma innebörd formuleras positivt eller negativt, t.ex.: Jag vill ha hjälp = Jag kan inte tänka mig att vara utan hjälp. Meningen blir densamma. Så också här. Nej, lösryckt innebär satsen ingenting märkvärdigt. Den har tänkts och formulerats överallt i den mänskliga samlevnadens historia.

Men — i evangeliet är satsen upphängd på *två andra ut­sagor.* Till det föregående anknyts med ett »därför» (o>ûn), och satsens *fundament* ligger i det följande: »*Ty* (gár) *detta* är lagen och profeterna.»

Jesus säger således uttryckligen att han här *inte kommer med en ny lära.* Det är den gamla uppenbarelsen från 3 Mosebok 19:18, »Du skall älska din nästa som dig själv.» Tar man de båda utsagorna isolerade, är t.o.m. Tredje Moseboks formulering den mera omfattande.

Anknytningen med »därför», o>ûn, visar tillbaka till det före­gående. Publikaner och hedningar gör gott mot dem som gör gott tillbaka — gott för att få gott (jfr slutet av [[5:e kap>>Matt 5]]).

Det är uppenbart att satsen i [[v. 12 >> Matt 7:12]] i Jesu mun inte betyder: vad jag vill bli föremål för, det skall jag göra mot andra. Om jag vill bli smickrad, menar då Jesus att jag skall smickra and­ra? Tydligen inte. Det är inte säkert att andra vill ha det jag vill ha.

Nej, det är här fråga om dem som fattat det nya livet och blivit fattade av det.

Jesus hänger upp sitt ord på lagen och profeterna. I Matt. 22:37-40 har vi en annan sammanfattning: »Du skall älska din nästa som dig själv.» Men denna regel, denna gåva är där framställd såsom »det andra budet» (deutéra >entol´h), det som följer av och hänger samman med det första och stora budet, som lyder: »Du skall älska Herren din Gud av hela ditt hjärta och av hela din själ och av hela ditt förstånd. Detta är det största och främsta budet.»

Det är vid denna vers liksom vid andra av avgörande be­tydelse att man inte tar ut den som självständig utan sät­ter in den i sammanhang med allt det Jesus förkunnat.

Hur uttrycker apostlarna denna undervisning? I Rom 13:9 sägs att buden har sin överordnade sammanfattning i detta: »Du skall älska din nästa som dig själv.» Detta följer på en annan sammanfattning i Rom 12:21: »Låt dig inte besegras av det onda utan besegra det onda i det goda.»

Hos Matteus — för att återvända dit — säger nu Jesus att hedningarna gör gott bara mot dem som gör gott mot dem själva. Däremot nämner han inte vad de sataniska makterna i människan kan åstadkomma. Även den kristne kan råka ut för dem. Det finns s.k. kristna som inte alls bemöter samma handling med samma handling utan gör ont mot den som gör gott. *Det* är att vara i Satans tjänst.

Hedningarnas regel, att behandla lika med lika, är vitt om­fattad och erkänd. Mot det står Jesu regel: gott mot den som gör ont. Hur är något sådant möjligt? »Besegra det onda med det goda», heter det i Rom 12:21. Varifrån kommer detta goda? Menas det bara att människan skall »vara snäll»? Men hur skall en mänsklig handling rå på det sataniskt onda? Det finns bara *en,* som har rått på det sataniskt onda: Jesus.

»Var er himmelske Faders barn!» — d.v.s. Gud måste ta hand om dem, som man tar hand om barn. »Var full­komliga!» Människor kan inte vara fullkomliga. Alltså får *Gud* vara det för dem. Analogt är förhållandet här: »Allt vad ni vill …» Det är Guds vilja den kristne vill. Kristi kärlek får lysa igenom livet, får bo människor emellan. Detta är den egentliga innebörden i dessa ord.

## Matt. 9:9-13. Jesu barmhärtighet mot syndare.

*(In pecca­tores misericordia.)*

Texten handlar om hur Matteus kallas till lärjunge och om det klander som Jesu gästande hos Matteus framkallar från fariséerna, och Jesu svar på det. Jesu uppträdande väc­ker fariséernas förtret. Särskilt grovt är det i deras ögon att han gästar Matteus. Inte ens en vanlig farisé skulle äta med publikaner och syndare, ännu mindre en som var en *lärare.* Ty därmed syntes Jesus gilla Matteus’ handlingssätt. Men vad som gått förut var ännu värre: Han hade kallat en sådan som Matteus till lärjunge. Redan platsen för kallelsen, tullhuset, var misstänkt. Till förste bäste som satt där hade Jesus sagt: »Följ mig!» »Följa någon» är det samma som att vara någons lärjunge. — Den rike ynglingen hade avvisats, trots att han kunde ha varit ett viktigt förvärv för församlingen. Men till denne Matteus säger Jesus utan villkor: Följ mig! Att Jesus valde just honom var naturligtvis inget misstag: han hade ju också valt Judas Iskariot. Jesu val av Matteus betyder inte att det inte behövdes någon förändring med honom. Nog skulle han komma att förändras! Men förändringen var inte *villkor* för lärjungaskapet. Detta är viktigt att uppmärksamma. — Då det nu heter om Matteus ([[v. 9 >> Matt 9:9]]) »Då steg Matteus upp och följde honom» (kaì >anastàv >hkoloúqhsen a>ut~1w) hade för­ändringen redan börjat. Redan på Jesu kallelse följde han villigt med. Jesus hade kallat honom såsom Gud kallade profeterna. Profeter och apostlar står ofta tillsammans i Nya testamentet. — Nu heter det om Jesus att »han låg till bords i hans hus» (a>utoû >ana­kei­ménou >en t^1h o)ikí1a), [[v. 10 >> Matt 9:10]]. Hur gick det till vid målti­derna i ett fromt judiskt hem? Där satt eller stod man till bords. Endast vid ett enda tillfälle under året var det föreskrivet att man skulle ligga till bords. Och det var vid påskmåltiderna, då den lutade ställningen vid bor­det var rituellt föreskriven. Redan i Torah, t.ex. Deut 6:20, 21, var det föreskrivet att denna natt skulle skiljas ut från alla andra nätter. Sålunda frågar under påskmåltiden den yngste vid bordet:

»Varför är denna natt olika alla andra nätter? … På alla andra nätter äter vi såväl sittande som lutade, denna natt äter vi alla lutade.» —

Härpå svarar husfadern:

»Trälar var vi åt Farao i Egypten, men den Evige, vår Gud, förde oss ut därifrån med utsträckt arm». — Den lig­gande ställningen symboliserade alltså »friborenheten» efter befrielsen från Egypten. — Att nu Jesus ligger till bords visar att han var en mycket hedrad gäst. Men från fariseisk sida vittnade det om att han följde hednisk sed. Så gjorde nämligen grekerna och romarna, hedningarna i landet. — I denna Jesu handling ligger alltså en dubbel mening, bero­ende på om man ser saken från Jesu eller fariséernas sida. Den djupare mening som från Jesu synpunkt ligger i hand­lingen, är ingenting som man senare tolkat in. Ty i verklig­heten är det så, att i och med detta som tycks ske, sker också något djupare. Jesus är den som befriar ur Egyptens fången­skap, som ju alltid har betecknat även fångenskapen under världens makter, synden. — Men även fariséernas synpunkt är beaktansvärd: Jesus beter sig som en syndare. Ty så skulle han visa sig göra ända till korsdöden: Han var ju för oss gjord till synd 2 Cor 5:21. — Många verkliga syndare var också bordsgäster. Men Jesus äter med dem, inte för att sanktio­nera deras leverne, deras fångenskap i Egypten, utan han ligger till bords med dem för att befria dem. Det är de sjuka som behöver läkare, de som är i sjukdomens våld. Själv har Jesus framställt sig som den store läkaren.

Som alla Jesu bilder har även bilden av läkaren livets egen friskhet. Därigenom anknyter den till de heliga Skrifterna. Man får inte hysa den falska uppfattningen att Jesu bildval *antingen* är beroende av Gamla testamentets bildvärld *eller* av hans eget nyskapande. Gamla testamentet och nyskapandet förutsätter tvärtom var­andra. Ty Jesus *är* själv livet, i Gamla testamentet och i nuet. — Detta gäller även bilden av läkaren, som t.ex. finns i Ps. 147: »Han helar dem som har förkrossade hjärtan, deras sår för­binder han.» Sin förnämsta utgestaltning har dock bilden av läkaren fått i Isa 53. Även här kommer den typiska dubbel­situationen fram: *Vi* räknade honom så och så, men i verklig­heten … Detta skriftställe pekar framåt mot den yttersta konsekvensen: Han blev genomborrad för vår skull. »Straffet var lagt på honom för att vi skulle få frid, och genom hans sår är vi helade.» Jesus är en sådan läkare som botar genom att själv ta på sig det onda och bli lydig intill döden, intill döden på korset. —

Jesus tar avstånd från det fariseiska väsendet men inte från allt som fanns i Israel. Från t.ex. synagogans gudstjänst och från Skriften tar han inte avstånd. När han i det här aktuella fallet tar avstånd från fariséerna, sker det under hänvisning till Gamla testamentet, Hos. 6:6: »Ty jag har min glädje i kärlek och inte i offer.» Det är barmhärtighet och inte offer som Jesus vill se. Den gudomliga barmhärtigheten är att Gud så älskade världen att han utgav sin enfödde Son. Därigenom är Gud källan till all barmhärtighet. Den barmhärtighet som Jesus har lust till är inte mänsklig barmhärtighet utan Guds. Människan är »from» = benådad endast som ett derivat till Guds nåd. Sagt om Gud brukar ordet översättas *nådig,* om människor *from.* Det rätta förhållandet utsuddas alltså i en översättning. Men *nåd* (hebr. hésed, adj. hasíd) är i båda fallen samma sak. Det är en ovidkommande, modern uppdel­ning att använda ordet i olika betydelser beträffande Gud eller människor. Ty enligt Skriftens uppfattning är det en och samma sak: Gud ger, människan får nåden. Lever män­niskan i nåden, kan hon ge den vidare. — Slutorden i texten, »Jag har inte kommit för att kalla rättfärdiga, utan syndare», är både en reprimand till fariséerna och en erinran om det gudomliga verket.

## Matt. 9:36-38. Arbetare till skörden.

*(Ut mittat operarios in messem suam.)*

Det är en mänsklig, spontan känsla hos Jesus, när han ser denna människohop och tänker på deras öde i den verklighet som är. De ord som uttrycker hans känslor, återfinner vi på flera ställen i Gamla testamentet. Detta beror på att Skriften återger verkligheten själv. Jesus ser på människorna så som den gör som är deras upphov, ja, hela universums ursprung.

esplangchnísthä — betyder att han blev vek om hjärtat ­som en mor för sitt barn,

eskylménoi — sönderrivna, plågade,

erriménoi — nedtryckta, förskingrade.

Dessa uttryck, liksom för övrigt hela bilden av en fåra­hjord, återfinns i Gamla testamentet. Följande ställen kan nämnas: Isa 63:11, Jer. 10:21, Jer. 13:17, 23, Ezek 34; 36; 38. [[Mika 7:14 >> Micah 7:14]], Zech 9:16. Ps. 74:1; 79:13; 95:7. Dessa gammal­testamentliga skriftställen ger åt den nytestamentliga skildringen en konkretion, ett liv och en djup bakgrund som är oundgänglig för att rätt fatta den.

Fortsättningen är också en bild ur Gamla testamentet: skörden och skördens Herre. Skördens Herre är Gud. Vad är »skörd»? Det kan inte betyda hela människovärlden över huvud. Den himmelske Faderns inställning är enligt Joh 3:16 att *han* älskar hela världen, men världen i sin helhet är inte inställd på att ta emot. Skörden är i stället de som är beredda att ta emot evangeliet, och det är Jesus Kris­tus som vet vilka det är.

Paulus är aldrig inställd på att vinna *alla* människor. Jesus ser att det finns många människor som skulle ta emot evange­liet, om de fick höra det. Arbetarna är de som på Herrens uppdrag förkunnar evangeliet, förmedlar ljuset från en annan, den egentliga världen, människornas hem.

Skörden är de som är mogna, ja, avskurna, de som längtar efter att tas ut från det gamla sammanhanget och komma hem.

Jesus säger: *Be* skördens Herre att *han* sänder ut arbetare till sin skörd. Detta är en för nutida verksamhet främmande tanke. Men här i Jesu ord är det inte fråga om att vara praktisk och energisk för att värva arbetare. Det är fråga om en *bön* till skördens Herre, och det är det enda Jesus nämner. Och det är en bön om arbetare, inte om att Gud måtte göra mera säd mogen eller något sådant. Det är inte arbetarna som väcker eller omvänder eller frälser. Det är ett fruktansvärt misstag att tro något sådant. Arbetarna har endast att frambära ett oförfalskat budskap, stilla och utan påtryckning. Skördens Herre ensam bereder skörden.

## [[Matteus 10:24-31>>Matt 10:24-31]]. Lärjungen inte förmer än mästaren.

*(Discipulus non super magistrum.)*

Ett moment i denna text som har stark betoning, är [[vv. 26-27 >> Matt 10:26-27]] »Ty ingenting är dolt etc.» Det står »ty», och anknyter alltså till det föregående och begrundar det: »Var alltså inte rädda för dem, *ty* ingenting är dolt, som inte skall uppenbaras.» I [[v. 27 >> Matt 10:27]] övergår Jesus till en uppmaning: »Vad jag säger till er i mörk­ret skall ni säga i ljuset etc.»

Hur kan detta att ingenting är dolt som inte skall uppenbaras, vara en grund till att inte vara rädd? Det kan tän­kas betyda att den tid skall komma då allt skall bli uppen­bart, då det goda skall segra och det skall visa sig att man inget hade att frukta. Denna tanke torde vara innesluten. Men det gäller även att sätta det i samband med det följande. I Mark. 4:22 och Luk 8:27 läser vi samma utsaga, men i förbindelse med ljuset och skäppan. Det visar att Jesus flera gånger i olika sammanhang velat inskärpa detta hos sina lärjungar. [[Vers 27 >> Matt 10:27]] gäller Jesu egen lära, vad han har sagt. Jesus säger saker i hemlighet, talar enskilt till lärjungarna. Evangelisten Johannes betonar detta särskilt. Men just i Johannesevangeliet läser vi dessa Jesu ord: »I hemlighet har jag inte talat någonting alls.»

Det är således inte fråga om en hemlighet som var avsedd att undanhållas någon, utan om hemligheter som man inte kan genomtränga. Lärjungarnas uppgift är att meddela hem­ligheter, den hemlighet som är hela Guds världsordning, Guds fräls­ningsrådslut, och som en gång skall uppenbaras. Jfr 1 Cor 2:7 (»Vishet i hemlighet»).

Häri ligger grunden till att fruktan är obefogad, ty i denna hemlighet är en Kristi lärjunge införsatt och lever, och *den* kommer att uppenbaras, såsom Kristus uppenbarades. Den verkliga grunden ligger *både* i ordet »dold» *och* i ordet »uppen­baras», d.v.s. i båda tillsammans. Lärjungarna behöver inte frukta, ty det finns en hemlighet, Guds eviga rådslut, och de behöver inte frukta, ty denna hemlighet skall helt för­verkligas. »Inget Guds ord vänder kraftlöst tillbaka.» Detta är grunden till frihet från fruktan, till den frid som inte ges så som denna världen ger, den frid som övergår allt förstånd.

Ett i texten ofta återkommande ord är *Var inte rädda,* [[vers 26 >> Matt 10:26]] (m`h o^>un fobhq^hte), [[vers 28 >> Matt 10:28]] (m`h fobeîsqe) och [[vers 31 >> Matt 10:31]] (m`h o>ûn fobeîsqe). Grunden till denna uppmaning tycks vara klar och framhålls i [[verserna 28 >> Matt 10:28]] och [[31 >> Matt 10:31]]. I [[verserna 29 >> Matt 10:29]] och [[30 >> Matt 10:30]] förekommer det märkliga uttalandet: »Inte ens en liten sparv faller till jorden utan er himmelske Faders vilja», och »på er är till och med alla hårstrån räknade.» Detta senare skulle innebära att ett hårstrå som faller av, inte gör detta utan den him­melske Faderns vilja. Det kan inte tydas annor­lunda. [[Vers 28 >> Matt 10:28]] skulle betyda att allt är fullkomligt i Fa­derns värld. Han har hela universum i sin hand, han är Skaparen och uppehållaren. Han är inte bara »mycket» mäktig utan har skapat *allt.* I Joser Or, Isa 45:7, i synago­gans morgonbön framhålls detta. Detta är även Nya testa­mentets syn. Gud har skapat *allt,* även det som vi kallar det onda. Då det gäller skapandet är Gud ensam upphov till allt.

Här föreligger en fullständig och sträng monism. Det finns inte något som är skapat av någon annan. De onda, avfallna makterna kan inte göra något positivt utan bara förstöra. Allt är således i Guds hand, hans som har skapat allt. Nu står det i [[Vers 28 >> Matt 10:28]]: »Var inte rädda för dem som dödar kroppen men inte kan döda själen. Frukta i stället honom som kan fördärva både kropp och själ i det brinnande Gehenna.» Denna omvårdnad och försyn innebär inte att lärjungarna, som det talas om, inte behöver riskera att bli illa utsatta. Trots detta att inte ett hårstrå faller till marken utan den himmelske Faderns vilja, är det inte uteslutet att den som är under Guds beskärm blir dödad av fientliga makter.

Är då den som tror mer skyddad än den som inte tror? Sammanhanget ger vid handen att det snarare är tvärtom. I [[Vers 25 >> Matt 10:25]] står det: »Har man kallat husets Herre för Beelse­bul, hur mycket mer skall man då inte kalla hans tjänare så.» Husets Herre är Kristus, och hans tjänare är lärjungarna. Man kan inte räkna med en annan behandling av dessa än av deras här­skare och lärare. Man kan jämföra uttalandet i Joh 15:18, där det heter: »Om världen hatar er så skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er. Om ni vore av världen, skulle världen älskar er som sina egna. Men ni är inte av världen, utan jag har utvalt er och tagit er ur ur världen. Därför hatar världen er.»

Det är alltså inte så, att de som kallas för lärjungar och hus­folk skulle genom sin tro och sin tillhörighet till Kristus vara mer skyddade än andra, utan tvärtom *är de mer ut­satta.* Att tillhöra Kristus betyder inte en lugnare tillvaro, utan det betyder att man utsätts för större faror. Man kan t.o.m. bli kallad för den onde. Kristus själv blev kallad för Beelsebul. Kriteriet på lärjungaskap är att det blir svårig­heter och förföljelser. Det är i annat fall fara värt att det inte är väl beställt med lärjungaskapet. Detta kommer fram överallt. I bergspredikan t.ex. finns ord som inte klingar väl i makt- och ärelystna öron och gärna förtigs: *»Saliga* är de som blir förföljda för rätt­fär­dig­hetens skull, dem tillhör himmelriket. Saliga är ni, när människor hånar och förföljer er, ljuger och säger allt ont om er för min skull. Gläd er och jubla, ty er lön är stor i himlen.» (Matt. 5:10-12). Jfr Joh 15:18f.

I [[Jakobs brev 4:4 >> James 4:4]] möter ett skarpt ord om denna sak. Där används ordet äktenskapsbrytare (moicalídev) om dem som söker världens vänskap. Detta betyder att vara otrogen mot Gud. Kyrkan är en äktenskapsbryterska (moicalív), om hon söker världens bevågenhet. Hon bryter det äkta för­bundet med Gud. »Ni trolösa, vet ni inte att vänskap med världen är fienskap mot Gud? Den som vill vara världens vän blir Guds fiende.»

Därmed är utsagt att om det går bra och om världen är vänligt stämd, då är man i fiendskap med Gud. Lärjungarna kan inte förbättra det förhållandet. Många har tagit på sig namnet »kristna» och menar sig kunna förbättra och göra bättre än Kristus. De finns, som tror sig kunna bättra på det Jesus sagt. De tror sig vara mer upplysta. Ur nytestamentlig synpunkt är detta en fruktansvärd tanke. Jesus säger: inte kan tjänaren vara förmer än sin herre.

Efterföljaren kan bli dödad för Jesu skull, men han skall trots detta *inte* frukta. Varför? Är det inte en fruktansvärd sak? Vad tjänar då hänvisningen till att vartenda hårstrå på huvu­det är räknat? Meningen är: det som vanligen fruktas, är inte värt att fruktas. Det är inte för intet som det heter att de fruktansvärda makter som tycks förmå så mycket, dock inte kan göra något positivt. Allt är helt och hållet i Guds hand. Kroppen kan väl dödas men inget mer. Världen, såsom värld betraktad, är ytterst inriktad på att döda, men då en människa är dödad, har världen inte mera makt över henne. Det gäller att komma ut ur den begränsning som världen sätter, och ut ur den cirkel vari man är fången, att komma undan olyckor, fångenskap och död, och att se det på ett an­nat sätt och fråga: Var är den verkliga tryggheten? Den som är införsatt i Kristus är trygg vad som än händer, och han kan känna att han är bärgad. Han behöver inte tänka på sig själv, ty det gör en annan, som t.o.m. räknat huvudhåren. Kristus ger trygghet. I samma andetag som han har talat om förföljelse som skall drabba hans egna, säger han att han talar om detta för att deras *glädje* skall vara fullkomlig.

## Matt. 11:2-10. Den Kommande.

(SU EI O ERCOMENOS).

Johannes fråga: »Är du den Kommande eller skall vi vänta på någon annan?» uppfattas ofta så som om Johannes i fängelset skulle blivit osäker på honom, som han själv en gång tydligt utpekat som den Kommande. Vi har dock att ta i betraktande en annan möjlighet: Johannes har fått höra talas om Kristi gärningar, vilka motsvarar det som han läst om i Isa 53 och Isa 61. Det är därför att han har hört om de gärningar vilka han *väntat,* som han skickar bud.

För det andra: i slutet av texten karakteriserar Jesus Johannes som den ängel som förberedde vägen. Johannes’ fråga är ingen ovisshetsfråga utan en fråga framställd av den som bereder vägen för Kristus själv. *Frågan själv är ett led i förberedelsen.*

En tredje omständighet att beakta i texten är Jesu fråga: »Vad gick ni ut i öknen för att se? Ett strå som vajar för vinden?» Det väntade svaret bildar bakgrund till Jesu fråga. Alla var redo att svara: Vi väntade att få se en profet, men nu var han inte sådan som *vi* ville. Vi ville ha ett rör som drivs hit och dit av vinden. En sådan kristendom som är känslig för tidens vindkast har emellertid ingenting att ge.

Vad var det ni blev besvikna på? Ville ni se en man som var klädd i fina kläder? En kristendom som uppträder i förfinad gestalt är ingen profetia. En profet kommer aldrig i sådan gestalt att han passar in bland världens inflytelserika.

Johannes var mer än en profet. Han var den som kommit för att bereda väg för Kristus. Denne Johannes är det som skickar frågan: »Är du den som skall komma?» Jesus svarar: »Gå och berätta för Johannes vad ni hör och ser!» Och när de så berättar vad de sett och hört, så kommer denna berättelse att för Johannes låta förtroliga ord ur Gamla testamentet åter­klinga, just sådana ord som skildrar den Kommandes gärning: Han löser de fångna, ger syn åt de blinda, upprättar den ringe ur stoftet, lyfter den fattige ur dyn, ger bröd åt de hungrande, upprättar de nedfallna — och är en stötesten för många.

## Matt. 11:11-19. Jesu vittnesbörd om Johannes Döparen.

*(Testimonium Christi de Ioanne.)*

Denna text är en direkt fortsättning på den som skildrar hur Johannes’ lärjungar kommer till Jesus och frågar: »Är du den Kommande?» Jesus svarar i anslutning till Isa 61 som syftar på En Enda. Jesu svar har sin beviskraft i att här det förverkligas som endast En Enda kan göra. Profetens ord var Guds Ord. Jesus vill peka på att samma ord gäller för evange­liets förkunnande. Den fromme israe­liten läste varje morgon i synagogan Ps 145-150, de s.k. hallelujapsalmerna. I dem manades för hans blick fram Guds skapelse och uppehållelse, hans godhet och nåd. I dessa psalmer fick han varje morgon erinran om att Her­ren tar sig an dem som är små, de fångna, de fallna, de blinda. När detta sedan sker i Jesus Kristus, då vet man att det är Guds verksamhet, Guds alldeles speciella verk, som endast Han själv uppfyller. Man förstår att det är Gud själv som här kommer. Det är den »Kommande» (Rev 1:4) som här framträder. Det är han som kan säga och ensam kan säga: »*Jag* säger er.» (Matt. 5.) Det viktiga är inte att något annat djupare uttalas, utan att den som här säger »Jag», är densamme som säger »Jag» i Skriften, det vill säga Guds eget jag. Det gudomliga »Jag» talar här till människorna.

Matt. 11:11-19 är en svårtillgänglig text. När Jesus i [[v. 11 >> Matt 11:11]] pekar på att »bland dem som är födda av kvinnor» ingen är större än Johannes, så visar oss detta Johannes i det mänskliga sammanhanget. Johannes storhet ligger här enligt Jesus inte i hans förnämitet eller fromhet utan i hans ämbete, som var att röja väg för Jesus — det bemyndigande han fått vari­genom han kan säga: »Se Guds lamm.» Orden »Se Guds lamm» är just ett utpekande av »Den Kommande», liksom Johan­nes Döparen också själv just använt uttrycket »Den Kom­mande» om honom: »Han som kommer efter mig.» (Matt. 3:11 par.) När Jesus fortsätter med sitt: »Den mindre i himmelriket är större än han», ser han inte längre på det mänskliga sammanhanget utan kommer med sin gudsrikesvärdering. Man skall akta sig för sådana tydningar som är främmande för Jesu ord och Nya testamentet, t.ex. en sådan tolkning som att Johannes visserligen är den störste i sin period men att nu något alldeles nytt kommit med en ny period. Den nya perioden skulle ju vara gudsriket, och kon­sekvensen skulle vara den orimliga att Johannes inte alls skulle tillhöra himmelriket. I stället torde man komma närmare den rätta tolkningen, om man tänker sig följande: Emot den vanliga mänskliga värderingen, som i samtiden givet måste tänka sig den romerske kejsaren som den högste, sätter Jesus Johannes högst. I det mänskliga sammanhanget, »bland dem som är födda av kvinnor», är enligt Jesus inte den romerske kejsaren i samtiden eller någon härskare i någon historisk tid den störste, utan just Johannes Döparen.

Men därefter kommer Jesus till gudsrikesvärderingen. Vilka är små i himmelriket? »Den som tar emot den minste av mina bröder, han tar emot mig.» »Den som vill vara den störste, måste vara den andres tjänare.» Den »minste» i himmelriket är, djupast sett enligt Jesu egen framställning, Kristus. Den minste i himmelriket, »Kristus», är större än Johannes själv. När Johannes Döparen själv i kraft av sitt ämbete såsom »en ropandes röst i öknen» förkunnar Kristi ankomst, kännetecknar han Honom också med de orden »Han som kommer efter mig — den efter mig Kommande — är *större än jag».*

»Himmelriket utsatt för våld.» När gudsriket kommer, tas det inte emot med glädje utan väcker anstöt. Det kan inte vara på annat vis. Hur Guds rikes representant än fram­träder, passar det inte, ty han kommer som budbärare för himmelriket. Johannes fastade och blev inte trodd och slutade i fängelset. Jesus som både åt och drack, fick heta frossare och vindrinkare. Hur Johannes och Jesus än framträder blir de smädade. När sanningen kommer till världen hatar man den. Man älskar mörkret mer än ljuset. Men visheten har blivit rättfärdigad av sina barn, d.v.s. av dem som lever i visheten. När Visheten blir uppenbar, be­tygar dess barn att Johannes Döparen var den störste pro­feten och att Jesus var Kristus, Guds son, Världens Frälsare.

## Matt. 13:44-46. Gudsrikets goda. (De bonis regnis Messiani).

Denna text har ofta förbundits med tanken på försakel­sen som ett kors, som den kristne motvilligt tar på sig för att där­ige­nom vinna himmelriket. Jfr Luk 18 och Matt. 19 (den rike ynglingen) och Matt. 10 (»den som inte tar sitt kors» etc.).

Texten handlar verkligen också om försakelse — men inte om en tvungen eller motvillig utan om en försakelse i glädje. Den som funnit himmelrikets skatt kan inte låta bli att försaka allt för att vinna den. Allt annat blir värdelöst, och det tyngsta korset vore att inte få lov att försaka allt. Skattens värde kommer allt annat att te sig värdelöst. En­dast den som aldrig funnit skatten eller den dyrbara pärlan, kan känna försakelsen som ett tungt offer. Den rike yng­lingen hade inte funnit denna skatt. Därför gick han bedrö­vad bort. Gudsriket är en skatt inför vilken allt annat blir värdelöst.

En viss skillnad föreligger dock mellan de båda liknel­serna. Liknelsen om skatten i åkern vill åskådliggöra hur en människa *plötsligt* kan finna himmelriket som en oväntad skänk, som man inte medvetet sökt efter. Människan blir då med ens varse att det som hon förut kallat liv bara varit ett skenliv. Allt kommer i nytt ljus och blir annorlunda.

Liknelsen om köpmannen som söker efter goda pärlor, syftar på den människa som medvetet *söker* efter höga och sköna ting, det må vara etiska normer, filosofisk lärdom eller en religiös åskådning, tills hon en dag finner den pärla i vars glans allt som förut glimmat förbleknar, den enda, oför­lik­ne­liga pärlan, Gudsriket, Jesu Kristi ord, Jesus Kris­tus själv.

Den som ärligt söker har Jesu löfte om att han skall finna det åtrådda (Matt. 7:7-8). För den som funnit himmel­riket blir försakelsen inget tungt krav — den blir en nåd.

## Matt. 13:47-52. Noten i havet.

*(Parábola de sagéna.)*

Vid försöket att tolka liknelsen om noten i havet uppställer sig många frågor: Vad är noten? Vad åskådliggörs med att den kastas ut? Sker detta vid tidsålderns slut eller tidsålderns hela förlopp? Det svar som ges på dessa frågor redan hos de apostoliska fäderna och i den gamla kyrkans tradition är följande: Noten som kastas ut är helt enkelt församlingen, kyrkan, och avser alltså historiens hela förlopp. Bilden om fiskarna har fått en fast symbolisk betydelse. Men det gäl­ler att skilja mellan symbol och liknelse. Liknelsen är en mera tillfällig skildring, under det att symbolen får en fas­tare förknippning med saken som skall åskådliggöras. Bil­den av fiskarna i betydelsen av människofiskare används i Matt. 4:18f, Mark. 1:17 och Luk 5:10. Havet är hela världen. I detta människohav är det som evangeliet kastas ut. Det som samlas i noten är folk av alla slag och tungo­mål. Uttrycket »av alla slag» (ek pantòs génous, >ek pantòv génouv) har en rik innebörd. Det är här fråga om flera arter av både onda och goda människor. Utkastandet och sam­landet är enligt denna syn något som pågår under försam­lingens hela historia. Skiljandet av onda och goda sker där­emot vid tidsålderns slut.

Det är ofrånkomligt att Jesus har talat om ett skiljande mellan onda och goda. Jesu ord är hänsynslösa och obarm­härtiga. Detta har man sökt komma ifrån genom omtolk­ning. Man säger att Jesus här använder i samtiden gängse termer och tankegångar och att det inte är så allvarligt me­nat. Tar man då reda på vilka de i samtiden gängse tan­karna verkligen var, så finner man att det ingalunda var det gängse sättet att tala Jesus använde. Tvärtom. De gängse föreställningarna hade vunnits genom förnuftiga funde­ringar. Man hade då kommit fram till den åskådningen att människorna måste indelas i *tre* grupper. Man tänkte: Endast ett ringa fåtal människor är fullkomligt rättfärdiga. Likaså är det endast ett fåtal människor som är verkligt genomfördärvade. Den stora mängden, som varken är det ena eller det andra, utgör en mellanklass. Till detta förhål­lande måste då Gud ta hänsyn i domen.

Men så är det inte enligt Jesus. De onda skall skiljas från de goda. Han talar endast om goda och onda, och inte alls om någon mellanklass.

De onda skall kastas i eldsugnen. Man kan inte mildra Jesu ord genom att säga: Gud kan inte handla så. Detta resonemang utgår från det felet att man menar att de för­hållanden som råder under jordelivet, skulle fortsättas i en annan tillvaro. Jesus däremot betonar ofta den skillnad som råder mellan denna tidsålder och den kommande. Redan den verklighet som vi nu lever i, rättar sig ingalunda efter vad vi tycker är rimligt. Av detta skulle man kunna få en aning om att Jesus inte kunde vara annat än hård i sina ord. Han måste tala om det som det är. Och på samma gång ligger i verkligheten ingen hårdhet i detta. Hans om­sorg om att rädda människorna, medan ännu denna tiden varar, är mycket större än hans skenbara hårdhet. Han går ju i döden och samlar på sig all världens ondska för att kunna föra människorna förbi det hårda, ofrånkomliga, som ligger inneslutet i tidens fullbordan.

## Matt. 16:1-4. Tecken från himmelen.

*(Signum Ionæ.)*

Texten skildrar hur fariséer och sadducéer slagit sig till­sammans för att pröva Jesus, i det de begär ett tecken från himmelen.

Fariséerna och sadducéerna — de stora motsatserna — har för en gångs skull gått samman i den fasta förvissningen att de inte har något att lära av Jesus. Sadducéerna nämns för att visa att inbördes söndrade kan förenas i hat mot en gemensam fiende. Men det är fariséerna som spelar huvud­rollen. Deras ställning i denna fråga, att utan ärlig pröv­ning av Jesu ord avvisa honom såsom förhatlig, är så myc­ket mera egendomlig som fariséerna annars räknar med ett framåtskridande i kunskapen och sanningen. Jesus själv ger dem ju det vittnesbördet att de är föredömliga i sin iver att tränga allt djupare in i Skriften. Vad var det alltså hos Jesus som gjorde att man — oavsett vad han skulle göra eller säga — var inställd på att *inte* lyssna till honom?

Först kan det sägas att Jesus inte föreföll dem from nog för att vara en folkets lärare. Han bröt — enligt deras me­ning — mot sabbatsbudet, och han umgicks med publikaner och syndare.

Vidare uppträdde Jesus som profet med anspråk på att tala som den som fått en särskild sändning från Gud. Nu ville man stämpla honom som *falsk* profet. Till detta kom att han var Messias, sändebudet framför andra.

Men att göra anspråk på att vara profet eller t.o.m. Mes­sias, det var för fariséerna en omdömessak, ingen döds­synd. Han skulle då bara prövas och bevisas vara falsk. Och hatet mot Jesus gick längre än till att bara vilja framvisa honom som en falsk profet eller en falsk messias.

Den djupaste motsättningen ligger i att Jesus är Guds Son, det gudomliga Ordet självt. Att Jesus talar såsom bara Gud kan göra: *»Jag* säger er …», det var detta som var en hädelse i fariséernas öron.

Här är nu en viktig sak att ge akt på: det ligger *inte* så till, att Jesus en gång uppträder som en from man och inte mera, en annan gång når längre och är profet och skall prövas såsom sådan, därnäst framträder som Messias, utan Jesus är hela tiden sig själv, Kristus, Guds son. Han är den han är i varje situation. Jfr Joh 3:19, »ljuset kom till världen och män­niskor­na älskade mörkret och inte lju­set …», och Jesu ord om sig själv i Joh 9:5, »När jag är i världen, är jag världens ljus». Vad Jesus än företog sig var han ljuset, den gudomliga kraften som verkade. Sedan gör det detsamma hur människorna *uppfattade* honom. Vad han var, berodde inte av deras uppfattning. Och inte heller den *reaktion* han framkallade hos dem berodde av, var av­vägd efter, deras *uppfattning* om honom. En bild: Det hjälper inte vad jag *tror* om solen. Den har dock samma verkan på mig. Ser jag på den, bländar den mig. Varje reaktion hos människor vid mötet med Jesus är bestämd av det faktum att han är den han verkligen är.

Denna tillspetsning är nu det tragiska. Här sker en dom. De som — i likhet med fariséerna i texten — tror sig ha den verkliga avsikten att hålla Guds sak helig, de kan be­finna sig i mörkret och förena sig med den ogudaktiga mak­tens representanter (sadducéer och herodianer i evange­lierna) för att krossa det goda. Denna reaktion blir så myc­ket starkare, då det — som här — inte är fråga om en liten stråle av ljus utan solen själv som bryter in i deras värld.

Nu begärs *tecken,* och Jesus säger: »Ni förstå ju inte dessa tecken.» Någon kanske säger: »Jag skulle tro, om jag fick se något som visade att det här är något extraordi­närt.» Så kan fariséerna i sin fråga komma att innefatta också deras fråga som inte är fientligt stämda.

Men hur har fariséerna kommit in i sin position? De har för länge sedan blivit blinda för tecknen på och förposterna till sanningen. Sådana tecken finns nämligen överallt. Genom sin grundinställning dödar de det inom sig som möjligen har något att göra med sanningen. Man ser inte det omkring sig som visar sanningen. Till slut går man där *blind.*

»… detta släkte skall inte få något annat tecken än Jonas tecken.» Vad betyder »Jonas tecken» ? I Matt. 12:39-41 anges en betydelse: »Ty liksom Jona var i den stora fiskens buk i tre dagar och tre nätter, så skall Män­niskosonen vara i jordens inre i tre dagar och tre nätter.» Men ordet »tecken» hör till de ord som har flera betydelser. I textens sammanhang pekas på den djupaste betydelsen: Guds eget frälsningsrådslut skall fullbordas. Att begära tec­ken, små förberedande tecken av Jesus Kristus, vars kraft man förnimmer, det är som att vid fullt middagsljus begära att ett stearinljus tänds för att man skall kunna fastställa om solen lyser.

Jona är ett tecken genom sitt liv (Matt. 12:40) och genom sin predikan (Matt. 12:41). De som borde varit närmast till att förstå hans predikan tog inte emot den, men de som stod fjärran tog emot den. Jämför om Jesus: »Han kom till sitt eget, och hans egna tog inte emot honom» (Joh 1:11).

Och vad tecken fick de se? Jo, att »åt alla som tog emot honom gav han rätt att bli Guds barn, åt dem som tror på hans namn. De är inte födda av blod eller av köttslig vilja eller av någon mans vilja utan av Gud» (Joh 1:12f).

Jonas tecken var att man skulle få se barn födas åt Gud. Här skildras alltså hur de aristokratiska och religiöst ky­liga sadducéerna och de folkliga och religiöst mera varma farisé­erna, som annars i allt var varandras oförsonliga mot­ståndare, fann varandra i det gemensamma hatet mot Jesus. Tillsamman kom de nu till Jesus. (Jfr Herodes och Pi­latus).

De ville sätta Jesus på prov. Men det var inte det slags prov som han själv rekommenderar i Joh 7:17. Avsikten var att avslöja Jesus som bedragare. Åtminstone fariséerna ansåg sig därvid följa den ledstjärna som heter Guds ord.

Det tragiska var att konflikten med Jesus tillspetsades ju närmare de kom Gud i Jesus. Redan Jesu ställning till sabbaten och hans umgänge med publikaner och syndare var dem en nagel i ögat. Ännu mer var detta fallet med hans framträdande som profet. Inför Jesu Messias-anspråk steg­rades förbittringen ytterligare, för att slutligen kulminera då man i Jesus träffade Kristus, Guds Son, Ordet självt. Inför detta framstod han i deras ögon som djävulen själv.

Situationen blir då denna: De menade sig själva bekämpa djävulen, under det att de i verkligheten bekämpade Gud med djävulens hat. Ordet pröva *(peirázein,* peirázein) bety­der egentligen »fresta» och används i frestelseberättelserna (Matt. 4, Mark. 1:12f, Luk 4). Samma makt som mötte Jesus i frestelsen mötte honom nu i sadducéerna och fariséerna.

Sitt krav på tecken ansåg de vara fullt legitimt. Av en profet och ännu mer av en Messias hade man rätt att vänta de tecken varigenom han skulle legitimera sin gudomliga sändning. De hade inte sett Jesus göra några sådana tecken, och de väntade inte heller få se att han skulle göra några. I deras ögon var han redan dömd. Den som på detta sätt nalkas Jesus, han ser ingenting.

Varje medvetet eller omedvetet försök att sätta Jesus på prov blir liktydigt med att man gör sig till ett verktyg för djävulen i avsikt att fresta Jesus att använda sin makt till att prestera sådant som denna värld skulle acceptera och erkänna. Jesus avvisar varje sådan frestare och visar i stäl­let människan hur det är beställt med henne. »Himlens utseende», säger han, »förstår ni att tyda, men tidernas tecken kan ni inte tyda.»

Detta var felet med dem. De såg inte de tecken som om­gav dem på alla sidor. De förstod inte Skrifterna (Joh 5:39, 40), liksom de inte förstod tidernas tecken, eftersom dessa vittnar om Kristus som de förkastar. De saknade av Kristus öppnade ögon.

Vilka tidernas tecken såg de, som vid Jesu första fram­trädande kunde döma om dem? Vi möter Johannes döparen, som sade: »Se Guds lamm, som tar bort världens synd.» Petrus betygade: »Du är Messias, den levande Gudens Son.» Tider­nas tecken, varje tids tecken, är sådana som för dem som ser visar att Kristus verkar.

Det onda och horiska släkte, som begärde tecken, skulle bara få se Jonas tecken. Vad menas alltså? Med »Jonas tecken» förstås inte bara Jesu lidande, hans död och upp­ståndelse. Därmed måste också åsyftas hans förkunnelse över huvud taget. Denna förkastades men skulle dock bli till frälsning för hela världen. Det som i människors ögon var svagt och anstötligt, det har Gud utvalt.

Mot denna bakgrund får textens slutord en ödesdiger inne­börd: »Och han lämnade dem och gick sin väg.» De orden står där som en fråga till alla generationers och tiders människor som lyssnar till denna text: Hör vi till det släkte som skall få se Jonas tecken — se människor gripa om Kristus i tron och ryckas ur fördärvet — men själva vara sådana om vilka det skall heta: Han lämnade dem och gick sin väg.

## Matt. 16:21-23. Kristi korsväg till uppståndelsen.

*(Occidi et tertia die resurgere.)*

Jesus måste göra det som ledde till lidande och död, där­för att det som var skrivet i Skriften om Kristus måste upp­fyllas, och därför att just detta var den gudomliga planen med mänskligheten. Detta »måste» förekommer på flera stäl­len där Jesus förutsäger sitt lidande.

Detta var så nödvändigt, så att den som tänker sig möjligheten att avvända detta, han kallas inte bara för en dåraktig människa, utan han kallas för Satan. Petrus kallas nu för Satan, eftersom han menar att Jesus inte självmant borde gå i döden, då han ju har makt att avvända den.

Detta erinrar om frestelseberättelsen i evangeliets början. Satan påminner Jesus om att han har all makt, eftersom han är Guds Son. Men om Jesus nu vill lyda Satan, så skall Satan ge Honom all makt över den yttre världen, så att Jesus skall kunna genomföra sitt glada budskap till människornas bästa.

Det är symboliskt att det är Petrus som kallas för Satan, Petrus på vilken klippa Jesus skulle bygga sin församling. Det är symboliskt, eftersom Petrus står där som represen­tanten för den kristna församlingen. Därför utgör Jesu tilltal till Petrus, »Du är Satan», en erinran, ett giv akt för försam­lingen, för alla som vill kalla sig kristna.

Jesus hade nu makten. Men han ville inte vinna något yttre inflytande för sig själv och sitt budskap. Ty varje sådan tanke på yttre inflytande för evangelium uppkommer utifrån mänskliga, naturliga funderingar. Och dessa tar inte hänsyn till Skriften och Jesu undervisning i denna sak. Sådana mänskliga förnuftiga tankar att skaffa yttre infly­tande för evangelium eller att med mänskliga maktmedel se till att evangeliet inte krossas, sådana tankar är alltid en stötesten för Kristus, för församlingen, varigenom man kan bringa Kristi församling på fall. Och detta kan således tänkas ske t.o.m. genom en ledare för Kristi församling.

Men nu skall den som fått himmelrikets nycklar, inte göra något annat än vittna om Jesus. Han skall vara lika maktlös som Kristus var.

Men då det nu är Gud som är maktlös i Kristus, så är det Gud själv som är maktlös inför denna världens makt. Och Han kan misshandlas och dödas av denna världens styrande klick. Men detta är helt i enlighet med den gudomliga pla­nen. Ty på sådant sätt träder evangelium och frälsningen in i världen. Och så skall det vara intill tidens ände: evange­lium skall bevisa sin kraft i svaghet.

## Matt. 16:24-27. Mista eller vinna livet.

(YUCHN APOLESAI H SWSAI).

I denna text måste en rent språklig fråga sättas i förgrun­den. All nytestamentlig predikan (homiletik) är ju som be­kant textutredning (exegetik). Den som fått förmånen att lära grekiska har därvid inte bara rättighet utan snarare skyldighet att använda denna sin kunskap. Stundom möter man den kuriösa uppfattningen att den som i samtal om bibeltexten drar fram den grekiska grundtexten, söker göra sig märkvärdig. Men man gör sig ju inte märkvärdig med det som är ens skyldighet! — Det gäller i detta fall grund­textens ord »ten psychén autú» (t`hn yuc`hn a>utoû), sin »psyké», som i texten förekommer fyra gånger. Dessa ord ges i kyrkobibeln två olika översättningar. I [[v. 25 >> Matt 16:25]] heter det: »Den som vill bevara *sitt liv* skall mista det» (2ov gàr >eàn qél1h t`hn yuc`hn a>utoû s~wsai, >apolései a>ut´hn), och i [[v. 26 >> Matt 16:26]]: tí gàr Åfelhq´hsetai 3anqrwpov, >e`an tòn kósmon 2olon kerd´hs1h, t`hn dè yuc`hn a>utoû zhmiwq^1h, »vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen men tar skada till *sin själ?»* Detta kan kanske inte direkt betecknas som en fel översättning men har inte desto mindre gett upphov till en mycket populär feltolkning och felanvändning av [[v. 26 >> Matt 16:26]]. Felet består i att man talar om *själens* stora värde framför *kroppen.* Man kommer då in på sådana tankegångar som denna: Med kroppen är det inte så noga, bara man inte ska­dar det ädla som finns inom en, d.v.s. »själen». Hela detta komplex av utläggningar är emellertid främmande för Jesu uppfattning. Det gäller att komma underfund med vad Jesus verkligen sagt och menat. Det hade därför varit bättre att i detta fall översätta med samma ord på alla ställena. Man kunde t.ex. tänka sig att, som Vulgata, använda ordet *»själ».* Det skulle då att heta: Var och en som vill bevara *sin själ* o.s.v. Redan detta skulle genast ge en mening närmare grund­textens än talet om »själens oändliga värde». Ännu bättre än detta är dock att översätta psyché (yuc´h) på alla ställena med *liv.* Ty yuc´h står inte här för att beteckna själen i mot­sats till kroppen utan för att beteckna *hela människan,* själ­vet. Detta framträder ännu tydligare, om man konstruerar tillbaka satsen till arameiska, det språk som Jesus här troli­gen talat. Där motsvaras yuc´h av såväl nafšeh, sin själ, som av garmeh, sin kropp. Mellan dessa båda arameiska uttryck finns ingen skillnad eller motsättning, de betecknar båda rätt och slätt *»sig själv».* Då framträder den verkliga bety­delsen klart:

Om en människa förlorar *»sig själv»,* vad kan hon då ge till lösen för »sig själv»? När hon ingenting är, har upphört att vara, kan hon ju ingenting ge! —

Som bekant förekommer samma saker ofta i de olika evangelierna (paralleller). Detta är en rikedom som under­lättar förståelsen. Man kan därvid skönja två något avvi­kande sätt att översätta Jesu ord hos Matteus och hos Lukas. Matteus har bemödat sig att finna en motsvarighet till varje *ord.* Lukas söker ge den *sakliga* översättningen. Ur nytesta­mentlig synpunkt finns ingen värdegradering mellan dessa två över­sätt­nings­metoder. Den här berörda perikopen hos Matteus har nu sin parallell i Luk 9:24, 25. I [[v. 25 >> Luk 9:25]] heter det: tí gàr Åfeleîtai 3anqrwpov kerd´hsav tòn kósmon 2olon <eautòn dè >apolésav 5h zhmiwqeîv, som riktigt översätts: »Vad hjälper det en människa, om hon vinner hela världen men mister *sig själv* eller själv går förlorad?» Lukas har direkt reflexivt pronomen: <eautón, »sig själv». Det verkar alltså som om Lukas velat hindra missförståndet att skilja mellan kropp och själ! Detta är i själva verket ingen teori utan framgår som ett faktum utifrån hans egna ord. —

Vad är då skillnaden mellan de båda tankegångar som här skisserats? Talet om kropp och själ blir bara en snus­förnuftig, didaktisk utläggning, medan Jesu ord i verklig­heten ha en långt djupare betydelse, en verklig »poäng». Jesus vill säga: Vad hjälper det en människa, om hon käm­par för att vinna hela världen men under tiden blir till ett tomt intet, ja, upphör att finnas till? För varje sak hon förvärvat, har hon måst ge ifrån sig något av sig själv (zhmiwq^1h). Hon har måst göra avkall på det som är något värt hos henne. När hon till slut kommit till målet, finns också till slut ingenting kvar av henne själv. »Ge till lösen» innebär ju att man förlorat något men att man dock själv ännu äger något, som kan ges som betalning för att återfå det förlorade. I detta fall har människan förlorat sig själv, d.v.s. helt enkelt *allt,* till den onda makten. Om hon ville lösa sig, hade hon ingenting att komma med. Ingen kan köpa sig själv tillbaka.

På denna punkt lyser *korset* fram. *En* finns, som kom­mer och betalar hennes lösen: Kristus, nämligen om hon inte förlorar sig till den onda makten utan föredrar att frivil­ligt mista sig själv för Jesu skull. På detta sätt framgår också att [[v. 26 >> Matt 16:26]] i Matt. 16 har en direkt följd i [[v. 27 >> Matt 16:27]]: »Män­niskosonen skall komma i sin Faders härlighet». —

I [[v. 24 >> Matt 16:24]] talas om att ta sitt kors på sig. Detta hör med till att mista sitt liv för Kristi skull. Detta att *ta sitt kors på sig kan en människa göra,* endast *sedan Kristus* tagit *sitt kors* på sig. Så har han emellertid gjort sedan tidens begynnelse, jfr Rev 13:8 om »Lammet, som var slaktat från världens begynnelse» toû >arníou toû >esfagménon >apò katabol^hv kósmou. Genom Frälsarens jordeliv förs detta in i människornas värld. Nu kan människan gå in under korsets skugga. Därigenom kommer hon i ett helt annat läge. Kristus har ju tagit på sig allt för henne, jfr. Isa 53. Nu kan hon med glädje förneka sig själv. Det som den från Gud bortvända människan betraktar som sin existens, är endast lögn. En sådan människa är slav under denna världens furste. Hon har också förlorat sig själv. Men den som förlorat sig själv *under korset,* återfinner sitt rätta jag i Kristus.

Vad innebär det då att ta sitt kors på sig? Jo, att ta på sig allt som är under Jesu kors, framför allt sådana lidanden som Jesus talar om i avskedstalet och i sin översteprästerliga förbön: »I världen får ni lida, men var vid gott mod. Jag har övervunnit världen.»

——————

— Jesus sade: *»Om* någon vill följa mig.» Jesus tvingade sig inte på någon. Det kunde snarare ofta se ut som om han stötte bort människor med sitt hårda tal. När Jesus gav lärjungarna regler för deras verksamhet, innefattade dessa regler samma tillvägagångssätt. Lärjungarna skulle inte forma ev­ange­liet i avsikt att t.ex. värdefulla människor skulle kunna vinnas. Tvärtom: »Det som i världen var ringa, det utvalde Gud», säger Paulus om sin och församlingens er­farenheter (1 Cor 1:28).

Uttrycket »följa», som Jesus använder, var gängse i samtidens språkbruk och betydde »vandra efter», »gå i någons fotspår». Jesu regler var stränga. Det ord som står översatt med »förneka» (>aparneîsqai) betyder egentligen »inte kännas vid». Att följa efter Jesus är att inte kännas vid sig själv, att slänga bort allt det man var förut. Alla önskningar, åskådningar, illusioner och vackra drömmar måste förne­kas. Jesus är inget medel att förverkliga våra önskningar med.

»Ta sitt kors på sig.» Vad betyder detta? Det betyder inte helt enkelt att man skall ta på sig ett visst lidande. Uttrycket kan syfta på att den som blivit dömd till kors­döden också skulle bära korset, såsom Jesus fick göra. Ut­trycket var obegripligt för samtiden. Hade det varit fråga om jordiska lidanden, hade Jesus inte använt detta svårför­ståeliga uttryck. Slutet av Kristi vandring var ett kors, hans sista vandring en korsets väg. När människan inte känns vid sig själv, har hon kommit in på en ny väg, en som Jesus har banat. Dess mål är det kors hon får.

## Matt. 18:1-10. Bli som barn.

*(Nisi officiamini sicut parvuli.)*

Det är genomgående i Nya testamentet att vända upp och ned på begreppen. Då det frågas efter vad som är högt och värde­fullt, så svaras härpå det som i vanlig mening är det allra obetydligaste. Detta går tillbaka till Jesus själv. Och för den som är hemma i Kristi värld är det inte något främmande, då Jesus hänvisar till barnet. Redan i Gamla testamentet fram­hålls åter och åter att Gud böjer sig ned till det ringa och obetydliga.

Det som i Nya testamentet kallas för fåfänglighet är det som är förnuftigt i den tidsålder som nu är, såsom att sträva att komma uppåt och få makt och inflytande, att vara stark och förståndig, att kunna reda sig i världen.

Barnet är först och främst typen för den som är liten och obetydlig, den som inte kan reda sig själv, som inte har någon list och förslagenhet, som inte kan ordna sin tillvaro, som inte kan bestämma över andra människor. Barnet är utan makt och klokhet i den mening i vilken världen an­vänder dessa ord. Men den som inte vänder om och blir som ett barn, kan inte reda sig i Kristi värld, kan inte ens komma ditin.

Är det nu även något speciellt som uttrycks med detta pekan­de på barnet? Är det någon egenskap eller kvalitet hos barnet, som man kan peka på, alltså något positivt, så­som oskuldsfullhet, ärlighet, ödmjukhet? — Då människor läser den svenska översättningen »den som ödmjukar sig som detta barn» på det sätt som denna översättning i de flesta fall fattas, så är det inte säkert att de utläser den rätta meningen. Att »vara ödmjuk» kan uppfattas som en ödmjuk­het som kommer av att man är kuvad. Men i texten är det inte fråga om att som ett föredöme framställa en sådan ödmjukhet, utan det är fråga om en sådan ödmjukhet att man blir som ett barn som inte har något att komma med, som inte duger till något. — Öd­mjuk­he­ten består inte i det negativa att vara kuvad utan i det positi­va, som är *fri­modighet.* Barnet har ingenting självt och går därför ut i världen med tillitsfullhet. Den som alltså bringats till intet, kan också komma fram till denna barnets tillitsfullhet. Det är verk­ligen så, att ett litet barn av inre visshet tror det som det får höra om Kristus. Detta gör barnet alltså inte på grund av lättrogenhet. Då barnet möter Jesu ögon, går det rätt in i himmelriket.

Den som tar emot ett sådant barn i Jesu namn, han tar emot Jesus själv. Det står inte i texten »som *om* han tar emot Jesus». Det är verkligen Jesus Kristus själv han tar emot. Den som så tar emot Jesus i en hans lärjunge, gör detta utan att ta hänsyn till om denna person är ringa eller högt uppsatt.

Änglarna för furstarna och rikena hade enligt judisk före­ställning inte tillträde till det allra högsta i himmelen. Men nu säger Jesus att däremot det lilla barnet har änglar som är i det innersta av Härligheten, hos Gud.

## Människosonens dag. Not till Luk 17:20-30. Av H. O.

Ordet *paratäresis,* parat´hrhsiv, [översatt: »så att man kan se det med ögonen»] [[v. 20 >> Luk 17:20]], betecknar en iaktta­gelse, ett yttre iakttagande, något som uppenbarar sig på ett i ögonen fallande sätt. På sådant sätt kommer inte Guds rike. På frågan när gudsriket skall komma kan inget svar ges. Ty i frågan ligger en oriktig föreställning. Guds rike kan inte heller lokaliseras i rummet, ty »Guds rike är invärtes i er», eller med en annan översättning: »Guds rike är mitt ibland er».

För att Guds rike skall kunna ses fordras en inre syn hos människan. Både Johannesevangeliet och Paulus kräver denna inre syn. Jesu fiender saknade denna syn. Därför kunde de inte se gudsrikets ankomst i Kristus. Men »*vi* såg hans här­lighet», säger Johannes. Gudsriket kan inte pekas ut, så som man lokaliserar något i den yttre verkligheten. Det finns »mitt ibland er», d.v.s. i er. Om gudsriket inte är i människan, så kan hon inte se det. »Mitt ibland er» och »invärtes i er» är korresponderande begrepp, inte alternativa, alldeles som det förhåller sig med uttrycken »född ovanifrån» och »född på nytt» (jfr Joh 3).

I [[v. 22 >> Luk 17:22]] säger Jesus hur lärjungarnas verksamhet skall te sig, då han själv blivit förkastad. När Jesus är borta skall lärjungarna fråga efter honom och vilja se en enda av Män­nisko­sonens dagar. De som sett Jesu härlighet skall då önska att de åter skulle få se en enda strimma av något gudom­ligt. Då skall somliga människor söka att hitta något gudomligt i mörkret. Men Jesus varnar lärjungarna för att då gå dit. När man befinner sig i en mörk tid skall man akta sig för att tro på bestämda riktningar, som menar sig uppvisa ljuset — det är irrbloss. Man skall hålla sig till Kristi ord allena. Anspelningarna på Noa och Lot i [[v. 26-30 >> Luk 17:26-30]] hänvisar på den erfarenheten att människor litar på att det liv de lever är den enda möjliga verkligheten. Man tror sig kunna beräkna tidens händelser. Då kommer det nya som något alldeles oväntat. Jfr situationen efter en lång fredstid. Då säger människorna: »Kriget kan inte komma.» När det sedan kommer kastas man in i en helt annan tillvaro. Då skedde det som man förut inte kunde tro skulle ske.

När Människosonen kommer blir frågan, hur man berett sig på hans ankomst. Om man lyssnat till Guds ord, så räknar man med möjligheter som människor annars inte räknar med.

## Henrik Schartaus «Biblisk Cateches». Av Lektor, Fil. Doktor, Teol. Lic. Lechard Johannesson.

Det kateketiska arbete ur vilket ett avsnitt, behandlande ämnet »Skriften» presenterades i förra numret av tidskrif­ten Erevna, bär titeln »Försök til en Biblisk Cateches, eller en Förklaring öfver D. Lutheri Lilla Cateches och Laurelii Spörsmål: så inrättad, at den må tillika wara En wägled­ning at förstå Den Heliga Skrift; För den upwäxande ung­domen som börjat läsa Skriften, och För bekymrade själar som börjat ransaka Skriften, och För unge Lärare som bör­jat underwisa i Skriften, författadt af H. Schartau».

Manuskriptet tillhör Lunds Universitetsbibliotek.

Det har ursprungligen omfattat 27 häften, varav tyvärr 4 gått förlorade. Emellertid är det möjligt att en närmare undersökning av övriga kateketiska, ännu otryckta schartau­manu­skript kan ge möjlighet att i innehållsligt hänseende utfylla de luckor på två ställen som finns. Så som manuskriptet nu föreligger omfattar det 23 häften med 326 blad.

Manuskriptet är dels skrivet med Schartaus egen hand, dels av sekreterare. Det bygger på ett tidigare kateketiskt arbete, vilket bearbetats. Denna bearbetning eller dessa be­arbetningar har företagits på det sättet att stora partier bortskurits, nya blad insatts, materialet i många fall om­grupperats efter en ny plan varvid hänvisningar till före­gående eller efterföljande partier är talrikt förekommande, många läropunkter utförligare behandlats, ändringar och språkliga nyanseringar företagits. Trots att manuskriptet till en början ger ett förvirrat intryck och möjligen av denna anledning aldrig vetenskapligt beaktats, ger det vid en när­mare undersökning en klar och sammanhängande bild av Schartaus teologi.

Det ursprungliga manuskriptet har skrivits av den förste av Schartaus fyra sekreterare — här betecknad A — som han använt sig av vid detta arbetes nedtecknande. Detta ursprungliga manuskripts ålder låter sig ännu inte bestämma, men av vissa omständigheter att döma, som i annat sam­manhang närmare skall redovisas, tycks det vara relativt tidigt. Hur tidigt, vågar jag ännu inte uttala mig om. Det är däremot möjligt att tämligen exakt bestämma den slut­liga bearbetningens utförande. Schartau har nämligen i några fall använt sig av pappersark, vilkas ena sida varit blank under det att den andra i två fall tidigare använts för ut­skrivande av räkningar och i ett tredje fall för ett utkast till en kungörelse. De två räkningarna bär dateringen maj 1801 (VIII, 20 v) och 5 juni 1802 (IX, 10 r). Kungörelsen (V, 15 r) utgör ledigförklarandet av en organist- och kan­torsbefattning i ett pastorat med mer än en församling, och det påpekas även att »tjänliga ämnen finnas inom pasto­ratet». Den enda organisttillsättning under Schartaus tid som prebendekyrkoherde i Bjellerups och Stora Råby försam­lingars pastorat inträffade 1802, enligt vad mantalsläng­derna upplyser om. Den person som då fick platsen, var redan inneboende hos den förre klockaren. Tillsammantagna visar dessa uppgifter att det slutgiltiga manuskriptets till­komsttid är år 1802.

Denna bibliska katekes utgör, som redan framhållits, en sammanhängande framställning av Schartaus dogmatiska åskådning. Den är skriven med den yttersta omsorg. Även till synes betydelselösa språkliga nyanser har författaren vägt med stor noggrannhet, vilket hans egenhändiga änd­ringar visar. Av titeln på detta verk framgår även, att han tänkt sig det som en dogmatisk handledning även för präs­ter. Visserligen har han senare överstrukit »För unge Lärare (= präster) som börjat underwisa i Skriften», men att han dock försett det slutgiltiga manuskriptet med denna anvis­ning ger upplysning om att hans avsikt är att ge en dog­matisk framställning som går vida ut­över det som kunnat anses vara avsett enbart för lekmän. Även efter en ytlig blick på innehållet står detta klart.

En vetenskaplig edition av detta Schartaus dogmatiska arbete hoppas jag inom den närmare framtiden kunna fram­lägga. Likaledes är en orientering över Schartaus samtliga handskrifter med kateketiskt innehåll under utarbetande.

Det torde inte vara ur vägen att uttala en varning för alltför vidlyftigt hypotesbyggande rörande Schartaus teo­logiska åskådning innan man skaffat sig i varje fall en orientering i det kateketiska materialet. I sina kateketiska skrifter har Schartau sökt ge en minutiöst noggrann fram­ställning av sina teologiska grundtankar. Denna Schartaus egen framställning av sin teologi har enligt min mening inte i tillbörlig utsträckning beaktats. Det otryckta materia­let har alls inte varit föremål för under­sökning.

I en framställning av Schartaus liv och lära, som jag sedan länge förberett, hoppas jag kunna insätta hans ut­veckling och verksamhet i deras historiska sammanhang med uppvisande av de inflytelser som historiskt kan doku­menteras — i motsats mot de beroendeförhållanden som man på grund av »inre bevis» menat sig kunna fastställa.

## Litteratur.

Joachim Jeremias: *Die Abendmahlsworte Jesu.* Zweite völlig neu bearbeitete Auflage. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1949. 128 sid.

Författaren framhåller i förordet till denna bok, att han sett som sin uppgift att ge en noggrann exeges av nattvardens instiftelseord. När man läser undersökningar av nattvarden får man, säger han, stundom den känslan att vederbörande inläser i texten det som han önskar att finna där. »Måste vi inte alla alltmer lära oss, att lyssna *blott* på texten?» — Innehållet i boken fördelar sig på följande rubriker: I. War Jesu letztes Mahl ein Passamahl? 1. Das Problem. 2. Der Beitrag der Astro­nomie. 3. Jesu letztes Mahl — ein Passamahl! 4. Einwände. 5. Jesu Abendmahlsworte im Rahmen des Passamahls. II. Der Abendmahls­bericht im Rahmen der Passionsgeschichte. 1. Vergleich des marki­nischen Passionsberichtes mit dem johanneischen. 2. Die Berichte über das letzte Mahl Jesu. III. Der älteste Text der Abendmahlsworte Jesu. 1. Das Schweigen des Johan­nesevangeliums. 2. Lukas: Kurztext oder Langtext? 3. Der älteste Wortlaut der Abendmahlsworte Jesu. 4. Die Authentizität des Markustextes. 5. Vormarkinische Urgestalt? IV. Der Sinn der Abend­mahls­worte Jesu. 1. Das Mahl. 2. Die Deutworte. 3. Das Entsagungsgelübde. 4. Der Lobpreis.

Ivar Welle: *Luthers liv och Luthers tro.* Övers. från norskan. Svenska Alliansmissionens förlag, Jönköping. Tryckt i Motala 1949. 160 sid.

K. G. Hjelmérus: *Martin Luther. Den store reformatorn.* C. E. Fritzes bokförlag, Stockholm. Tryckt i Halmstad 1948. 132 sid.

De nämnda arbetena behandlar båda Martin Luthers liv och verk. De skildrar hans barndoms- och uppväxttid, hans liv som katolik och munk, hans brytning med katolicismen, hans reformatoriska gärning och hans kamp för evangeliets frihet. Dessa lättillgängliga och givande framställ­ningar av den store reformatorn är att hälsa med tacksamhet.

## Innehållsförteckning.

sid.

Professor *Hugo Odeberg:*   
Anteckningar till Matteus­texter. I 113

*H. 0.:* Människosonens dag 147

Lektor, Fil. Doktor, Teol. Lic. *Lechard Johannesson:* Henrik Schartaus »Biblisk Cateches» 149

Litteratur 152

*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 Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 4:- kr. Stödjande bidrag 10:- kr. Postgiro­konto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1949. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VI - Nr 4 - 1949

## Över Tröskeln. Av doktor Fride Hylander.

»Bi-smi-llah!» (I Guds namn!) mumlar han och träder över tröskeln.

Nästa man kommer, sätter sina sandaler utanför dörren till moskén eller hemmet och träder sedan över tröskeln med böjt huvud mumlande orden: »Bi-smi-llah». Att inte med andakt och bön träda över tröskeln brukade en rättrogen muhammedan betrakta med vidskeplig fruktan. Det ansågs bringa olycka både över den som trädde över tröskeln och över dem som befann sig i huset. Samma olycka medförde det också att trampa på den heliga tröskeln. Tröskeln till moskén skulle man vördnadsfullt kyssa. Var detta seden i vardagslag, skvallrar utförandet av »riten» i fest och högtid om ett djupare sammanhang. »Om du väntar någon du vill ära och visa vänskap, så gäller det att göra allting redo för att ta emot honom med blod på tröskeln!», lydde gäst­vänskapens bud.

I den arabiska öknen: Man väntar med spänning på gästen och spanar ivrigt ut över den nattligt blågrå öknen, där morgonrodnaden börjar flamma vid randen av den röda morgonhimlen … När solen glödande rullar upp och för­vandlar nattens blåsvarta skuggor till gulbruna sanddyner, ser man i dallrande fjärran ett dammoln närma sig.

Gästen kommer!

Är allt månne redo att ta emot honom?

Ja, tvättbäckenet med de dyrbara dropparna står redo för tvagningen. Mattor och dynor väntar på att mjukt om­sluta trötta lemmar i hyddans eller tältets skugga. Kryddoft och matos skvallrar om en väntande festmåltid. Ett felfritt offerlamm bräker vid ingången.

Nu, nu är han framme, och hälsningsceremonierna börjar. Men det högtidligaste mottagandet sker ändå vid tröskeln till hyddan eller vid de svartbrända härdstenarna vid in­gången till tältet. Värden har tagit hand om offerlammet, som utsträcks på tröskeln och offras så att blodet flyter ut över tröskeln eller härdstenarna. Och över detta blod, som under åkallande av Gud som vittne beseglar ett vän­skapsförbund, träder gästen in i hyddan som medlem av familjen. »Bi-smi-llah!» ljuder det åter, när man över blodet träder in i huset om vilket värden med rätta kan säga: »Mitt hem, min helgedom!» Ty tröskeln tjänstgör som hem­mets altare.

Kommer gästen så överraskande, att man inte hunnit få fram fåret, strös salt på tröskeln som substitut för blodet. Ju mera man vill ära en gäst, desto större är det offer man för fram till altartröskeln. För att illustrera detta må nämnas en omtyckt folksaga, som allmänt berättas i Syrien. En storsint och givmild arab hade en häst, som han älskade såsom endast en arab kan älska ett fullblod. En gång hade han sänt sin springare för att hämta en kär gäst. När denne anlänt och suttit av, kunde han inte låta bli att högstämt prisa det ädla djuret. Värden tog då genast hand om tyg­larna, förde hästen fram till husets dörr och slaktade där den glädjegnäggande hingsten i stället för det bräkande fåret, så att blodet rann ut över tröskeln, och så bad han med »Bi-smi-llah!» sin gäst att över detta vänskapsbevis stiga in i huset och känna sig välkommen. (Trumbull: The Threshold Covenant, s. 4 ff., vilken bok flitigt kommer att citeras i denna uppsats.)

En sådan handling förefaller oss både främmande och motbjudande, men när det gäller offer, bör man alltid ha i minnet att utgjutandet av offerblod för dessa människor inte var liktydigt med ödeläggande av liv, utan det var ett återskänkande av livet i blodet till Livets Herre, och genom honom kom det tillbaka med nytt liv och nya välsignelser. Detta framgår bland annat av slaktbestämmelserna i Mose­böckerna (Lev 17:3ff), där var och en som dödade ett djur utan att föra fram det till uppenbarelsetältets ingång som offergåva åt Herren, räknades som dråpare. »Blods­skuld» lådde vid honom, och han skulle utrotas ur sin släkt. Men om man förde fram sitt slaktdjur som tackoffer till ingången till Herrens förbundstält och överlämnade blodet att stänkas på Herrens altare, så följde därav liv och väl­signelse.

Om en arab i Syriska öknen av någon anledning önskar att lämna sin stam och ansluta sig till en annan, eller om en fattig och faderlös yngling önskar bli adopterad av en modig man, som han räknar som sitt ideal, så infinner han sig på platsen för sina förhoppningar med ett lamm eller ett kid på axlarna. Han skyndar sig fram till schejkens hus, kastar sig ned på marken och slaktar i samma nu offer­djuret. Och över det blod som flyter över tröskeln får han träda in som medlem av stammen eller son i huset.

En man som förföljs av fiender kan på samma sätt över det livgivande blodet, offrat på altartröskeln, vinna inte bara asylrätt utan också bundsförvantskap och hjälp mot sina förföljare. Och skulle en sådan främling dödas av fienderna, så är hans nya blodsfränder, som kanske inte ens känner vare sig honom eller hans brott, hos vissa stam­mar skyldiga att utkräva »blodshämnd».

Vidare, om en man lyckas nå tröskeln till sin bittraste dödsfiende och därpå utgjuta offerblodet, så tillförsäkrar blodet och traditionen honom inte bara förlåtelse utan även vänskap. — I andra delar av Arabien infinner sig den som vill försonas med sin fiende, vid dennes port. Han kastar sig ned, ristar sitt huvud så att blodet flyter och torkar av det på tröskeln. Gammal sedvänja föreskriver att den för­orättade då måste komma ut och förbinda den sårade. På samma sätt som han övertäcker såren överskyler han också dens felsteg som bönfaller om förlåtelse, och han slaktar ett lamm, och man äter en försoningsmåltid tillsammans som goda vänner.

I Afganistan säger en oskriven lag att husets ägare är skyldig var och en skydd och värn som är i fara och söker asylrätt i hans hus. »Så snart någon har passerat tröskeln till en afgans hus, är han helig för honom, och han är redo­bogen att försvara honom med liv och blod även om han vore en dödlig fiende.» En omtyckt folkvisa förhärligar en son som dödar sin fader, därför att denne hade förrått en flykting som sökt skydd innan­för hans tröskel.

Det hände en gång under Eritrea-missionens tidigare historia, att en av italienarna efterlyst brottsling halvdöd och uppgiven av förföljelse trädde över tröskeln till en missionsstation och bad om mat och härbärge. Missionä­rerna, som inte kände till folkets seder och bruk rörande tröskelns helgd, satte visserligen fram mat för främlingen men mera för att fördröja honom än för att mätta honom. De ansåg sig också pliktiga att alarmera »rättvisan». På så sätt blev de anledning till brottslingens infångande och arkebusering. Att missionen sålunda bröt mot asylrättens oskrivna lag, upprörde i hög grad befolkningen. Man miste förtroendet för missionen och vände sig förbittrat mot missionärerna av vilka den som ansågs mest ansvarig mör­dades. Liv för liv! Det tog lång tid för missionen att åter tillvinna sig förtroende. I Sverige räknas missionären som martyr, i Eritrea som förrädare. Och även de koptiska kristna säger att missionen liknade den onde tjänaren i lik­nelsen, som fått tio tusen pund efterskänkta men därefter obarmhärtigt utkrävde hundra penningar av sin medtjänare.

På Hawaiji-öarna mitt i Stilla Oceanen fanns före euro­péernas ankomst vissa »fristäder» (puhonua), dit brotts­lingar kunde fly och sätta sig i säkerhet för sina förföljare. Så snart någon kommit innanför tröskeln till stadsporten var han räddad, ty även om dörrarna stod öppna, vågade ingen med onda avsikter kränka tröskelns helgd. Men den förföljdes första plikt var att uppsöka skyddsgudens altare och där kasta sig ned i tack för räddningen.

Även Moseböckerna (Num 35:22ff) talar om sådana fri­städer inom vars tröskel en ofrivillig dråpare kunde finna skydd för blodshämnaren. Men där måste den förföljde stanna, och endast vid översteprästens död, som tycks ha varit ställföre­trädande, fick han frihetens fulla liv tillbaka.

Att passera ingången till en boning är en handling som hos de flesta om inte alla folk är förbunden med en rikedom av associationer, vilka här och där lett till rituella bruk, som tycks ha existerat t.o.m. på den tiden då det i ingången till grottan, tältet eller hyddan inte fanns annan tröskel än den urholkade offerstenen, som samtidigt utgjorde både hem­mets härd och hemmets altare. Och så blev mångenstädes stenen symbolen för livet, både det lekamliga och guds­gemenskapens.

Runt ingången hopades sedan livssymboler av olika slag, och tröskeln blev inramad av sirligt utformade dörrposter, och den upphöjdes från marken genom den trappa, som ledde upp till boningen. Härden flyttades in i huset och mångt och mycket av tröskelns helgd och symbolik flyttades över på husets grund och dess hörnstenar. Men tröskeln och dess inramning var och förblev en livets portal.

Liksom det fanns en dörr till hemmet, så fanns det en port som förde in till den enskildes inhägnade område, en större och gemensam port till staden och ibland även inkörs­portar till ett rike.

När gudomen fick sitt eget altare för gemensam dyrkan blev det inramat av en livsportal. Det äldsta templet i Egyp­ten vid basen av trappstegspyramiden vid Meydoom är knappast mer än en portal med ett altare mellan två pelare. Altaret upphöjdes ibland och kom att ligga på toppen av en trappstegspyramid eller ett torn. Det var sannolikt en sådan trappstegspyramid Jakob såg i drömmen med Guds härlighet brinnande på tröskeln till himlen och Guds änglar stigande upp och ned. När han därför vaknade reste han ett tröskelaltare, begöt det med olja och sade: »Det måste vara Guds boning, ja, här är himlens port.»

Det var väl också en trappa till himlen människorna ville göra sig, när de byggde det stora tornet mot skyarna och kallade det Bab-el eller Bab-ilu, Guds port, fastän de glömde Gud för sin egen ära och namnet därför i stället allittere­rades med »förbistring». — På toppen av tempelpyramider förlade också Eufrat-­län­der­nas gamla folk den kammare där solen skulle förmälas med jorden.

Även när gudomen flyttade in i ett allt större tempel, behöll tröskeln och portalen sin roll. Även det heligaste eller skrinet och altarskåpet hade sina dörrar eller sitt förhänge, och till gudens tröskel eller fotapall ledde en scala sancta, som inte vem som helst fick beträda.

## Tröskelbruk.

Men låt oss efter dessa allmänna anmärkningar göra en rundvandring och söka upp portarna till människors egendom och knacka på ingången till deras boningar, antingen de är hyddor eller palats, för att så småningom även följa de pilgrimer som trevar sig fram till livets portar och Guds hus.

I hjärtat av det hedniska Afrika, i det numera kristnade Uganda, skulle man förr som offergärd på tröskeln lägga ett knippe gräs, doppat i blod och välsignat av konungen, för att därmed avvända olycka. Både ovanför dörren och på tröskeln placerades amuletter, och hyddans invånare kunde på morgonen inte lämna hemmet förrän man givit »Lubare» eller tröskel-anden ett morgonoffer, som kastades över tröskeln.

I Jinjero söder om Kaffa brukade en ny hövding hälsas välkommen till sitt hyddepalats med blodiga offer. Innan han trädde över tröskeln skulle en yngling offras på tröskel­stocken och en annan vid hyddans mittpelare, som uppbar taket och slutade med en manlig livssymbol och vid vars fot högsätet var beläget. Tröskeln och pelaren beströks med offerblodet. Det sägs att det var en särskild ära och väl­signelse över den familj som fick släppa till offren, och att dessa frivilligt och med glädje anmälde sig. (Bruces Travels II, s. 514.)

När en gäst eller främling kommer på besök till neger­stammar i Liberia, Västafrika, slaktas en höna och dess blod stänks på dörröppningen.

I gamla Assyrien begrov man under tröskeln eller under dörrarnas och husens hörnstenar bilder och amuletter av brons, sten eller fajans för att skydda huset för allt ont. Samma bruk har förekommit i många länder. Ibland har det varit husgudar eller skyddsgudomligheter man lagt ned, ibland har man lagt grundvalarna i offerblod eller ersatt offerdjuren med votivbilder. Talrika är fynden av skelett i grunden och berättelserna om att en byggnad inte fått fasta grundvalar förrän de stärkts av offerblod. Ännu i dag före­kommer grundläggningsceremonier vid husbyggen även i kulturens högborgar.

Enligt indisk Veda-lag skulle husfadern offra en »bali», d.v.s. en handfull ris eller dylikt, på hemmets tröskel och samtidigt uttala en rituell böneformel (kallad mantra).

Indianerna i gamla Mexiko brukade alltid ha ett offer­altare invid dörren.

I Irland har det på åtskilliga ställen varit bruk att årligen den 11 november slakta ett djur, de rika en oxe eller ett får, de fattigare åtminstone en höna, och med blodet bestänka tröskeln och husets fyra hörn »för att skydda huset mot olycka» (Masons »Statistical Account or parochial Survey of Ireland.» II. s. 75.)

I Etiopien begravs ofta placentan under eller vid tröskeln, och i synnerhet vid sjukdom hängs livssymboler över dörren. Sandalerna ställs av innan man går över tröskeln.

På åtskilliga ställen har man begravt den döde under tröskeln, vilken sed levt kvar med gravkoret under altaret. I Uppen­barelseboken sägs själarna av dem som blivit slaktade för Guds ords skull, dväljas under altaret.

Då en viss Washburn efter den stora branden i Konstanti­nopel 1865 vandrade runt bland ruinerna och kom till ett hus som blivit skonat av elden, såg han att ett djur hade blivit slaktat på tröskeln och en hand, doppad i blod, hade satt sina märken på dörrposterna.

När en gång en ledande rabbin, »den förste i Zion», mottogs i Jerusalem och av dess judar följdes till porten, slaktades ritualenligt vid dess tröskel ett offerdjur, mannen med kniven uttalade välsignelsen och allt folket ropade »Amen», medan rabbinen över blodet trädde in till sina domäner. Den som verkställde offret doppade sina händer i blodet och vidrörde därmed rabbinens husgeråd och satte därefter sina blodiga handavtryck på väggarna runt in­gången.

Ingångarna till Nimrods palats i Assyrien tycks ha varit bestrukna med blod.

I gamla Egypten försåg man dörrposterna inte bara med ägarens namn inom livskartuschen utan också med magiska skyddsformler och livsbringande symboler. »Livets port» ­finns symboliserad med dörrposterna fullsatta av livskors (ankh).

I Deut ([[6:4-9 >> Deut 6:4-9]] och [[11:13-21 >> Deut 11:13-21]]) anbefallde Herren att Israels barn skulle lägga orden »Herren är EN! Och: Du skall älska Herren din Gud av hela ditt hjärta och av hela din själ och av all din kraft» på sina hjärtan. Och ytterligare heter det: »Du skall skriva dem på dörrposterna i ditt hus och på dina portar!» Med lydnaden utlovades också välsignelsen av regn och säd, vin och olja, gräs och boskap. Dessa Herrens förbundsord skrivs av rättrogna judar på perga­ment, läggs in i en kapsel och fästs på dörrposterna likt en amulett, kallad »mezuza». På denna skall åtminstone ordet »Den Allsmäktige» vara synligt. Då han passerar tröskeln vidrör alltid varje from jude amuletten med ett finger på högra handen för att därefter föra fingret till munnen och kyssa löftet, mumlande orden: »Herren skall bevara din utgång och din ingång från nu och till evig tid!» (Ps. 121:8).

Om en träl i Israel i stället för att välja friheten ville stanna hos husbonden och förenas med hans husfolk, skulle han »föras fram för Gud och ställas vid dörren eller dörr­posten». Här skulle hans öra genomborras med en syl och genom detta blodstecken skulle han bindas vid sin herre för beständigt. (Exod 21:5-6.)

Att tröskelns helgd är heligare än allt annat visar också berättelsen om hur Lot hellre var beredd att utlämna sina döttrar att skändas än han bröt tröskelförbundet med dem han hade tagit emot som gäster i sitt hus. (Gen 19:3ff. Jfr också [[Dom. 19 >> Judges 19]].)

På dörrposterna till synagogor i Palestina såg man ofta symboler skulpterade: Påskalammet, en skål med manna, en vinranka, en druvklase, etc.

Muhammedanerna ristar ofta språk ur koranen på dörr­posterna.

I Kina lägger man ofta mynt under tröskeln och hänger amuletter ovanför ingången. Vid vissa fester hängs pap­pers­remsor med symboliska figurer på dörrposterna. När tider av svår farsot hotar, skriver man avvärjande besvär­jelser med människoblod på remsorna.

Grey beskriver en ceremoni som ägde rum på en kinesisk »djonk» som skulle ut på en långsegling. På ett altare i stäven slaktades en fågel, vars blod stänktes på silverpap­persremsor, som sedan fästes på dörrposterna till alla hytter för att tillförsäkra passagerarna en lycklig resa.

När man i Egypten tar en ny båt i besittning och »träder över dess tröskel», förekommer bruket att man slaktar ett får på relingen och låter blodet flyta ned över båtens sida för att nedkalla välsignelse över det nya hemmet, där ägaren samlas till festmåltid med sina vänner. Man jämföre härmed de moderna »dopceremonier» som förekommer, då en ny båt skall sjösättas och passera tröskeln till sitt rätta element: När för­töj­ningen kapas halsas champagneflaskan och båten bestänks med »druvans blod».

I gamla Ryssland brukade man ofta hälsa en gäst väl­kommen med bröd och salt vid tröskeln, alltså med de sym­boliska substituten för kött och blod.

Att placera »lyckans hästsko», som är en livsportal i miniatyr, på tröskeln eller ovanför porten är en sed som förekommer allmänt in i modern tid.

Ovanför dörrarna i Japan fäster man ett snöre, flätat av rishalm, vilket är en helig symbol i den gamla schintoismen. I antikens Grekland stod framför varje port ett altare till­ägnat Apollo Agyievs eller en obelisk representerande guden själv. Dörrposterna smordes ibland med saften av läkande örter, när man ville omstämma sinnelaget hos dem som bodde där in­nanför.

Romarna behängde ofta ingången till sina hus med seger­troféer tagna i krig.

I Kaffa gömde man troféerna under härdstenarna.

Indianerna i Mellan- och Sydamerika färgade ofta dörrar och dörrposter med offerblod.

Då Paulus och Barnabas enligt Apostlagärningarna ([[Kap. 14 >> Act 14]]) hade utfört underverk, förde prästen vid Jupiter-­templet fram »tjurar och kransar till portarna och ville offra tillsammans med folket» för att hylla dem.

## Liv och fruktbarhet.

Vid dörren företas ofta livs- eller fruktbarhetsceremo­nier, varigenom man symboliskt-dramatiskt ber ned den Högstes skapande välsignelser.

När man hos dajakerna på Borneo skall till att mylla säden i jorden firas en högtid, då man slaktar en höna vid dörren och stänker blodet omkring dörröppningen med bön om livsfrukt och fruktbarhet.

När Mensafolket börjar plöja sina åkrar offras en ko vid kyrkdörren. (K. G. Rodén.)

Efter en begravning eller när farsot hotar strös salt på tröskeln i Japan.

Under den svåraste torrtiden i Borana fann jag ingångarna till boskapskralerna smyckade med ett otal blodröda liljor. Man sade att liljorna kallades »regnens förebud» och sym­boliserade regn, fruktbarhet och liv.

Vid initiationsriter på Madagaskar förekommer att ett offerdjur slaktas framför ingången till »ceremonimästarens» hus och noviserna kliver eller hoppar i tur och ordning över blodet. Offret kallas »fahazza» eller »det som åstadkommer fruktsamhet», och det sägs ge fruktsamhet åt alla kvinnor som deltar i offermåltiden. Ett träd planteras nordöst om huset, en lykta hängs på en av grenarna och det vattnas med honung och vatten, som också noviserna skall dricka. Man går tre gånger runt huset och stannar vid dörröppningen, där omskärelsen äger rum. Ynglingen sitter under ceremonien på en trumma vid dörrtröskeln, och omskärelsen utförs med en kniv som doppats i blodet av en ung tjur. (Ellis: History of Madagascar, I, 176-187).

Hos Pipile, ett Maya-folk i Mellanamerika, förekom stora offer vid tröskeln till templet vid början av sommaren och början av vintern. Offret, som var en yngling, fördes fram till tempeltröskeln, där hans hjärta togs ut och blodet stänktes åt norr och söder, åt öster och väster. Kroppen be­grovs inuti templet.

Hos natchezindianerna vid Missisippi firades en årlig »skördefest», som också kallades »den nya eldens högtid». Innan det dagades samlades man kring templets altare, som stod just utanför den tempelport som vette åt öster. I port­öppningen, på den upphöjda tröskeln, stod prästen och spa­nade mot öster efter den livgivande solens första strålar. Plötsligt börjar han gnida de två trästycken han har i hän­derna för att därmed tända ny gnideld för altaret. Alla för­står att det är tecknet, att solen har visat sig. Man vänder sig åt öster i tillbedjan och mödrar­na lyfter upp sina små barn för att de skall välsignas av solens första strålar …

Den »falska dörr» som förekommer på egyptiska sarko­fager och i egyptiska gravkamrar och även som amulett, tycks vara en feminin symbol och representera moderlivets port. Detta framgår av att man i mastabor på tröskeln till den »fals­ka dörren» funnit motsvarande maskulina symbol, varför sannolikt »den falska dörren», som den kallas i veten­skaplig terminologi, symboliserat livsportalen och »ny­födelse» i en annan värld. — I samband härmed kan påpekas att kvinnan liknats vid en dörr eller livsportal ( jfr Joh 3:1-10 och Höga Visan 8:8-9) och att altaret ibland räknas som en feminin symbol, under det elden på det är maskulin. I Vedalitteraturen står yoni eller det fysiska livets portal som synonym för altare (Trumbull. s. 198.)

Livsportaler till tempel, hem eller gravar är ofta omgivna av maskulina och feminina symboler.

## Den röda handen.

Avtrycket av en blodig hand representerar överallt på jor­den ett symboliskt innehåll och sätts vanligen i samband med »livgivande», med »blodsförbund», med välsignelse och makt.

Den röda handen återfinns redan i stenålderseuropas grottmålningar. Såsom »Ka», själs- och uppståndelsesymbol, är den vanlig på egyptiska minnesmärken. Den finns på vikingati­dens hällristningar och dess kultskepp. Den har an­vänts som amulett och hos flera folk hängts om halsen. Pro­fessor Hilprecht fann 1889 den röda handen tecknad över så gott som alla dörrar i en by vid Eufrat nära det gamla Babylon.

Både judar, muhammedaner och kristna i Palestina bru­kade förr märka sina hus med en öppen hand. När judar och muhammedaner tar ett nytt hus i besittning, slaktas ett lamm vid dörren, och någon välsignar huset genom att doppa handen i det friska blodet och trycka symbolen på dörr­poster och väggar. Beroende på religion brukar handen ibland kallas Mose hand, ibland Profetens hand och ibland Jungfru Marie hand, men välsignelse- och livssymboliken är densamma.

När Sultan Muhammed II över liken av stupade kristna trängde in i Sofiakyrkan, sägs han ha doppat handen i slaktade kristnas blod och därmed stämplat väggen innanför dörren för att visa sin förbundstrohet mot profeten och för att därmed inviga murarna att tjäna ett nytt förbund.

En av Sivas symboler i hinduisk religion är den öppna handen, som representerar makt och liv. Ty även om Siva kallas allförstöraren, så är han också nyskaparen, eftersom döden endast är ingången till nytt liv.

I Yucatan i Mellanamerika har man på ruinerna av hus och tempel funnit märken av händer, som tydligen tillkommit på så sätt att en hand som doppats i rödfärg tryckts emot stenen.

En upplyft hand finner man också på trappstegspyrami­derna, de upphöjda altarna i Mellanamerika och på Söder­havets öar samt på kultklippor i Australien.

Nordamerikas indianer tryckte den röda handen på sina tält, på ting som invigts åt den store Anden, på pubertets­riternas invigningshyddor. Och i bildsymboliken svarade den öppna handen mot styrka, makt och liv.

## Brud och brudgum.

Det äkta förbundet mellan man och kvinna avslutas eller befästs ofta med ceremonier på tröskeln till det gemen­samma hemmet.

När en brud i Syrien eller Egypten skall träda in i sitt blivande hem slaktas ofta ett lamm på tröskeln och bruden stiger över blodet in till brudgummen. Ceremonin markerar att hon genom denna förbundsakt blivit en medlem av familjen.

När en man av Somalifolket i Ostafrika vunnit sin brud och de två skall träda in i det nya hemmet står ett offerdjur bundet vid hyddans ingång. Det löses och utsträcks över dörröppningen, och medan bruden håller det, slaktar brud­gummen fåret ritualenligt med sin långa dolk, anropande Allah. Bruden doppar ett par av fingrarna på höger hand i offerblodet och målar därmed livets tecken på sin panna. Därefter stiger hon jämte brudgummen över blodet in i hemmet. Först genom denna ceremoni blir äkenskapet giltigt.

På åtskilliga ställen förekommer bruket att bruden skall bestryka dörrposterna i sitt blivande hem med honung eller smör (det latinska ordet för hustru, uxor eller unxor, är möjligen härlett från ungere, insmörja). I Grekland förekommer att ett granatäpple krossas på tröskeln när bruden stiger över den, och bröllopsföljet kastar sädeskorn och stänker vatten över henne. — Hos en magyarstam vid Volga placerar brudens fader bröd och salt under tröskeln, när bruden går in.

Hos dajakerna på Borneo ingår det i bröllopsceremonier­na att resa ett altare framför tröskeln till hemmet och därpå lägga frukt samt hölja en blodröd duk över offret.

I hinduernas Veda-litteratur anges det att bruden skall träda in i hemmet med högra foten först. Hon får inte stiga på tröskeln. Ris strös över brudparet då det passerar tröskeln.

I Kina brukar man av ålder »eld på tröskeln» i bröllops­ceremonierna. Bruden lyfts in i sitt hem över ett fyrfat med glödande Col Ny eld — nytt liv är en universell associa­tion, som också lett till att eld blivit ett substitut för blod och liv.

När ett nytt år ingår, eldar man i Etiopien i porten eller framför tröskeln. I vissa gallastammars bröllopsceremonier ingår eldborrning som prokreationsrit. Hos många folk repre­senterar det hårda träslaget den maskulina, det mjuka den feminina principen och elden det nya livet. Både jag och andra européer ha upplevt att vildar kommit och bett: »Låna mig tändstickor, ty jag skall gifta mig!»

När ett hindupar tar ett nytt hem i besittning, måste det medföra den heliga elden från hemmets altare. En fackla brukade alltid ingå i de romerska bröllopsceremonierna. I Grekland följdes bruden till sitt nya hem av modern, som bar en fackla, tänd på föräldrahemmets härd.

Hos vissa Volga-magyarer brukade brudens fader ställa ett stort ljus på tröskeln till det nya hemmet och tända flera småljus framför husets ikoner.

I kristen tid har det tidigare varit brukligt att förrätta såväl dop som vigsel vid kyrkans port, en symbolik som är lätt att förstå. I de folkliga bröllopsceremonierna har det på mycket olika håll ingått att »hoppa över en sten». Att stå på »heta stenen» tycks vara ett senare bruk då det t.ex. finns en sådan »bröllopssten» på vilken brudparen brukar stå, fastän en inskription på latin på stenen säger: »Låt ingen stiga på stenen!»

I det kushitiska kejsardömet Kaffa var det ingenting annat än blod som kunde ge ett äktenskap rättslig giltighet. Då brudgummen en månad efter ringförlovningen hämtade sin blivande brud från hennes föräldrahem, skickade fadern med ett »förbundsvittne». Det var detta förbundsvittnes uppgift att lyfta upp flickan på sadeln framför brudgummen, att springande vid sidan om brudparet medfölja till bröllops­gården, att införa bruden i det nya hemmets brudgemak och att därefter vakta tröskeln utanför brudgemakets förhänge. Men de viktigaste uppgifterna för detta »förbundsvittne» återstod.

I rummet utanför brudgemaket ägde gästabudet rum med sång och mat och dryck, medan brudgummen var värd. Men brudgummen lämnar snart den högtidsfirande skaran och släpps av förbundsvittnet över tröskeln in till sin väntande brud.

Man har frågat: När såg ett människopar första gången blod såsom tecken på ett kärlekens äkta förbund? Måste inte livet och dess ursprung ha varit ett heligt mysterium för de första tänkarna på vår jord? Och måste inte blodet från begynnelsen ha associerats med gemenskap, med livsförbund, med framtidshopp och med Allfadern som Livgivare och Förbundsvittne? Åtminstone i Kaffa var det ingenting annat än blod som kunde besegla äktenskapets förbund. Blodet var det som gjorde förbundet till äkta.

När brudgummen hade lämnat bröllopssalen ville det inte bli någon fart och fest över ätande och drickande. Men på ett tecken inifrån brudgemaket träder förbundsvittnet innanför förlåten och kommer strax ut igen med en boll snövit bomull färgad av klart blod. I fackelskenets ljus förklarar nu för­bunds­vittnet att det äktenskapliga förbundet är äkta och rättsligt giltigt. Glädjen bryter nu lös. Den bröllopsfirande skaran höjer det smattrande jubelropet och åsynen av de suggestiva färgerna, renhetens vita och livets röda, stimulerar fest och högtid. Sångare och musikanter stämmer upp en ny sång, och jubelbruset från bröllopsgården följer »förbunds­vittnet», när han nu som ilbud med fackla och bevis i hand rusar ut i nattens mörker för att föra det glada budskapet till brudens föräldrahem och därmed till frånvarande släkt och vänner. Men den vita bomullen med förbundstecknen bevaras av föräldrarna som ett dyrbart minne …

Hade det röda blodet saknats, när förbundsvittnet från brudgemaket trädde ut i fackelskenet, så hade det varit slut på fest och högtid. Då hade inte förbundet räknats som giltigt och äkta, och besviken och nedslagen hade var och en fått återvända till sitt. Även bruden hade då med skam fått lämna bröllopsgården. Men om hon trots allt fått stanna, så hade hennes barn aldrig räknats som äkta och fått ärva. (Bieber, Kaffa. II. 12 ff.)

Att en liknande sed förekom hos judarna framgår tydligt av Deut 22:13-19 och det där omtalade bröllopsklädet, som av flickans fader bevarades som ett vittnesbörd om att hans flicka varit jungfru och som bevis kunde läggas fram för »de äldste i porten».

Omskärelse vid vuxen ålder och infibulation samman­hänger hos vissa folk med bröllopet och markerar dettas karaktär av blodsförbund. Det skall vara »blod på tröskeln» vid ingången till ett nytt livsskapande skede av två män­niskors liv.

## Enskilda och allmänna domäner.

Liksom huset hade sin tröskel och sin hörnsten, så hade stads- eller lantegendomen sin inhägnad med sin port eller sin yttre gräns med sina råmärken. En stad hade sin mur och sin stadsport och ett rike sina gränsstenar. Låt oss exempelvis tänka på »Herkules stoder» vid sjöporten till det gre­kiska väldet eller på portugisiska världserövrares vana att föra med sig gränsstenar att uppsättas vid den yttersta gräns man nått. En sådan gränssten hade en expedition en gång satt upp vid Kongoflodens mynning, varför denna flod under lång tid gick under namnet »Pelarfloden». Offer vid rikets gränsstenar omtalas både från Kina, Assyrien och andra länder.

Både individ och stat ville gärna föröka sina domäner eller utvidga sina gränser, varför råmärkena ofta (Rom, Assyrien, Kina) i sin symboliska fallosform utgjorde en önskebön om fruktbarhet och fortsatt växt. Namnet Nebukadnezzar betyder »Nebo beskyddar min gränssten» och det visar, liksom mycket annat, att gränsen är helig och står under den gudoms beskydd med vilken konungen stod i förbund.

Ett lands gräns kallades ofta dess tröskel, och sändebud eller deputationer i fredliga avsikter borde för att visa sin villighet till fridsförbund överskrida gränsen eller passera stadsporten med ett tröskeloffer.

Men hur kan det komma sig, kanske någon frågar, att en olympisk segrare i antikens Grekland, när han lagerkrönt återvände i triumf till sin hemstad, inte fick passera stads­porten utan togs in genom ett hål i muren? Han, som bringat ära över sin hemstad och gjort den ryktbar, varför fick han inte som en vanlig människa gå genom porten utan skulle som fiende komma in genom en sönderbruten eller nedriven stadsmur? Synbarligen var det befolkningens önskan att på ett dramatiskt sätt visa sin hänförelse eller rättare under­kastelse genom att mottaga honom inte som en vanlig dödlig utan som erövrare, som genom en bräcka i muren tågar in och underlägger sig allt och alla. Man kunde tydligen även på den tiden kons­ten att hylla en idrottsstjärna, även om han inte fick flera järnvägsvagnar med gratulationsmakulatur.

Då det inte fanns några gränsstenar att offra vid, tycks stundom offren ha gått så till, att djuren slaktades på vägen, och dess delar placerades på vägkanten markerande dörr­poster. Genom denna port och över det utgjutna blodet trädde man in över landets gränser.

Då general Grant på sin jordenruntresa skulle stiga i land i Assiut på gränsen mellan övre och nedre Egypten, slaktade man på stranden en oxe, och landgången lades över det ut­gjutna blodet, medan offerdjurets huvud placerades på ena sidan och kroppen på andra sidan om denna tröskel, som Grant hade att passera, när han skulle beträda Egyptens mark. När Grant sedan mottogs av den amerikanske vice­konsuln, en egyptier vars hem han skulle gästa, slaktades vid tröskeln ett får, och Grant hade att träda in till sin värd över detta blod, som dramatiskt-symboliskt bättre än alla lovtal betygade konsulatets förbundstrohet och blodsvänskap.

När pilgrimerna återvänder från Mekka till Syrien möts de vid gränsen av ett liknande välkommen: får och oxar slaktas, deras blod utgjuts över vägen och deras kroppar läggs som dörrposter vid sidorna. Att de från den heliga staden återkommande pilgrimerna (hadji) passerar över blodet in i landet anses bringa välsignelse till människor, boskap och åkrar. Det är ett blodsförbund mellan folket och den Högste, förmedlat genom hans sändebud från Kabas heliga stad.

Ett liknande förbund tycks Herren ha slutit med Abra­ham, när denne vistades i de södra gränstrakterna av löftes­landet. Visserligen hade Abraham för länge sedan fått löftet att han skulle besitta landet. Men uppfyllelsen såg inte löftes­rik ut. Han hade inga barn och Saras kved var »förtorkat». Landet var fullt av fiender, och han hade inte kontrollen av en enda provins utan fick buga sig djupt för stamhövdingarna bara för att få köpa en gravplats. Det är därför förklarligt att Abraham önskade ett yttre påtagligt bevis för att löftet verkligen skulle uppfyllas. Han säger därför: »Herre, Herre! Hur skall jag veta, att jag skall ärva landet?» (Gen 15:8ff) Att Herren då använder sig av det symboliskt dramatiska språk som hos dessa folk i mänsklighetens tidi­gare årtusenden brukade åtfölja och bekräfta muntliga ut­sagor, är lätt att förstå. Han hänvisar till ett bruk som är allmänt känt som bekräftelse på ett oryggligt förbund. Herren befallde Abraham att utvälja flera offerdjur. Och Abraham tycks genast ha förstått vad saken gällde, ty han slaktade djuren »mitt itu» och lade styckena mitt emot varand­ra säkerligen på var sida om det utgjutna blodet. Vid detta offer fick Abraham länge vänta, vakta och lyssna. Men när det blivit mörkt passerade Herren likt »en rykande ugn med brinnande fackla» mellan styckena. Och Herren förnyade på den dagen förbundet, sägande: »Åt dina efterkommande skall jag ge detta land …»

Abraham hade fått tecknet. Han hade bara att falla ned på sitt ansikte för Herrens härlighet och säga: Amen!

En annan gång, då Abraham passerade gränsen till Sodoms område, möttes han av översteprästen Melkisedek med ett liknande tröskeloffer, med bröd och vin.

När Abraham får löftet att »inta sina fienders portar», eller Jesus säger om sin klippkyrka att »helvetets portar skall inte få makt över den», används porten som symbol för deras makt som bor innanför tröskeln.

## Porten som rättens säte.

Därför att det blod som gjöts på tröskeln i ett heligt för­bund kallade Livets Herre tillstädes för att bevittna och bekräfta förbundet, och därför att »närheten till ett altare betyder närhet till den Gud som där dyrkas», kom också tröskeln eller porten att bli erkänd som domstol. Ty där bodde rätt och rättfärdighet.

Under en karavanresa hade jag en gång beskyllt mina män för att ha stulit en kniv som försvunnit. Alla bedyrade sin oskuld. När kvällen kom och jag dragit mig tillbaka in i tältet, fick jag i tältöppningen vid lägereldens sken se ett sällsamt skådespel upprullas. Karavanmännen samlade utan­för tältdörren allt vad vapen de ägde och lade dem i hög »på tröskeln till tältet»: bössor och kroksablar, dolkar och spjut, pistoler och flodhästpiskor. Sedan började de sjunga och dansa och man efter man hoppade över de samlade vapnen under det att man kallade Gud som vittne och hög­tidligt svor på att man var oskyldig. Med vältaliga ord och åtbörder förklarade man sig redo att dö för alla dessa vapen, om gudsdomen föll och man befanns vara lögnare, och med livlig dramatik visade man hur tjuven skulle förföljas och förintas och utan förskoning finna sin död för samma vapen i rättvisans hand.

När min maka och jag en gång öppnade dörren till ett av våra tillfälliga hem i Afrika, låg en på grund av svåra för­seelser avskedad karavanman framför tröskeln på knä med pannan mot marken och en stor sten på nacken. Tiggande om nåd ropade han: »Abiét, Abiét!»

Vid tröskeln söker man nåd.

Om domaren låter beveka sig och låter nåd gå före rätt, fortsätter han dramatiken och lyfter bördan av den förkros­sades nacke — och »kastar den bakom sin rygg».

När en gallafader inte får någon bukt med sin vanartige son kan han skicka bud till landets domare (Abba Bokku = fadern med staven) och be om hjälp. Denne skickar då fem män till hyddan. De tar fatt slyngeln och lägger honom på hemmets tröskel, och medan de fyra sträcker ut honom och håller fast honom i armar och ben, piskar den femte honom med »en lagom tjock och mjuk färsk vidja». Fruktan för detta tröskelstraff skall vara så stor att blotta antydan om det skall vara nog att bringa en uppstudsig son till lydnad. (Qana Badji.)

I Indien avläggs en helig ed motsvarande vårt »handen på Bibeln» under det att man träder över templets tröskel. — Det är vanligt att man frågar en person som är misstänkt för ett brott men förnekar det: »Är du beredd på att stiga över templets tröskel?»

Det berättas från samma land en historia om en guldsmed, som hade smugit sig in i ett av Vishnus tempel för att stjäla ett av hans strålande juvelögon. Han skall ha lyckats att bryta ut den ädla stenen och hålla sig dold i templet över natten. Men när portarna på morgonen slogs upp och han skulle lämna templet, föll han död ned på tröskeln. Hans dom hade avkunnats just på den plats där rätten hade sitt säte, me­nade man.

När filistéerna hade stulit Guds förbundsark och placerat den vid sidan av Dagon i hans tempel, föll domen mellan Gud och avgud på tröskeln till templet. När man tidigt på morgonen kom till helgedomen, fick man se Dagon ligga fram­stupa på marken framför Herrens ark: »Dagons huvud och hans båda händer hade slagits av och låg på tröskeln.» (1 Sam. 5:1-5.)

»Låt rätten härska i porten!» uppmanar profeten Amos 5:15. »De äldste i porten» brukade avgöra rätts­tvister i Israel. Det var vid denna domstol Boas med de äldste avgjorde moabitiskan Ruts öde. Det var också här, för de äldste i porten, fadern bredde ut bröllopsklädet för att bevisa sin dotters jungfrudom. (Deut 22:15-18.)

Då tröskelns helgd hade blivit bruten, såsom framgår av [[Domareboken 19 >> Judges 19]] om händelserna i samband med det skänd­liga dådet i Gibea, och den misshandlade kvinnan i sin döds­stund appellerar till tröskeln, blir hämnden fruktansvärd.

Högsta domstolen i Turkiet kallas fortfarande »den högsta porten».

I Prov 8:34-35 säger »Visheten»:

»Salig är den människa, som hör mig,  
som dag efter dag vakar vid mina dörrar  
och håller vakt vid dörrposterna i mina portar.   
Ty den som finner mig finner livet  
och får nåd av Herren.»

## Tillgänglighet.

När mänskligheten bodde i tält eller varje familjefader satt i ingången till sin hydda och skipade patriarkalisk rättvisa, var tröskeln och porten inte så oåtkomlig. Men människan drog sig så småningom bakom pallisader och murar, innanför den ena porten efter den andra.

För att träffa en stor man eller lantdrott i Etiopien måste man passera flera portar, ty han har på sitt »fäste» gjort sig oåtkomlig inom ett flertal pallisader och taggiga inhägnader, och den som äntligen lyckats ta sig fram till hans in­nersta dörr måste vanligen kasta sig till marken och kyssa tröskeln.

När Gud »bodde i tält» skulle (enligt Lev 17:2-9) offer frambäras till »uppenbarelsetältets ingång» och »tröskel­offrets» blod stänkas på Herrens altare »vid ingången till uppenbarelsetältet». Härvid sänkte sig Herren i molnstoden ned till ingången av tältet, till »högsta porten».

Två pelare eller portalstenar med eller utan över dem lig­gande taksten och med eller utan ett mellan eller framför dem stående altare tycks vara urgamla materiella vittnesbörd om andlig aktivitet på vår jord. De återfinns både i arkitek­turen och i bildframställningen, på grottmålningar och häll­ristningar. De har också levt kvar genom årtusendena och talar utan ord, antingen det är en triumfbåge från antikens Rom med scener kring Jerusalems förstöring och intåget i hednastaden med den heliga sjuarmade ljusstaken eller en modernare fri­stående portal i Paris med den »okände soldatens grav» och den eviga flamman under valvbågen.

Ibland förflyttades altaret allt högre mot himlen, då det förlades på toppen av en trappstegspyramid eller ett ziggurat. Ibland välvde sig livsportalen över tröskelaltaret allt mäktigare och kom att leda in till ett Guds hus där­bakom. Innanför tröskeln och bakom dörrarna kom så små­ningom en gudabild, och denna flyttades allt längre in bak­om allt flera trösklar, in­nanför allt fler dörrposter smyckade med symboliska väsen, sfinxer, ormar, bevingade tjurar och lejon och valvbågar med bevingade solklot. Och guda­väsendet självt drunknade i symboliska attribut innanför stängda dörrar vid slutet av den »scala sancta», dit ingen vanlig dödlig fick träda.

I Jerusalems tempel fanns sålunda både yttre och inre förgård, det heliga och det allra heligaste och ytterligare en sluten förbundsark. Och över tröskeln till det allra heligaste, innan­för förlåten, fick ingen annan än översteprästen komma och det bara en gång om året och då inte utan försonings­blod för egna och folkets synder.

Samma anordning ser man fortfarande i levande livet i Etiopiens kyrkoliv: kyrkobesökarna faller först ned och kysser tröskeln till kyrkogården eller dess mur. De skrider vördnadsfullt fram till kyrkans fot och kysser dess trappa, faller ned vid tröskeln till förgården och det heliga, men kommer aldrig in i det allra heligaste där taboten förvaras inom portarna till en miniatyrkyrka … Kvinnan kommer ibland inte ens över första tröskeln, såsom följande skild­ring från Eritrea visar: »Då de malmrika stenarna, som representerar kyrk­­klockor­na, slås mot varandra redan klockan tre på morgonen och kallar till nattlig gudstjänst, skyndar kvinnorna iväg till kyrkan, men de måste nöja sig med att kyssa stenen vid kyrkans dörr, och utan att få komma ditin vänder de tillbaka just i lagom tid för att falla på knä framför handkvarnens stenar och börja dagens möda.»

»Vid Kitzuki, ’Japans äldsta helgedom’, samlas väldiga pilgrimsskaror för tillbedjan. De kommer och går i en oav­bruten ström och alla knäfaller framför tröskeln till det allra heligaste. Ingen får gå in där. Tillbedjarna får stanna fram­för den drakornerade portalen och kasta sina offergåvor i kistan framför tröskeln, antingen offret består i de rikares guldmynt eller de fattigares riskorn. Därpå klappar de i händerna, böjer sig inför tröskeln och kastar vörnadsfulla blickar genom bönevalvet mot det allra heligaste därbakom. Varje pilgrim stannar bara ett ögonblick och klappar i sina händer bara fyra gånger, men de som kommer och går är så många att handklapp­ningarna ändå påminner om bruset av ett vattenfall» (Hearn: Glimpses of Unfamiliar Japan, I, 188.)

I Egypten fick ett tempel ofta namn efter tröskeln. I Thebe fanns ett tempel som kallades »Silvertröskeln». Tempel­trösklar av guld är också kända. Dörrposterna till ett egyptiskt tempel sades representera gudasystrarna Isis och Nephtys, och dörrarna representerade Osiris själv, domaren över levande och döda. En vanlig dödlig fick nöja sig med att kasta sig ned vid tröskeln till yttre porten, men en präst fick komma in och kasta sig ned vid tröskeln till det allra heligaste.

## Tröskeln till en annan värld.

Var det svårt att komma över tröskeln till det allra heli­gaste av en gudavarelses jordiska tempel, så var det inte mind­re svårt att träda över tröskeln till en annan värld.

Av den egyptiska dödsboken framgår att den döde hade att passera en serie av dörrar, och för var och en han skulle igenom blev han hejdad och måste bevisa sin blods- eller livsförbindelse med Osiris, innan han fick gå vidare. Slut­ligen kom han till den sista porten, som förde in till san­ningens och rättfärdighetens domssal, där den yttersta domen skulle fällas över den döde. Vid ingången blev den döde hejdad av tröskeln, av de två dörrposterna, av låset, av nyckeln och av dörren själv och fick inte passera, om han inte kunde identifiera sig med Osiris, som själv var dörren, genom att nämna namnen på portens alla delar …

Det babyloniska dödsriket var omgivet av sju höga murar, var och en försedd med en väl bevakad port. Tröskeln till den sista porten, som ledde in till Allats palats, stod på en källa vars vatten gav nytt liv åt alla som badade i det eller drack av dess flöden. (Jfr Ezek 47:1-9.) Men även om livet fanns vid tröskeln till Allats gårdar, så var vägen dit lång och svår. Till och med gudinnan Isthar höll på att bli utestängd därifrån, då hon begivit sig ned i Allats regioner för att söka efter Dummuzi. Hon blev hejdad vid varje port och avklädd alla sina kläder och smycken, tills hon slutligen naken och hjälplös som en vanlig dödlig stod inför den sista porten. Och här hade hon aldrig kommit in, om inte gudarnas drottning själv, Ea, hade hjälpt henne att komma åt livets vatten under tröskeln.

Heliga, avlägsna, oåtkomliga innanför höga murar och bakom tillbommade och välbevakade portar hade heden­domens gudar förskansat sig …

## Gammaltestamentlig påsk.

Men låt oss nu med den fond av tröskelsymbolik vi lärt gå till Egyptens land vid tiden för de tio hemsökelserna. Israels barn levde som främlingar och trälar under hårda förtryckare. Herdarna, vana vid att fritt ströva omkring med sina hjordar, hade blivit tvångsarbetare. De hade stän­digt piskan över sig, antingen de räfsade ihop strån på marken, trampade lera i gyttjegroparna, slog tegel eller böjde sitt ryggbast under tunga stenbördor. Och gossebarnen kastades i Nilfloden, ty den nye Farao hade svurit död och undergång åt Israels barn. Dessa våndades i träldomen utan att kunna se någon gryning till en ny dag. Men deras ångest­rop nådde Gud, och det står att han *»kom ihåg sitt förbund»* med patriarkerna.

## Ett blodsförbund förpliktar!

Allting talar för att förut beskrivna dramatiskt symboliska tröskelhandlingar vid denna tid var allmänmänsklig idé­värld. Även israeliterna hade säkerligen mottagit en kär gäst med blodets välkommen på tröskeln. Att stiga över tröskel­offret hade inneburit ett oryggligt förbundstecken, som för­enade gästen med husets folk och som förenade brud och brudgum »till ett kött» vid den högtidliga begynnelsen av ett nytt gemensamt liv.

Det är också uppenbart att Gud måste tala till män­niskorna på ett begripligt språk. För att bli accepterad och skapa levan­de motivbildande realitet måste han anknyta till redan före­fintliga affektiva sammanhang. Ingenting är där­för naturligare, än att Gud använder sig av mänsklighetens associationsvärld och tidens åskådliga symboliska dramatik, vilken han ger en förnyad och fördjupad förklaring.

Dramatik var det, när en enkel hydda öppnade sin dörr och en gäst eller ett nyförmält par över offerblodet på tröskeln trädde in till trofast och äkta gemenskap. Men väldigare och mer skakande blir dramatiken, när två folk blir inblandade, när himmelens och jordens krafter sät­ts i rörelse, och när Han som kallar sig det eviga JAG ÄR börjar gå till doms med den mäktige Farao och med »alla Egyptens gudar» samt nedlåter sig att ingå förbund och trolovning, inte med herrefolket själv utan med dess herdar och trälar …

Upptakten till Guds uppgörelse med Egypten utgår ifrån den sedan urkulturens dagar universellt accepterade prin­cipen att allt förstfött och förstlingsskörden av markens frukt skall vara helgat åt det högsta väsendet: Skaparen, Livgivaren, Gåvo­bring­aren! Det ultimatum som ställdes till Farao var detta: »Släpp Israel, som är min förstfödde son, annars skall jag döda din förstfödde son och allt först­fött i Egyptens land.» (Exod 4:22-23.)

Bakgrunden till den högdramatiska upplösningen på träl­domstiden är denna: Israel trälar sedan 430 år under av­guda­dyrkare. De är omgivna av fiender och förtryckare och har inga vänner. De har inget fostertand. De ser ingen utväg ur svårigheterna. Ingen dagning skymtar vid den nattsvarta horisonten. Egyptens skickliga läkare har ingen balsam för hud­flängda ryggar. Folket har blivit berövat äktenskapets största lycka, ty vad är väl en kärlek utan de barn som kastas i Nil­floden? Man lever ett liv utan högtid och fest i Herrens gårdar. Man lever i ett land som är upp­fyllt av ståtliga tempel och får själv bygga på sådana, helgade åt gudar med djurskepnad, men man har själv inget tempel och ingen annan helgad plats än tröskelaltaret. Det sista man tänker på, när kvällen skymmer, är de tegel som fattas. Vad man drömmer om är knutpiskan. Morgonens första tanke går till stråna på stubbåkern, ler­groparna och tegelbärningen. Det är knappt man hinner be den vanliga bönen, när man går över tröskelaltaret: »I ditt namn, Herre, går jag ut att söka vinning!» Det blev väl snarare ett stönande: »Varför har du övergivit oss, våra fäders förbundsgud? Kommer du inte ihåg blodsförbundet med Abra­ham? Varför måste vi dö? Kommer jag någonsin mer att gå genom denna dödens port?»

Det är under sådana våndans tider Herren »kommer ihåg sitt förbund» och börjar sina hemsökelser över egyptierna. Där­med väcker han israeliterna till medvetande om att något kommer att ske, att Herren kanske är i annalkande för att förnya sitt blodsförbund. Han fyller själarna med aningar och adventsstämning. En dag kommer så budskapet: *Slakta påskslammet!* Någon närmare beskrivning av tröskeloffret behövde man inte. Man förstod att det betydde att Herren skulle komma på besök som vän, som förlossare, som brud­gum, och att det gällde att välkomna honom med blod på tröskeln. »Slakta lammet vid aftontiden! Och tag en knippa isop och doppa den i blodet som är i skålen, och bestryk det övre dörrträet och båda dörr­posterna!» Det gällde att måla ingången till en »livsportal». Alla förstod att offret betydde en förbundsförnyelse och att gästen genom blodet gjorde sig till ett med hyddans folk.

Här bör det inskjutas att det hebreiska ordet *»saph»,* som i vår bibel översatts med skål, betyder tröskel och nästan överallt på andra ställen i Bibeln översatts med detta ord. Därför borde den aktuella versen lyda: »Tag en knippa med isop och droppa den i blodet, *som är på tröskeln!»* Bibelöver­sättare mera förtrogna med österländska förhållanden har översatt ordet saph i denna vers mera korrekt: Septuaginta säger »blodet som är i dörröppningen», och Vulgata: »blo­det som är på tröskeln.» När Philo Judaeus talar om judar­nas påsk, kallar han den *»diabatéria»,* vilket är offer man verkställer när man skrider över en gräns. Rabbi Ishmael säger om påskslammets offrande i Egypten: »Man gräver en grop i tröskeln (d.v.s. i marken i dörröppningen) och slaktar här, ty *’saph’* anger ingenting annat än tröskeln.»

Översättningen av en annan vers i samma kapitel behöver också en kommentar. Det står i vår nuvarande bibelöversätt­ning: »När han ser blodet på det övre dörrträet och på de två dörr­posterna skall han gå förbi dörren och inte tillåta för­därvaren att komma in i era hus och slå er.» Det hebreiska ordet »*pasach»,* som här återgivits med »gå förbi» torde bättre översättas med »passera över». Ty Herren inte bara gick förbi Israels barns dörrar, han inte bara skonade dem, utan han förnyade blodsförbundet med dem, han trädde som vän över tröskeln in i huset, medan ’Fördärva­ren’ fick stanna utanför. Tröskeloffer förekom nog också hos egypterna, varemot bestry­kandet av dörrposterna med isopsknippet förefaller ha varit nytt vid detta tillfälle, eftersom det särskilt markeras.

Synbarligen används en i Österlandet vanlig syn som förebild: en furste passerar landet med sitt följe, bland vilket även den fruktade skarprättaren eller rättstjänaren befinner sig redo att omedelbart verkställa en dom. När Herren ser blodets välkomsthälsning, kommer han ihåg sitt förbund och passerar över tröskeln som vän, som medlem av familjen, och förnyar därmed det oryggliga förbundet, medan Fördärvaren får stanna utanför. Där inget förbunds­blod hälsar honom välkommen där­emot, får rättstjänaren i uppdrag att gå in och utföra sitt uppdrag. (Trumbull: The Threshold Covenant. s. 209 ff.)

Enligt judisk tradition var det en påsknatt Gud på gränsen till löfteslandet gjorde ett »cross-over covenant» med Abra­ham (Gen 15:1-21). Det sägs vidare ha varit en påsknatt Herrens ängel (i pluralis) trädde över tröskeln till Lots hus och såg till att tröskelns helgd inte blev skändad. (Gen 19:1-25.)

Mycket talar sålunda för, att »pasach» inte betyder gå förbi utan passera över en förbundströskel. Men hur än härmed förhåller sig, den generella riten och mänsklighetens gemensamma symbolskatt är tydlig nog. — Ännu i dag brukar judarna, när de firar påsk, sätta fram en extra stol och en bägare med vin och öppna ytterdörren med den symboliska meningen att Herren skall träda över tröskeln som välkomnad gäst.

Men vi återvänder till natten framför andra i faraonernas land, fasans midnatt, då den Fruktansvärde hemsökte för­tryckarna och mellan tempel och hyddor, palats och pyra­mider upphävdes ett klagorop, »vars like aldrig har varit hört och aldrig mer skall höras», när Herren slog allt först­fött … Men för Israels barn blev det en: »O helga natt, du frälsning åt oss gav!», som årligen firas som »högtidsvaka från släkte till släkte».

Vid ett förbundsvälkommen offrar man det bästa man har. Såsom tidigare nämnts var förstlingen av allt, män­niska, boskap och gröda, sedan urkulturens dagar helgad åt den Högste. Att påskalammet var ett substitut för den först­födde tycks framgå av flera omständigheter: Herren tog den förstfödde i alla de hus som inte var skyddade av offer­blodet. I samband med uttåget säger Herren till Mose: »Helga allt förstfött åt mig. Allt hos Israels barn som öppnar moderlivet, både av människor och boskap, tillhör mig.» (Exod 13:2.) »Israel är min förstfödde son», sade Herren till Farao. Det var husets yngste som vid det årligt upp­repade påskfirandet hade till uppgift att fråga husfadern om påskens betydelse. Det var också vid den med påsken sammanhängande »osyrade brödets högtid» som förstlings­kärven av årets skörd skulle »viftas» inför Herrens ansikte.

Man behöver nästan vara österlänning och ha levt sig in i dessa människors symboliskt-dramatiska men ofta ord­lösa språk för att förstå något av det som rörde sig inom beträngda bröst i de torftiga hyddor, där man slaktat det felfria påskalammet och väntade på att få ta emot Herren själv som gäst. Vilka rikedomar innebar inte ett oryggligt blodsförbund?! Det var inte ofta den mäktigaste trädde över den ringastes tröskel. Men den som över förbundsblodet trädde in i huset gjorde sig till ett med dem som bodde där­inne. I detta fall var det Gud själv som kom på besök för att som vän dela deras förhållanden, deras vånda, deras nöd. Som brudgum kom han för att dela högtidsmåltiden, glädjen, lyckan. Höga Visan föreläses alltid i synagogan under judarnas påskgudstjänst.

Lagen för blodsförbund på tröskeln var att den starkare tog sig an den svagare, att den rike delade med sig åt den fattige, att den gode lät sina gåvor flöda över den som ingenting kunde återgälda (annat än liv och blod i trofast hängiven­het), att den rättfärdige var förpliktad att ta sig an och försvara den beträngde, främlingen, den anklagade. Ja, han måste vara redobogen att gå i döden för honom. Dessa tankar går igen i den Hallel-psalm som brukade läsas eller sjungas under judarnas påskfirande. Det heter där:

»Prisa … Herrens namn …  
Vem är som Herren, vår Gud,   
han som tronar så högt,   
han som ser ner så djupt …  
Han som reser upp den ringe ur stoftet,   
och lyfter den fattige ur dyn,   
för att sätta honom bland furstar,   
sitt folks furstar …»

I psalmens fortsättning kommer även »brudgumstanken» fram, när det heter:

»… han som låter en ofruktsam kvinna   
bo i huset som en lycklig mor,   
omgiven av barn.  
Halleluja!»

(Ps. 113:5-9. Hallel-psalmerna: Pss. 113-118.)

Kom då Gud verkligen över tröskeln, gästade verkligen den Högste Israels hyddor? För att få svaret därpå behöver man ha reda på den intima gemenskap en måltid innebär för österländska folk och en offermåltid i synnerhet. Därför att mat och dryck ger lekamligt liv och offermåltiden gemenskap med Gud, har måltiden kommit att symbolisera frälsning och evigt liv. (Isa 55:1ff, Matt. 22:2ff, Luk 14:16ff, Rev 3:20.) Att Herren i bordsbönen kallades att delta och välsigna håvor­na är självfallet. Han var när­varande när man delade bröd och vin. Han var också när­varande vid måltidens höjdpunkt, då man åt det påska­lamm som hade gjutit sitt blod för att hyddans folk skulle få leva. »Blodet skall för er vara ett tecken, er till räddning», hette det (Exod 12:13). Ja, han var närvarande i det påska­lamm som inte fick styckas, därför att det skulle markera allas enhet, »den heliga gemenskapen», och vars ben inte fick sönderslås …

Och det blev afton, och det blev morgon …

En ny dag!

Med Gud som mäktig förbundspart kunde nu Israels barn med förtröstan och frimodighet genom blodets livs­portal träda över tröskeln till en ny tillvaro. »Herren skall strida för er, och ni skall hålla er stilla», hette det. Hela sym­boliken vid uttåget ur Egypten talar om begynnelsen av ett nytt liv:

Påskmånaden skulle vara »den första och främsta» av årets månader. Man passerade således tröskeln till *ett nytt år* och skådade i österns purprade skyar gryningen av *en ny dag.*

Från och med nu hade Gud tagit »Jungfrun Israel» vid handen såsom hennes Herre och brudgum. (Jer. 31:31-32.) Israel trädde över tröskeln till samlivet med Gud. »Jag gav dig mitt trohetslöfte och ingick förbund med dig, säger Herren, Herren, och du blev min!» (Ezek 16:8). Från ut­tågets tid liknas förhållandet mellan Herren och Israel vid gemenskapen mellan brudgum och brud, och det avfälliga Israels beblandelse med främmande gudar kallas äkten­skapsbrott, trolöshet.

Israel trädde också över tröskeln till det utlovade löftes­landet, till sitt nationella hem. Det högdramatiska tillfälle, då man nått gränsen av träldomslandet men var instängd av öknar och förföljande härskaror bakom sig och såg vägen spärrad av hav framför sig, är beskrivet med över­dådigt österländskt poetiskt bildspråk: Mose räckte ut sin stav och en orkan från öster delade vattnet, så att portarna till löfteslandet slogs upp på vid gavel. Och man glömmer inte att nämna dörrposterna: vattenmassorna, som glimmade som murar på båda sidor. Och här, på själva tröskeln som tillbörligt var, drabbades Farao och förtryckarna av Herrens dom. Liksom filistéerna en gång hade funnit Dagons huvud och händer avslagna på tröskeln, såg nu israeliterna egyp­terna ligga döda på havsstranden.

Räddade på andra stranden sjöng nu Israels barn en lovsång:

»För en fnysning från din näsa dämdes vattnen upp,   
böljorna reste sig som en mur,   
vattenströmmarna stelnade i havets djup …  
— — —  
Du andades på dem   
och havet övertäckte dem,   
De sjönk som bly  
i de väldiga vattnen.» (Exod 15:8, 10.)

Och varje påsknatt upplever man uttåget på nytt och sjunger med psalmisten (Ps. 114): »Havet flydde … Bergen hoppade som baggar, höjderna som lamm …»

Det var en glädje, som smittade hela naturen … »Träden klappade händerna.»

## Nytestamentlig påsk.

Natt, mörker, dödsskugga hade åter lägrat sig över Israels barns boningar. Folket hade råkat in i nytt förtryck av främmande härskare, denna gång av romerska legioner. Då träder Herren, trogen sitt blodsförbund, åter över tröskeln till sitt beträngda folk: Han gjorde sig till ett med mänsk­ligheten, antog tjänareskepnad och människogestalt, ja, blev »gjord till synd». Han t.o.m. identifierade sig med nöd­lidande och anklagade, när han säger: »Jag var sjuk, jag var i fängelse!»

Född under lagen som Marias förstfödde gällde för honom: »Varje förstfödd son som öppnar moderlivet skall räknas som helgad åt Herren.»

När han första gången fördes upp till det tempel som redan i Gamla testamentet kallades »ett bönens hus för alla folk» (Isa 56:7) och i föräldrarnas famn trädde genom dörren till Guds hus var det med ett tröskeloffer av två duvor, och i omskärelsen förnyades blodsförbundet mellan Gud och människa, det förbund vars betydelse den gamle Simeon förstod, då han tog gossebarnet i sin famn och jublade:

»Herre, nu låter du din tjänare sluta sina dagar  
i frid, så som du har lovat,  
Ty mina ögon har sett din frälsning,   
som du har berett att skådas av alla folk,   
ett ljus som skall uppenbaras för hedningarna,   
och en härlighet för ditt folk Israel!»

Men låt oss betrakta de dramatiska händelser som i Nya testamentet motsvarar räddningen ur trädomshuset och in­tåget i löftets land!

Jag tänker på Jesu gång till Fadern, på hur han ställföre­trädande passerar dödsfloden och träder över tröskeln från jord till himmel och öppnar den väg till Fadershuset som i alla religioner var otillgänglig och stängd av mur på mur, port på port …

Det hade åter blivit påsk, då lärjungarna frågade sin Mästare: »Var vill du att vi skall äta påsk?» — Skaran av lärjungar var samlad omkring Mästaren. För varje påsk hade dess budskap blivit mer levande för dem. Man var högtidligare och allvarligare än vanligt i föraningar om att någonting skulle ske. Hade inte dramatiken den första påsknatten börjat vävas samman med Mästaren? De ord Johannes hörde första gången vid Jordan trängde sig åter på honom: »Se Guds lamm, som tar bort världens synd!» — Hade inte Mästaren sagt: »Den som äter mitt kött och dricker mitt blod har evigt liv.» — Varför skulle Mästaren vara så lik det lamm som fördes bort att slaktas? — Vad var det annat än allas aningar som halkade över Tomas läppar: »Låt oss gå och dö med honom.» — Och inte blev spänningen mindre, när man lagt sig till bords och Mästaren börjar måltiden med orden: »Jag har längtat mycket efter att äta detta påskalamm med er, innan mitt lidande börjar.» — Och vad menade väl Mästaren med orden »Jag helgar mig till ett offer», »Tag och ät … min kropp … Drick … mitt blod … till syndernas för­låtelse»? Men vad man förstod, det var att Gud själv var närvarande i Offret och att måltiden innebar den djupast tänkbara gemenskap med Honom som sade: »Jag och Fadern är ett», »Jag är vinstocken, ni är grenarna!»

Med kännedom om österländska föreställningar om mål­tidsgemenskap förstår man hur oerhört det förbundsbrott var om vilket psalmisten säger (Ps. 41:10): »Också min vän som jag litade på, han som åt mitt bröd, lyfter sin häl mot mig.» I det doppade brödstycket, som Jesus gav Judas, erbjöd han honom frälsning och livsgemenskap, ja, han vädjade till måltidsgemenskapens förbundstrohet. Att därför Judas tog emot brödet och svek var något så oerhört att ingen av lärjungarna kunde fatta det. Det står att ingen förstod vad Jesus menade, när han sade: »Gör snart vad du tänker göra!» Men när det senare blev klart för dem, kunde de inte uttrycka det skändliga på annat sätt än med orden: »Satan for in i honom.»

Och ändå skulle de alla komma på skam …

När Judas gått ut i natten utan att de andra lärjungarna förstod varför, och Mästaren givit sig själv i bröd och vin och börjat förklara gemenskapens hemligheter med himla­porten på glänt, förnam väl lärjungarna en gemenskap med Herren och det himmelska som övergår vad tanke kan fatta och ord uttala. Ingen försöker dock beskriva sina känslor, och bara Johannes vågar sig på att återge något av vad Jesus sade i sitt avskedstal och sin »överstepräster­liga» förbön …

Men när lärjungarna lämnade gästabudssalen stridde väl inom deras hjärtan Mästarens ord om att han inte mer skulle fira denna högtid förrän den kom till fullbordan i Guds rike, med de sista orden i lovsången man just sjungit: »Ordna er i högtidsled med lövrika kvistar i händerna *fram till altarets horn!»*

Måltiden i den övre salen i härbärget i Jerusalem var endast begynnelsen på det som Uppenbarelseboken kallar »Lammets bröllop». Porten hade ett ögonblick stått på glänt, men den slöts igen. Och det var natt. Ty blodet på tröskeln hade ännu inte blivit utgjutet.

Dödsskuggans midnattstimme sänker sig över Jerusalem.

Lärjungarna överväldigas av sömn.

Mästaren kämpar allena i bön, i svett, i blodig ångest framför en tillbommad himlaport, en helig tröskel …

Viskande röster. Vid en oljelampas sken rinner blänkande silvermynt mellan köpslående fingrar. Klirret ekar under heliga tempelvalv.

Ett undertryckt hånskratt, en förkvävd snyftning.

Buller och vapengny, svärd och knölpåkar.

En fackla som fladdrar i nattvinden belyser ett ögonblick en kyss, ett förräderi, ett förbundsbrott.

Hastigt flyende lärjungefötter.

Omgiven av fiender och spjutspetsar föses fången bak­bunden in genom stadens portar.

Kroppen skakar av nattens kyla, förrädarens kyss brän­ner på kinden.

Från domare till domare, från port till port!

Den modigaste lärjungen bedyrar under eder och för­bannelser: Jag känner inte den mannen!

Tuppen gal.

»Jag har förrått oskyldigt blod!»

»Blodspengarna» kastas över templets tröskel: Jesu blod på templets tröskel!

»Mitt rike är inte av den här världen!»

»Vad är sanning?»

Romerska rättens representant för första gången: »Jag finner honom inte skyldig till något brott!»

Blodiga gisselslag.

En krona av törnen.

En purpurfärgad mantel.

»Ge oss Barabbas lös!»

Romerska världsväldets domare, för andra gången: Jag finner honom inte skyldig till något brott.

»Korsfäst! Korsfäst!»

Romerska rättens representant, för tredje gången: Jag finner honom inte skyldig till något brott.

Pöbeln: »Friger du honom är du inte kejsarens vän!»

Översteprästerna: »Vi har ingen annan konung än kejsaren!»

»Då utlämnade han Jesus åt dem till att korsfästas.»

Så var då Jesus äntligen på väg till sista porten.

Och han bar sitt kors. Då han hade gjort sig till ett med människosläktet fick han även bära dess synd, till evighetens port, till tröskeln av Rättfärdighetens boning.

»Du bar ditt kors, o Jesu mild,   
då dödens väg du trädde …  
Till frälsning för den värld, som vild   
och full av hat dig hädde …  
*Du bar ditt kors, då bar du ock,   
Med världens skulder mina!»*

Det ögonblick hade kommit då han som ställföreträ­dande vandrade den tunga vägen, besudlad av jordens smuts och släktets synd, skulle träda över tröskeln till Guds paradis, till gatorna av guld och havet av kristallklar renhet framför Guds tron …

Och *vad händer?*

Jo, mellan jord och himmel, *på själva tröskeln* till Rätt­färdighetens boning, på det »upphöjda altaret», på korset, drabbas han av domen.

»Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig!» ropar han, och ekot svarar: »… du övergivit mig»?

»Syndens lön är döden!»

»Aldrig någonsin skall något orent komma in!» Domen föll, domen över synd och orenhet.

Här var förmer än Dagons avslagna huvud och händer på tröskeln till templet. Men på korsets tröskel vid himlens port:

»Hand och fot man genombårat,   
Sträckt och plågad är var led.  *Huvudet, av törnen sårat,  
Blekt och blodigt sjunker ned»…*

*Offerlammet hade blivit slaktat, tröskeln hade blivit be­gjuten med blod …*

Men: *I blodet var livet!*

Därför: »Honom har Gud uppväckt och löst ur dödens vånda, eftersom det inte var möjligt att han skulle behållas av döden.» (Act 2:24.)

Kristus som offerlammet erinrar om det tröskeloffer som i Arabien räddar en brottsling till livet, när han skuldbe­lastad men med ett offerlamm på skuldran skyndar sig fram till den rättfärdiges boning, kastar sig ned och offrar lammet på tröskeln för att sedan över renings- och för­soningsblodet få träda in till ett nytt liv i full gemenskap med familjen.

Att alla bilder haltar hindrar dock inte att himmelska ting avspeglar sig i jordiska förebilder. Och varför skulle inte dramatik och symbolik kunna ha universell tillämpning?

Kristi offer på tröskeln öppnade vägen först för honom själv fram till Guds nådastol. »Fadern älskar mig därför att jag ger mitt liv för att sedan ta det tillbaka», säger Jesus. (Joh 10:17.)

»Höj, ni portar, era huvuden!» skriver konung David om Ärans Konungs intåg i sin helgedom. (Ps. 24.) Man riktigt ser framför sig guldålderns mäktiga palats och tem­pelportar med djurhövdade skyddsväsen till portalposter, när man läser psalmistens ord: »Höj, ni portar, era huvuden, höj er, ni eviga dörrar, så att ärans Konung kan tåga in.» Vem är då ärans Ko­nung? Det är Herren Sebaot, stjärnehärarnas Gud. Det är det segrande Lejonet. Det är det blödande Lammet som gör sitt intåg i himmelen. Det är människornas ställföreträdare och överstepräst, som *»med sitt eget blod»,* en gång för alla, går in i himlens allra heligaste och *vinner åt människorna en evig återlösning.* (Hebr. 9:12). Med detta livsblod träder han fram för Guds ansikte, »för vår skull» (Hebr. 9:24). Genom sitt offer har han utplånat synden (Hebr. 9:26). Mitt framför tronen står Lammet, Lammet som »friköpt oss från våra synder med sitt blod» (Rev 1:5), Lammet som har »köpt oss åt Gud med sitt blod» (Rev 5:9).

Jesu tröskeloffer på korset har också många berörings­punkter med påskalammet. I Egypten var det husfadern som offrade ett substitut för den förstfödde, för det dyr­baraste han ägde. Och blodet var förbundstecknet som hälsade gästen välkommen att som medlem av familjen träda över tröskeln, och blodet tillförsäkrade hyddans folk blodsfrändskapens skydd och hjälp. — På Golgata är det Gud själv som offrar sin förstfödde son, och blodet är för­bundstecknet som hälsar gäster, främlingar och allt vad människa heter välkomna att som »medborgare tillsammans med de heliga och Guds husfolk» (Eph 2:19) träda över tröskeln och vara tillförsäkrade blodets skydd till evigt liv.

Förlåten rämnade. Porten står nu öppen.

Vem som vill får gå in, ty Gud bor inte längre innanför stängda portar i ett otillgängligt fjärran, dit inte ens vår tanke hinner. Nej, han har kommit oss »nära genom Kristi blod!» (Eph 2:13). Ingen behöver vara utestängd (Eph 2:12). Alla har vi i en och samma Ande tillträde till Fadern.

Det står på flera ställen i Bibeln om ingången i helgedomen. Hebréerbrevets författare talar just om det tillfälle då man skall träda över tröskeln till himlatemplets allra heligaste och skrida fram över glashavet av kristall, när han säger: »Bröder, *i kraft av Jesu blod* kan vi nu frimodigt gå in i det allra heligaste på *den nya och levande väg som han har öppnat för oss genom fölåten, det vill säga sitt kött.* … Låt oss därför med uppriktigt hjärta gå fram i full trosvisshet …» Ja, i triumf kan vi stiga över tröskeln, ty »Herren är min starkhet och min lovsång, han blev min frälsning!»

Jesus säger: »Ingen kommer till Fadern utom *genom mig».*

»Jag är vägen och sanningen och livet.» *»Jag är dörren.»*

## Något om de nya handskriftsfynden i Palestina. Av teol. kand. Torsten Andersson.

Under de senaste decennierna har i Palestina och i länderna där­omkring gjorts åtskilliga fornfynd, som i många fall på ett slående sätt har kommit att bekräfta och belysa Bibelns uppgifter. Dessa fynd har gjorts dels genom systematiska utgrävningar av gamla platser, dels genom rena tillfälligheter. Det sista måste sägas vara fallet beträffande de uppseendeväckande handskriftsfynd som gjordes häromåret i det heliga landet. Dessa gamla handskrifter som så har kommit i dagen får med all säkerhet den största betydelse för vår kunskap om en viktig sida av Bibeln och dess värld, nämligen Gamla testamentets texthistoria.

På våren eller försommaren 1947 påträffade några beduiner, som var på väg från Jordandalen till Betlehem, i en halvt igenrasad grotta norr om Döda havet en del pergamentrullar, inpackade i lerkrukor. Eftersom man trodde att skriften på rullarna var syrisk, vände man sig till de syriska kristna, och så kom det sig att somliga av dessa rullar blev köpta av det syriska klostret i Jerusalem. Köpet kom enligt uppgift till stånd i juli 1947.

Först i februari 1948 kom emellertid detta fynd till den utomstående världens kännedom. Patern i det syriska klostret underrättade näm­ligen då den amerikanska skolan för orientforskning i Jerusalem om dessa handskrifters förekomst. Ledare för denna skola var just då under den ordinarie rektorns tillfälliga bortovaro en ung forskare dr John C. Trever. Det är också han som i den amerikanska skolans tidskrift (Bulletin of the American Schools of Oriental Research, BASOR) har lämnat de första redogörelserna för handskrifterna i fråga.

Dr Trever skrev först av några rader ur en av de rullar som före­visades för honom. Han kände snart igen dessa rader som ett citat ur profeten Jesaja, och vid jämförelse med annat handskriftsmaterial från tiden omkring vår tideräknings början visade det sig att den handskrift det här gällde måste vara ännu äldre. Trots de svårigheter som det då rådande krigstillståndet i Jerusalem förde med sig, lycka­des det för dr Trever att i fortsättningen fotografera alla de hand­skriftsrullar som hamnat i det syriska klostrets ägo.

Det rör sig här om fem rullar. Den största av dessa — den ur vilken dr Trever tog den första avskriften — innehåller en komplett text till profeten Jesaja. Det är en lång rulle, som mäter ända till över sju meter när den är upprullad. En annan av rullarna innehåller de två första kapitlen av profeten Habackuks bok med tillhörande kommen­tar av närmast midraschisk karaktär. Två handskrifter har visat sig utgöra föreskrifter tydligen för någon judisk sekt. Dessa två rullar har troligen från början utgjort en enda, och tillsammans brukar de nu kallas »the Sectarian Document». Den femte och sista rullen visade sig vara så skadad att man inte genast kunde rulla upp den och identifiera texten. Den har sedan undersökts av den kände semitisten och arkeo­logen W. F. Albright i Baltimore. Den är skriven på arameiska till skillnad från de övriga rullarna, som är avfattade på hebreiska, och den torde utgöra ett arameiskt original till Första Henoksboken.

Samtidigt som dessa handskriftsrullar togs om hand av ameri­kanerna och så småningom fördes över till Amerika för att där ytter­ligare bearbetas och publiceras, hade sex liknande rullar hamnat i det hebreiska universitetet i Jerusalem. Dessa handskrifter har beskrivits av detta universitets rektor, professor Sukenik, i en bok med den hebreiska titeln Megillot genuzot. Hans undersökningar ligger egent­ligen till tiden före amerikanernas. Han berättar nämligen att han haft alla elva rullarna i sin hand och således kunnat göra under­sökningar av Jesajahandskriften redan innan dr Trever fått veta något om det fynd som gjorts. Av dessa sex rullar, som alltså slut­giltigt kommit i det hebreiska universitetets ägo, innehåller tre tack­psalmer, till stilen påminnande om tackpsalmerna i Psaltaren. Professor Sukenik har publicerat ett par sådana psalmer. Senare har man kon­staterat att ännu en rulle är av samma innehåll. Av de två återstående handlar den ena om vad professor Sukenik har kallat »kriget mellan ljusets barn och mörkrets barn» och den andra innehåller ytterligare en Jesajatext.

Den grotta där dessa handskrifter ursprungligen påträffades, har sedan varit föremål för undersökning, och därvid tycks ytterligare handskriftsfragment ha kommit i dagen. Underrättelserna därom är än så länge sparsamma, men enligt uppgift har mindre delar av Danielsboken påträffats, bl.a. det avsnitt i [[kap. 2 >> Dan 2]] där den arameiska texten börjar.

Nu inställer sig omedelbart frågan om dessa handskrifters ålder. Dr Trevers tidiga datering drogs genast i tvivelsmål bl.a. av professor Solomon Zeitlin i Philadelphia (Jewish Quarterly Review XXXIX jan. 1949), som ansåg att det var fråga om värdelösa handskrifter, för­falskningar från medeltiden. Den tidiga dateringen har emellertid be­kräftats inte minst av professor Albright enligt vilken Jesaja-rullen inte kan vara senare än 100 f.Kr. Troligen tillhör den andra hälften av 2:a årh. f.Kr. Därnäst i ålder skulle Habackuk-rullen komma. Den anses tillhöra andra hälften av 1:a årh. f.Kr. Grunden för denna datering är framför allt den ålderdomliga paleografin. Värdefulla jämförelser har gjorts med den berömda Nash-papyren, som anses tillhöra århundra­dena närmast före och omkring vår tideräknings början. Vidare har lergodset i grottan undersökts, och man har funnit att detta måste stamma från sen hellenistisk tid eller de två sista århundradena f.Kr.

Att dessa handskrifter kunnat bevaras så relativt väl genom 2000 år har vi inte minst det torra klimatet kring Döda havet att tacka för. Därnäst har den omsorgsfulla inpackningen inverkat. Förutom att rullarna har varit inlagda i lerkrukor — ett vanligt sätt att bevara ur­kunder på i gammal tid (Jer. 32:14) — har de haft ett omhölje av läder och dessutom varit insmorda med beck. Ändå var det hög tid att rullarna blev upptäckta och tillvaratagna. Av de fotografier som finns att tillgå ser man hur pergamentet på sina ställen börjat angripas av maskar.

Därnäst måste man fråga sig hur denna handskriftskollektion kommit att deponeras i denna grotta där den nu påträffats. Man har då tagit sin utgångspunkt i »the Sectarian Document». Vissa likheter finns mellan denna urkund, Habackuk-kommentaren och berättelsen om »kriget mellan ljusets barn och mörkrets barn» å ena sidan och å andra sidan den s.k. Damaskusskriften, en sekterisk skrift från tiden under eller närmast efter mackabéer­krigen. I dem alla förekommer samma försök att efterlikna den bibliska stilen och de bibliska ut­tryckssätten. Man har då tänkt sig att dessa nu funna handskrifter likaledes kan ha tillhört någon judisk sekt, som undan förföljelser eller av annan orsak har gömt undan sina heliga skrifter på detta sätt. Professor Ginsberg i New York (BASOR, 112, dec. 1948) vill foga in denna judiska sekt i mackabeisk tid; möjligen kan den ha grundats under första delen av Antiokus Epifanes’ regering.

Medan dessa gamla handskriftsrullar ännu väntar på sin slutgiltiga bearbetning och publicering och det endast finns spridda tidskrifts­artiklar om dem att tillgå, är det naturligtvis vanskligt att dra några bestämda slutsatser om vilken betydelse de kan komma att få för vår kunskap om Gamla testamentets texthistoria. Några rön tycks dock forskarna redan ha letts fram till med tämligen stor säkerhet.

Först och främst — vi har här den äldsta handskriften till Gamla testamentet som någonsin påträffats, omkring 1000 år äldre än den tidigaste större och mera fullständiga handskrift som förut varit till­gänglig. Att de skriftliga minnesmärkena av Gamla testamentet från denna äldsta tid är så sparsamma torde inte minst bero på en sed som fanns i den judiska synagogan. När en bokrulle var så använd nämligen att den inte längre kunde göra tjänst, skrevs den av i en ny, och den gamla rullen förstördes, begrovs vanligen. Detta naturligt­vis för att den heliga texten inte skulle råka i främmande händer och bli använd på otillbörligt sätt. De skåp eller kamrar i synagogan, där sådana använda textrullar lades undan för att sedan efter viss tid skaffas bort, har fått namnet genizor. Det är endast av tillfälligheter som någon enstaka sådan geniza och dess innehåll har bevarats till eftervärlden.

Dessa rullar som nu påträffats skulle alltså härröra från mackabéer­tiden, ett tidsavsnitt som förut varit mycket sparsamt företrätt när det gäller handskriftsfynd. Förutom de lärdomar som dessa texter ger i fråga om den dåtida hebreiskans ortografi och grammatik, lämnar de dessutom viktiga upplysningar om judiska förhållanden under samma tid, särskilt då »the Sectarian Document» och rullen med Habackuk-­kommentaren men även de texter som tagits om hand av det hebreiska universitetet.

Det andra som bestämt har kunnat konstateras, då med avseende på dessa texters kanoniska delar, är deras iögonenfallande överens­stämmelse med Gamla testamentets masoretiska text. Detta för­hållande har särskilt vad Jesaja-texten beträffar, påpekats av dr Millar Burrows, ordinarie ledare för den amerikanska skolan för orient­forskning (bl.a. i BASOR, III, okt. 1948, Jewish Quarterly Review, juli 1949), som ser dessa texters stora betydelse just i det faktum att de stärker tilltron till den masoretiska traditionen. Det är här inte fråga om fullständig identitet med den masoretiska texten — olikheter finns framförallt i ortografi och morfologi, vissa smärre tillsatser och uteslutningar kan också iakttas vid en jämförelse mellan de två textformerna — men i stort sett råder en långt gående överens­stämmelse.

Detta förhållande tycks på ett enastående sätt bekräfta riktigheten i den syn på den masoretiska texten som under de senaste åren alltmer har gjort sig gällande. Man har undan för undan lämnat det äldre sättet att betrakta t.ex. den grekiska översättningen Septuaginta som representerande en ursprunglig text, medan den masoretiska texten skulle vara överarbetad och ändrad, och att så på svåra och omstridda ställen ändra denna sistnämnda text efter Septuaginta. Dessa nya hand­skriftsfynd tycks ge vid handen att standardiseringen av den he­breiska texten har skett betydligt tidigare än man förut trott och att masoreterna inte har företagit något radikalt omstuvningsarbete, så som man också har menat, utan att de endast med sitt arbete givit ett be­riktigande, ett fastställande av den gamla texen.

## Litteratur.

I *Tidskrift for Teologi og Kirke, 2.* hefte, 1949, finns bl.a, en artikel av *lektor Bjarne Hareide* under rubriken »Undervisinga i Palestina på Jesu tid». Då denna artikel kan förutsättas ha intresse för Erevnas läsare, lämnas här nedan ett referat av dess innehåll.

Undervisningen i Palestina, framhåller författaren, var utpräglat religiös. Lagen, torah, utgjorde grunden för uppfostran och innehållet i under­visningen. Den heliga Skrift föreskrev ju att varje israelit skulle lära känna Herrens vilja (Deut 6:7, 4:10). Denna kunskap var inte bara ett teoretiskt spörsmål: man lärde lagen för att *leva* efter den (jfr Deut 27:26, Gal. 3:10).

En israelit blev aldrig färdig med att lära lagen. Lagkunskapen var oändlig och evig. En rätt israelit hade lagen som sitt främsta samtals­ämne. Att sitta samman vid bordet eller gå tillsammans på vägen utan att tala om lagen vittnade om bristande fromhet och var en skam.

De undervisande instanserna utgjorde i Israel *hemmet, skolan* och *synagogan.*

Att föräldrarna skulle undervisa sina barn stod föreskrivet i Skriften (Deut 6:7). Det var fadern som skulle lära barnen, främst sönerna, de förs­ta grunderna i Guds lag. De tre första åren var barnet fritt från alla religiösa plikter. Fr.o.m. det fjärde året skulle fadern börja in­pränta i barnet både kunskap om och lydnad mot lagen. Vid fyra års ålder skulle barnet också vara med i synagogan. Barnets ansvar gent emot lagen ökade i trettonårsåldern, d.v.s. vid puberteten.

I Israel hade man en dristig tro på att Guds sanningar kan ut­tryckas i ett språk som barnet förstår. Det var detta som gjorde juden­domen till en typisk *folk*religion. I de fem Moseböckerna ges anvis­ningar om *hur* man skall undervisa sina barn, t.ex. om innebörden i påskfirandet (jfr Exod 12:27, 13:8). Också i såväl babyloniska som palestinensiska Talmud ges metodiska anvisningar för barnens under­visning. En huvudprincip vid undervisningen var att barnen kan lära lagen genom lydnad. När ett barn deltog i riter och ceremonier som var föreskrivna i lagen, lärde det. När barnet gjorde sin plikt mot föräldrar och överordnade, både uppfyllde och lärde det lagen. Detta var den judiska »ak­ti­vi­tets­pe­da­go­gi­ken». Detta torde ha varit anledningen till att några av de första läxorna barnet fick att lära var hämtade från Lev Denna bibelbok innehåller ju många lagar och föreskrifter för det dagliga livet, vilka gäller barn såväl som föräldrar.

De första fem à sex åren var barnet helt hänvisat till fadern och den muntliga undervisning han kunde ge. Så tidigt som möjligt skulle det emellertid börja studera Skriften och så skaffa sig mera grundlig kunskap om Guds lag. Vid fem à sex års ålder räknades barnet moget nog till att läsa skrifterna. Innan skolor inrättades, var det fadern som handhade också denna undervisning.

När de första *skolorna* inrättades i Israel, har vi ingen säker kun­skap om. Mycket tyder på att ett allmänt skolväsen tillkom i första århundradet efter Kristus. På Mischna-tiden, d.v.s. från slutet av första århundradet och fram t.o.m. andra århundradet efter Kristus, är elementarskolan i full gång. Enligt en tradition förordnade Josua ben Gamala (omkr. år 60 e.Kr.), att lärare skulle tillsättas i alla provinser och alla städer. En sådan förordning förutsätter emellertid, att en lång utvecklingstid ligger bakom. Det är fördenskull troligt att skolor var ganska vanliga redan på Jesu tid.

Ändamålet med skolundervisningen var att lära barnen läsa den heliga Skrift, som ju var skriven på hebreiska, medan det allmänt talade språket var arameiska. Man började med Lev Lagarna om renhet och helighet måste vara det första, ty dessa hade direkt an­knytning till det dagliga livet. Till de första lärdomarna hörde vidare schema (»Hör, Israel, Herren, din Gud, Herren är En»), de tio bud­orden och Hallel (Pss 113-118). Klasserna hade vanligen 25 elever. Lärometoden var kort och gott utantilläsning. Då bara ett ringa fåtal hem ägde skrifterna, hade man ingen­ting annat att göra än att inpränta lärdomarna i minnet. Också de fram­skrid­na skriftlärde höll på denna metod. Även om man ägde skriften, skulle innehållet kunnas utantill. Detta ställde stora krav. Stoffet var stort och det måste inläras exakt.

Undervisningen försiggick vanligen i synagogan. Snart blev det bruk att i synagogan inrätta ett särskilt rum till skollokal. Läraren satt på en stol, och eleverna satt på golvet runt omkring honom. Uttrycket »att sitta vid N.N.:s fötter» är att fatta bokstavligt. Undervisningen tog sin början vid soluppgången.

Efter »folkskolan», beth hassefer (eg. »bokhuset»), kom »den högre skolan», beth hammidrasch (eg. »studiehuset»), Om man i »folkskolan» lärde sig läsa (givetvis också utantill) den *skrivna* lagen, sysselsatte man sig i »den högre skolan» dessutom med den *muntliga* lagen, d.v.s. Mischna, fädernas stadgar. Det fast traderade stoffet inpräntade man i minnet genom ständig repetition. I fråga om det mera fria stoffet, det som ännu kunde diskuteras, tillämpade man disputationsmetoden med frågor och svar. Texter tolkades och jämfördes med andra texter. Härvid tränades lärare och elever i logisk tolkningsteknik. Man drog logiska konsekvenser av de olika skriftställena. Elevens plikt var att hålla allt han lärde i minnet och aldrig lära ut annat än det som var traderat.

Redan omkr. år 200 f.Kr. finner vi namnet beth hammidrasch, och på Jesu tid var denna skolform vanlig.

*Synagogan* nådde med sin undervisning hela folket. I synagogan gick alla som inte helt ville ställa sig utanför Israel. Huvudända­målet med sabbatssammankomsterna var läroförkunnelsen, undervis­ningen i lagen. Detta kommer fram i Nya testamentet, där lärandet, didaskein, ständigt framställs som det viktigaste i synagogan. Filon kallar också synagogan för didaskaleia, d.v.s. en plats, där det ges undervisning. Att undervisning­en intog en sådan plats i synagogan sammanhänger med att gudsdyrkan i judendomen så småningom fått sin tyngdpunkt i läran i stället för i offret. Man måste dock komma ihåg att den synagogala undervisningen var intimt förbunden med guds­dyrkan.

Till läsningen av lagen och profeterna i synagogan fogades snart tolkning och utläggning. Något särskilt ämbete för skriftläsning, pre­dikan och bön fanns inte. Skriftläsning, förkunnelse o.s.v. kunde på Jesu tid förrättas av någon eller några bland de närvarande. Med sin lectio continua av de fem Moseböckerna var synagoggudstjänsten måhända den viktigaste faktorn i fråga om undervisning och religiös fostran. På tre år genomgicks och tolkades hela torah. Detta måste sätta djupa spår både i minne och liv.

## Vilken uppfostran hade Jesus fått?

Svaret på en sådan fråga måste ges med reservationer. Det kan här mest bli tal bara om analogislut. Jesus fick av sin samtid vittnes­bördet att han inte fått undervisning (Joh 7:15). Detta uttalande torde dock avse rabbinsk skolning: han hade inte suttit vid någon känd skriftlärds fötter. Han tillhörde inte någon speciell riktning. Man kunde inte placera honom. Han var med andra ord något helt nytt. Inte heller i hans hemstad Nasaret kände man till, att han fått någon undervisning. Han var helt enkelt timmermannens son. Hans lärdom var så oväntad att det irriterade. Evangeliets berättelser om Jesus förutsätter emellertid att Jesus läst och rannsakat skrifterna.

Man kan förutsätta att Jesus i hemmet fått muntlig undervisning. Vid 12 års ålder hade han tillägnat sig en fond av kunskap i Skriften, som säkerligen gick utöver det vanliga. Möjligt är att de gudfruktiga Josef och Maria t.o.m. hade någon bokrulle som han kunde lära och rannsaka.

Frågan om Jesus gått i »folkskola» behövde knappast ställas. Under alla omständigheter kunde Jesus läsa hebreiska (Luk 4:17). Det förefaller som om Jesus och hans apostlar också kunnat grekiska. Jesus talade med den romerske hövitsmannen och med den syro­feniciska kvinnan, och vi hör inte talas om någon tolk. Det var f.ö. många språk som nådde örat i det »kosmopolitiska» Galiléen.

Säkert är att Jesus inhämtat mycken kunskap i synagogan. Därvid är ej blott att tänka på det förhållandet att han »enligt sin sed» (Luk 4:16) från tidig barndom deltog i synagoggudstjänsten. I synagogan gavs desutom tillfälle att studera och granska skrifterna för dem som önskade. Här har Jesus helt visst inhämtat stora och rika kun­skaper. Han behövde inte tillhöra någon skola eller riktning. Förmåga att läsa Gamla testamentets skrifter var nog för honom. Det var skill­nad på honom och de skriftlärde (Matt. 7:29). *De* talade utifrån en skollärd kunskap och efter en mekaniskt inlärd metod i skrifttolkning. *Jesus* däremot steg fram med fullmakt från Gud. Det är att lägga märke till att Jesus å ena sidan hade s.a.s. en direkt uppenbarelsekälla. Han och Fadern var ett, och han sade sig inte tala av sig själv utan endast vad Fadern lärde honom, d.v.s. han gav Guds ord, han bok­stavligen talade Guds ord (han inte bara talade om Guds ord eller tolkade det). Å andra sidan höll han sig strängt till den s.a.s. medelbara uppenbarelsekällan, Gamla testamentet. Han var bunden till den uppenbarelse som där är nedlagd, ty Skriften vittnar om honom och Mose har skrivit just om honom (Joh 5:39 och Joh 5:46). Den medelbara uppenbarelsekällan och den omedelbara flyter samman till ett i Jesus. Gamla testamentet är hel och full gudsuppenbarelse. Fördenskull brukade Jesus också sina mänskliga förmågor till att granska Skriften, och Guds Ande var hans tolk. Ingenting ger Gamla testamentet större auktoritet än detta, att det var Jesu bibel, som han levde i daglig umgängelse med och som han brukade i sin förkunnelse.

*E. L.*

## Innehållsförteckning.

sid.

Doktor *Fride Hylander:* Över tröskeln 153

Teol. Kand. *Torsten Andersson:* Något om de nya hand­-  
skriftsfynden i Palestina 193

Litteratur 197

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

*Lund 1950. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VII. - Nr 1 - 1950

## Mystikens logik. Av Fil. Licentiat Erik Petrén.

Inte sällan möter man den meningen att vissa av de kristna dogmerna skulle vara särskilt anstötliga för förnuftet. I själva verket beror vad som är förnuftigt eller oförnuftigt helt och hållet på utgångspunkten. Låt oss som exempel ta ett par av de mest omdebatterade punkterna i den kristna dogmatiken:

1. En kvinna blir havande »genom helig Ande», d.v.s. utan beröring med någon man.

2. En död man får liv igen och uppträder med en kropp som är på en gång så kroppslig att den kan förtära föda och så okroppslig att den kan gå genom stängda dörrar. Båda dessa påståenden förefaller de flesta nutidsmänniskor orimliga och torde bereda också många s.k. troende kristna intellektuella svårigheter. Vari ligger nu det orimliga i dessa dogmer? Uppenbarligen i att de inte kan infogas i en världsbild vars grundprincip lyder: fysiska verkningar har alltid fysiska orsaker. Om man däremot utgår från en världsbild av annat slag, den vars första sats lyder »I begynnelsen skapade Gud himmel och jord», är de bägge påståendena alltigenom förnuftiga och begripliga. De två här nämnda världsbilderna, den matema­tisk‑mekaniska, från Cartesius härstammande naturuppfatt­ningen med dess skarpa åtskillnad mellan kroppsligt och andligt och den bibliskt‑kristna grundtanken, att Gud, som är ande, inte bara en gång skapat utan också alltjämt uppe­håller både himmel och jord, är uppenbarligen så olika att de principiellt utesluter varandra. Därav följer, som vi redan sett, att mycket som för den ena grundsynen ter sig förnuftigt för den rakt motsatta är absolut orimligt och tvärtom, något som ju är helt naturligt. Däremot följer inte härav att den ena åskådningen i och för sig är förnuftigare än den andra. Det är visserligen sant att det vetenskapliga tänkandet under två och ett halvt århundrade efter Cartesius’ död utgick från den mekaniska naturuppfattningen och att denna, sedan vårt århundrades vetenskaper, atomfysiken och psykologien ha gjort den mer hypotetisk än någonsin, alltjämt dominerar det ovetenskapliga tänkandet. Det är också sant att den pro­testantiska teologin i stor utsträckning kapitulerat både in­för prokla­me­ran­det av materien som suverän och denna materialistiska grundsyns anspråk på att ensam vara för­nuftig. Men noga be­sett är materialismens anseende för »för­nuftsenlighet» ingenting annat än en språklig konvention. Närmast en följd av språkets makt över tanken har vi att se i det förhållandet att det lagts ned så stor möda och så mycken skarpsinnighet på att visa vilka av de kristna dog­merna som är »oförnuftiga», d.v.s. inte passar in i den rakt motsatta grundåskådningen. Lika väl kunde man undersöka vilka av de materialistiska följdsatserna som ur kristen syn­punkt är »oförnuftiga», d.v.s. oförenliga med den bibliskt­-kristna världsbilden. Ett sådant företag vore så till vida kanske inte alldeles onyttigt, som det sannolikt skulle upp­daga hur långt in i det »kristna» tänkandet materialistisk grundsyn har trängt.

En så fundamental olikhet i åskådning som den här an­tydda måste givetvis visa sig inte endast i att vissa detaljer finns eller saknas i respektive världsbilder, utan framför allt i att dessa till hela sin struktur blir olika. Så är t.ex. den ma­te­ria­listiska världsbilden helt främmande för ett av den bibliskt-kristnas viktigaste drag, integrationen. Att den kristna världsbilden är integrerad betyder att allt i den hänger samman, att ingen företeelse kan tas ut ur helheten och isoleras utan att mista något väsentligt av sin karaktär. Vidare har den kristna världsbilden ett centrum, något som helt saknas i den »klassiska» Newtonska fysikens värld i vilken flertalet »bildade västerlänningar» menar sig leva.

Denna olikhet i struktur måste bland annat visa sig i att de tankebanor som ryms i de båda världsbilderna blir i väsentlig mån olika. Så måste identitet betyda väsentligt skilda ting i en värld som har ett centrum och ett från detta centrum utgående sammanhang, och i en annan som saknar både centrum och sammanhang. I den senare bestäms en företeelses identitet väsentligen negativt, genom avgräns­ning gentemot alla andra företeelser: A är A och kan inte vara icke‑A. I en centrerad och integrerad världsbild är detta tänkande, denna logik, uppenbarligen inadekvat. Också ut­trycker sig Bibeln gång på gång på ett sätt som från den motsatta åskådningens ståndpunkt helt enkelt är »ologiskt», men som är helt i överensstämmelse med den bibliska världs­bildens logik.

Några uttryck som tycks strida mot den formallogiska identitetssatsen, förtjänar särskild uppmärksamhet. Hit hör överhuvud alla Jesu uttalanden om förhållandet mellan Fadern och honom själv; tydligt kommer det t.ex. fram i Joh 10:30, »Jag och Fadern är ett». Samma uttryckssätt finner vi i Johannesprologens ord: »Ordet var hos Gud, och Ordet var Gud.» En annan grupp av uttalanden gäller för­hållandet mellan Kristus och den kristne. I avskedstalet (Joh 15:4f) säger Jesus: »Förbli i mig, så förblir jag i er», och Paulus betygar: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig» (Gal. 2:20). Också vissa relationer mel­lan två eller flera människor omtalas ibland på ett sådant sätt att de olika personernas avgränsning från varandra inte kan sägas uttömmande ange deras identitet. Framför allt gäller detta om äktenskapet: »de skall bli ett kött», »Så är de inte längre två utan ett kött» (Gen 2:24, Mark. 10:8 m.fl.), men också om en sexuell förening utanför äktenskapet (1 Cor 6:15f). Det vanliga bruket att använda en persons namn för hans samtliga avkomlingar torde också höra hit. I alla dessa fall är en person identisk med sig själv och samtidigt i vissa relationer identisk med en eller flera andra personer. Satsen ”A kan inte vara icke‑A” gäller uppenbarligen här endast med betydelsefulla inskränkningar eller inte alls.

Denna integration gäller inte bara personer. Vi kan dröja ett ögonblick vid det bibliska tidsbegreppet. Först och främst har vi då att erinra oss att det finns en begynnelse och en ände. Tiden själv är en Guds skapelse, Gud är skapel­sens Herre, också tidens, och är inte som vi människor bun­den i dennas former. Men för tidens Herre är all tid, från begynnelsen till änden lika närvarande, hos Gud finns all tid. Kanske kan en bild från geometrien bidra till att klargöra tankegången. I en endimensionell figur, det är en rät linje, kan varje punkts läge bestämmas endast i relation till de andra punkterna på samma linje, d.v.s. varje punkts indenti­tet bestäms genom att just den punkten avgränsas från de andra punkterna på samma linje. Den som rör sig framåt längs linjen befinner sig i varje ögonblick endast på en punkt, och denna punkt är identisk endast med sig själv och inte med någon annan punkt. På detta utpräglat endimensionella sätt upplever vi människor tiden, vi är bundna i tiden, vi be­finner oss på linjen och kan inte lämna den. I en cirkel däremot, som är en tvådimensionell figur, blir det, för att fortsätta bilden, delvis annorlunda. För det inbördes för­hållandet mellan de olika punkterna på periferin gäller samma regler som i den räta linjen. Men från cirkelns medelpunkt är periferins alla punkter lika nära, och därifrån kan hela linjen överblickas. Det senare är en följd av att medel­punkten inte är bunden i periferin, det förra av att den är periferins centrum. På liknande sätt är Gud, som har skapat tiden och är dess Herre, fri och oberoende av denna och överblickar all tid i ett, ja, skapar all tid i ett nu. Att vara till i evighet är alltså inte att existera en oändligt lång tid utan att vara obunden av den endimensionella tiden. Skriften ut­trycker detta med orden »tusen år är i dina ögon som den dag som förgick i går, de är som en nattväkt» (Ps. 90:4), av Petrus återgivna i formen »en dag för Herren är som tusen år och tusen år som en dag» (2 Pet 3:8).

Från denna utgångspunkt blir bl.a. profetian, förutsägel­sen, det naturligaste av allt. Också över förhållandet mellan dopet, som innebär död och gravläggning med Kristus, och den kroppsliga döden, på en gång identisk med dopet och dettas fullbordan, faller nytt ljus, då man betänker att ur Guds synvinkel de båda akterna är samtidiga eller snarare identiska, att det är en och samma Guds handling som för oss framstår i två skilda gestalter, i dopet och i döden. Här ser vi tydligt hur integrationen, sammanhanget, kommer av det gemensamma centrum, Gud. Härfrån kommer vi också fram till att närmare bestämma den kristna världsbilden. Den är ingalunda ensam om de två här berörda dragen, ett centrum och ett från detta centrum utgående sammanhang. Dessa finns på ett eller annat sätt i varje religiös världsbild, låt vara att det på utomkristet håll ofta läggs en i förhållande till kristendomen mindre tonvikt vid centrum och större vid sammanhanget. I vissa asiatiska religioner blir till och med frälsningen, saligheten, liktydig med insikt i eller skådandet av sammanhanget i världen.

Emot alla panteistiska tendenser hävdar nu den bibliskt-­kristna synen med stor skärpa att tillvarons centrum är en person. Nu vet var och en som även aldrig så amatörmäs­sigt sysslat med psykologiska frågor och därvid t.ex. försökt sig på att göra personkarakteristiker, att även den till synes enklaste mänskliga personlighet är alldeles för rik för att kunna sättas på en formel. De begrepp som står till vårt för­fogande är otillräckliga. I verkligheten torde denna svårig­het vara av principiell art och inte bara ett uttryck för den psykologiska vetenskapens temporära brister. Varje mänsklig personlighet är nämligen någonting alldeles för sig, ett unicum. Men begreppen är abstraktioner. De är det gemen­samma som blivit utdraget, abstra­herat ur de konkreta före­teelsernas brokiga mångfald, och i abstraktionsprocessen går de individuella särdragen med nödvändighet förlorade. Men om det egenartade är det för den mänskliga individen konsti­tutiva, följer därav att det i princip är omöjligt att i allmän­begrepp uttrycka det stycke verklighet som en person är. Om detta gäller redan för människor, hur mycket mer skall det då inte gälla om Gud, som på en gång är tillvarons centrum och grund! Det här sagda, att det innersta och egenartade i en person inte kan fångas i begrepp, betyder givetvis inte att vi inte skulle kunna ha en i begrepp formulerbar kunskap om människor, endast att personlig bekantskap och personlig kontakt med den levande människan innebär något utöver den teoretiska kunskapen. Redan denna enkla mänskliga er­farenhet gör att vi på allvar måste ställa oss inför frågan om det verkligen har någon mening att försöka närma sig Gud genom att fånga in honom i begrepp, såsom man gör när man säger att Gud är kärleken. Är det inte produktivare att först lära känna Gud som person och sedan se att den kärlek som går genom världen är Guds kärlek i Kristus Jesus? Att bestämma egenskapen utifrån personen i stället för tvärtom. Detta förefaller så mycket mer nödvändigt som denna per­son själv är det yttersta och sista till vilket allt står i be­roende och förhållande men som själv inte står i beroende av eller förhållande till något. Alla försök att bestämma Gud med begrepp som abstraherats fram ur den mänskliga verk­ligheten, begrepp som kärlek, rättfärdighet o.s.v., skapar endast olösliga problem. Det är i en sådan i grunden irreligiös syn som hela teodicéproblemet bottnar. Ja, säger man, men Bibeln använder ju sådana bestämningar om Gud. Då måste vi komma i håg att Bibeln utgår från personen och bestäm­mer egenskaperna utifrån honom. Gud är Gud, himmelens och jordens skapare, tillvarons centrum, grund och Herre, Abrahams Isaks och Jakobs Gud. Endast den som böjer sig för honom som Gud får lära känna honom närmare. Men gör man det, får orden om Guds kärlek till människorna kon­kret innebörd. Då förstår man att Guds kärlek är så olik all mänsklig kärlek som himmelen är högt över jorden. Här måste vi erinra om att denna alltigenom annorlunda guds­kärlek inte är en på visst sätt bestämd och definierad kärlek, som tillkommer Gud som ett attribut och principiellt skulle kunna tänkas tillkomma också någon annan. Den är annor­lunda, inte genom några vissa kännetecken utan genom sitt ursprung, sitt subjekt. Om Gud gäller i dubbelt måtto att personen inte kan fångas i begrepp. I evigheten är den enda adekvata kategorin en person, som inte kan reduceras till något annat utan själv är det yttersta och sista.

Att tillvarons centrum och Herre är en person understry­ks ytterligare kraftigt av de båda centrala kristna dogmerna, att sammanhanget i tillvaron brutits genom upproret mot Gud, synden, och att det återställts genom frälsningen i Jesus Kristus. Hur det personliga i gudsbilden kommer fram just i dessa huvudstycken behöver här inte närmare utredas, inte heller de möjligheter till världsbildens nyansering som de erbjuder.

I stället skall vi dröja ett ögonblick vid de konsekvenser som det sagda har för en mystikens teologi. Först och främst grundlägger den nämnda distinktionen åtskillnaden mellan personlighets‑ och oändlighetsmystik. Om man bestämmer personen utifrån egenskaperna, t.ex. med formeln Gud är den oändliga kärleken, finns det ingenting i själva gudsbil­den som hindrar människan att flyta ut i oändligheten. Om man där­emot säger att Guds kärlek är oändlig, utgår man från personen som primär. Då kan man aldrig komma förbi mötet mellan två personer. Den unio mystica, vari detta möte i per­son­lig­hetsmystikens resulterar, behandlas — också där man för övrigt räknar med en andlig verklighet — ofta rätt och slätt som en sorts religiös upplevelse, utan att man går in på frågan om denna speciella upplevelses verklighetsunderlag. För att vi skall kunna göra detta och tala om en verklig förening mellan människa och Gud, måste tre krav vara uppfyllda:

1) En erfarenhet av detta måste finnas.

2) En sådan förening måste kunna bringas i överensstämmelse med övriga kända fakta, d.v.s. den får inte strida mot den kunskap vi i övrigt har om Gud och hans förhållande till människorna.

3) Den måste stämma med den allmänna strukturen hos den världs­bild i vilken vi rör oss, den måste vara ur dennas synpunkt logisk.

Det första villkoret är uppfyllt, erfarenhet finns, den är vår utgångspunkt.

För att kunna se i vilken mån det andra villkoret är upp­fyllt måste vi rekapitulera några fakta. I tidens begynnelse skapade Gud människan, Adam, till sin avbild, ja, han ska­pade i Adam hela människosläktet. Men människorna vände sig bort ifrån Gud, »… de har gjort uppror mot mig», »…ni vanartiga barn, som har övergivit Herren, föraktat Israels Helige och vikit bort ifrån honom» (Isa 1:2, 4), och så blev avbilden en vrångbild. Denna fallna mänsklighet har Gud återupprättat och skapat på nytt i Kristus. Men liksom Guds i evighet en­födde Son är något utöver och förmer än den i tiden skapade första människan, är den nyskapade mänskligheten något förmer än ett blott återställande av den gamla i dess ursprungliga oför­där­vade skick. »Det som är fött av Anden är ande» (Joh 3:6). I den i Kristus nyupprättade mänsklig­heten är sammanhanget mellan Gud och människa ännu starkare, ännu innerligare än det var i den första skapelsen, medan denna ännu var hel och obruten. Den kristne är ande, född av Kristi ande, liksom varje människa är kött av sin jordiske faders kött. Men i denna nya födelse, då i Kristus den mänskliga individen återupprättas i skapelsens ursprung­liga gestalt och därtill får Anden som »förstlingsgåva» och »underpant», bevaras den enskilda människans personliga identitet med sig själv. Utan att spränga den kristnes identitet med sig själv som mänsklig individ finns alltså i denne Kristi Ande, d.v.s. Kristus själv, som också är en med sig själv identisk person. Om detta säger Jesus: »Jag är vinstocken, ni är grenarna.» Den kristne är på en gång utgången från Kristus och fortfarande del av honom. Den förening med Kristus vilken upplevs som unio mystica, är alltså inte en­dast fullt förenlig med Bibelns framställning av frälsnings­historien utan ingår direkt som ett väsentligt led i denna framställning.

Härmed är i själva verket också det tredje av de uppställda villkoren behandlat. I en värld som har en person till cen­trum och ett från denna person utgående sammanhang kan personlig identitet aldrig bestämmas rent negativt. Det är sant att så länge man endast ser grenarna och inte trädet, ser man inget sammanhang, likaså att grenarna sinsemellan är helt åtskilda, men »i trädet», d.v.s. som led i en större helhet hör de samman. På samma sätt är de kristna från varandra klart avgränsade mänskliga individer och dock »ett i Kristus».

Det tycks alltså som om den mystiska upplevelsen av sam­manhanget i tillvaron och särskilt av enheten mellan Kristus och den kristne skulle återge ett väsentligt stycke av verklig­heten. Ytterligare ett exempel på det religiösa tänkandet och dess logik må här tillåtas. När kristendomen å ena sidan hävdar att människan verkligen har frihet att förkasta Guds nåd, att inte ta emot Kristus, och samtidigt å den andra be­känner att Gud är den som i oss verkar både vilja och gär­ning (Phil 2:13, m.fl.), förefaller detta mången både upprör­ande och ologiskt. Upprördheten, behovet att gå till rätta och träta med Gud, kan här lämnas å sido, men anklagelsen för bristande logik hör hit och bör tas upp. I själva verket bott­nar den — liksom för övrigt upprördheten — i en oförmåga att frigöra sig från föreställningen om Gud och människan som likställda parter på ömse sidor om ett förhandlingsbord. Vi får här åter tillgripa en analogi, denna gång från biologin. Vi anser det normalt och som ett hälsotecken om människo­kroppens lemmar lyder viljan, och som ett allvarligt tecken på ohälsa om en arm eller ett ben utför handlingar på egen hand eller rent av i direkt opposition mot den centrala viljan. (Vi bortser här från automatiserade eller från början ovillkor­liga rörelser som hjärtverksamheten o.d. och inskränker oss till de normalt villkorliga rörelserna.) Det berättas om Gustaf Fröding att han blev medveten om sin sjukdom när han en gång satt på ett kafé och den vänstra handen, utan någon hans egen viljeimpuls, slog cigarren ur den högra. Det som handen har gjort enligt personens vilja säger vi också att personen har gjort. Vi säger inte: »Det gjorde din hand bra» utan fullt riktigt: »Det gjorde du bra.» Analogt är det i Kristi kropp. Vad en lem i denna har gjort enligt Andens vilja, det har Gud gjort; vad den gör mot Andens vilja gör den däremot själv och bevisar därmed att kontakten mellan huvud och lem i något avseende är otillfredsställande och att, om den inte förnyas, risk föreligger att lemmen avsnörs.

I all religion, men särskilt i all religion med anstrykning av mystik, kommer gudsbildens struktur att återverka på from­hetstypen. Om i gudsbilden egenskaperna är primära och personen sekundär, kommer också i fromhetslivet tyngd­punkten att ligga på »egenskaper», d.v.s. på upplevelser och psykologiska tillstånd. Om däremot personen är primär, kom­mer allt att koncentreras till mötet med och underkastelse under denna. Det allt överskuggande problemet blir att möta rätt person.

Vi ha sett att just en i sin innersta struktur personlig guds­bild på ett alldeles särskilt sätt understryker att begreppen är otillräckliga när det gäller att ge en bild av, represen­tera, det djupaste i tillvaron. Nu vet vi från vanliga, mänsk­liga förhållan­den, att en person kan fullvärdigt representeras endast av en annan person, helst och bäst av en person av samma kött och blod som den representerade. Behovet att för vårt mänskliga medvetande på något sätt representera tillvarons innersta leder så till inkarnationen, till Guds uppen­barelse i Kristus Jesus. Endast genom att sända sin Son till människorna kunde Gud bli känd av dessa. »Inte heller kän­ner någon Fadern utom Sonen och den som Sonen vill uppenbara honom för» (Matt. 11:27). Inkarnationen följer direkt ur det personliga i den bibliskt‑kristna guds‑ och världsbil­den. Också det andra huvuddraget i denna, sammanhanget, integrationen, får sina konsekvenser. Även här visar sig be­greppens otillräcklighet. Det fundamentala kravet på ett be­grepp är ju att det skall vara entydigt; A är antingen B eller icke‑B. Men vi kan inte i entydiga begrepp fånga in och uttrycka en verklighet, integrerad på det sätt som ovan an­tytts. Vore vi hänvisade till begreppen, skulle vi inte kunna få någon kunskap om tillvarons sammanhang. Men nu finns det en form av representation som är flertydig utan att bli självmotsägande, nämligen symbolen. Symbolen är någon­ting i sig själv men betyder, representerar, samtidigt någon­ting utöver sig själv:

Israels barns vandring mellan Röda havet och Jordan är ett historiskt faktum och samtidigt be­tyder detta historiska faktum den kristnes liv mellan dopet och den lekamliga döden. David är Israels konung omkring år 1000 f.Kr. och betyder Kristus. På korset dog Jesus på en gång sin egen och hela folkets död (Joh 11:50). Dopet vid det kristna livets början är en egen akt och på samma gång en bild av och en invigning till den fullbordade döden med Kristus och samtidigt i princip denna död själv. Denna sym­bolism fyller Bibeln, och i den mån man tar den bibliska världsbilden på allvar och accepterar sammanhanget som ett fundamentalt drag i verklighetens struktur, kommer man efter hand att uppfatta mycket större djup och mycket större rikedomar i tillvaron än man annars kunnat ana.

Det kan till slut vara av ett visst intresse att se hur det tänkande om vilket här några antydningar gjorts, visat sig ade­kvat inom andra områden än religionens. J. Landquist har i sin betydelsefulla bok Människokunskap ett kapitel om den konstnärliga symbolen, där han utförligt visar symboler­nas mångtydighet och gränserna för det formallogiska, be­greppsbundna tänkandets giltighetsområde samt föreslår nya, för symbolerna giltiga formuleringar av tankelagarna. I sin Psykologi (kapitlet om fantasin) framhåller L., att symbol­tänkandet har giltighet i den ideala värld som människan själv skapar omkring sig men inte i den reala värld där hon också lever. Det som här har betydelse är att psykologin på sitt håll och för sin del har kommit fram till att *i en värld, som till sitt centrum har den person som skapat den och av vilken den för sin existens är helt beroende, finns ett inre sammanhang som gör den formella, aristoteliska logiken inadekvat.* Skillnaden är bara den att människan omkring sig skapar en fantasivärld och Gud en verklig värld.

Somliga psykologer menar att den värld som varje män­niska lever i helt och hållet är en skapelse av henne själv. W. Stern påpekar att i denna personliga värld är t.ex. rumsdimen–sionerna helt andra än i den s.k. objektiva värl­den. I den senare har vi längd, bredd och höjd; i den förra heter de framför-bakom, höger‑vänster och ovanför‑nedanför (resp. framåt‑bakåt o.s.v.) I den personliga världen spelas dessutom en stor roll av dimensionen nära‑fjärran, vilken helt saknas i den »objektiva» fysiska världen. Det som angår en personligen närmast är därtill långt ifrån alltid det som är närmast i tid och rum. I denna värld ordnas företeelserna efter sitt förhållande till centrum snarare än efter sina in­bördes relationer. Om den mer utvecklade människan blir mindre subjektiv och i uppbyggandet av sin värld tar mer hänsyn till »objektiva» förhållanden, betyder det endast att subjektet med sig införlivar en vidare sfär, inte att det upp­hör att vara subjekt.

## Ur ”40‑talet och idéerna”. Lektorn, fil. doktor, teol. lic. Lechard Johannesson.‑

Enligt kyrkans urgamla lära är den naturliga gudskun­skapen förutsättningen för att vi överhuvud skall kunna få någon mening i uppenbarelsen. *En »teoretisk» agnosticism måste också leda till en »religiös» agnosticism …*

Det är här fråga om verklig kunskap om verkligheter som ges genom Guds självuppenbarelse. Denna uppenbarelse har sin sammanhållande princip i Jesus Kristus — i hans person, i hans gärningar och hans ord uppenbarade sig Gud för oss. Uppenbarelsen av Guds osynliga väsen betjänade sig av det för oss synliga och hörbara. Men liksom ljuset upplyser allt i rummet så att de olika föremålen framträder klart för oss, så är det med uppenbarelsen, att när den kastar sitt ljus över alla de händelser som Nya testamentet beskriver för oss, så ser vi dessa liksom på ett nytt sätt, med nya ögon. Vi ser dem i deras relation till Ordet, som för oss uppenbarade Guds vilja och avsikter. Tag bort den elektriska strömmen och lampan står där mörk och kall. Tag bort uppenbarelsen från Skriften och du ser endast en samling händelser, personer, som inte hålls samman till en enhet, inte får någon för­klarande princip. När ordens mening blir klar för oss, är de svarta prickarna och strecken på papperet meningsbärande. Tag bort meningen och det blir ett meningslöst nedsvärtande av det vita papperet. Tag bort ordens mening i det talade ordet och du hör endast meningslösa ljudkombinationer. Men utan att lyssna till ljudkom­bi­na­tio­ner­na, utan att ge akt på bokstäverna blir det ingen möjlighet att finna meningen, tanken. Utan de historiska händelserna, utan det i Skriften nedlagda gudsordet blir det heller inte någon möjlighet att finna den gudomliga uppenbarelsen. Händelserna, beskriv­ningarna, orden, måste vi lära känna för att komma fram till uppenbarelsen. Men har vi hunnit dit ser vi också dessa händelsers inre sammanhang på ett nytt sätt, ett uppen­barelsesammanhang framträder för oss, en frälsningshistoria framträder, en Guds avsikt och mening avtecknar sig i de världshistoriska händelsernas skenbart meningslösa gyckel­spel. »Så mycket fastare står nu det profetiska ordet för oss, och ni gör rätt i att hålla er till det som till ett ljus som lyser på en mörk plats, tills dagen gryr och morgonstjärnan går upp i era hjärtan.» (2 Pet 1,19.)

Tron håller således något för sant eftersom Gud har sagt det. Men skall detta för mig personligen få någon betydelse, måste jag personligen ställa mig öppen och mottaglig för det. Jag måste se min egen situation i ljuset av det som Guds ord säger. Jag måste ha den viljan att se denna situation på detta sätt. Här samverkar således förstånd och vilja. Vi kan åter­vända till det redan citerade stället i Hebréerbrevet: att för­trösta eller stå fast vid det är viljans sak, att överbevisas om det är förståndets sak.

När så Ordet sätter oss i en av Gud verkad rörelse, när vi med vår vilja och vårt förstånd håller oss till det som Ordet säger, för Gud oss in i det som brukar kallas trons liv. Tron för en människa in i en inre livsgemenskap med Gud. Tro och lära känna blir därför något mer än att enbart ha kun­skap, när Johannesevangeliet talat om att »känna dig, den ende sanne Guden, och den du har sänt, Jesus Kristus» (Joh 17:3). Tro är i denna mening gudomlig till sitt väsen, en av Gud själv given kraft. Så kan 2 Petrus’ brev tala om en »gudomlig natur» som skänks människan (2 Pet 1:4).

Så kan vi sammanfatta det som vi nu har talat om i ett ord av Thomas av Aquino: *Credere est credere Deum, Deo et in Deum.* Att tro är att tro på Gud, att tro på grund av Guds ords auktoritet och att föras in i en livsgemenskap med Gud.

## Anteckningar till Matteustexter II. Av prof. H. Odeberg.

## Matt. 22:34‑46.‑

Då Jesus för fariséerna nämnde de två främsta buden, anknöt han därmed till något som var bekant för dem: deras gudstjänst. I denna följde efter det trefaldiga »Helig»: »Hör Israel Herren vår Gud, Herren är en», de tio budorden samt dessa två sammanfattande bud. Då Jesus anknyter till gudstjänsten i synagogan, visar han därmed att han förklarar den vara en gudomlig stiftelse.

Synagogan var uppbyggd av det uppenbarade ordet, de heliga skrifterna, och dit hör lagen. På de två främsta buden hänger nu lagen och profeterna. Profeterna är alltså ingen ändring av lagen. De utgör ingen kritik av de heliga skrifterna. Men de utför och bekräftar lagen.

Den allmänna tanken på Jesu tid var att profeterna var kommentarer till de fem Moseböckerna. Dessa profeter sade att det skulle komma en tid då lagen skulle skrivas i hjärtat. Detta innebär att det skulle bli liksom naturligt för män­niskan att hålla lagen, att göra lagen skulle bli det naturliga uttrycket för hennes inre liv. Detta andliga liv fanns nu hos de stilla i landet på Jesu tid. Och detta sätter nu Jesus gent­emot fariséerna. (Jer. 31:30ff)

Bredvid det största budet står ett som liknar det: »Du skall älska din nästa som dig själv.» En människa kan inte älska sin nästa som sig själv utan att detta sker i en gudomlig sinnesförfattning. Detta innebär att människan älskar med Guds kärlek, att Gud älskar i och genom henne. Då detta sker, uppfyller människan Jesu befallning: »Ni skall vara fullkomliga, såsom er Fader i himlen är fullkomlig.» Ty då är den himmelske Fadern fullkomlig i människan.

Att jag älskar min nästa är detsamma som att jag älskar nästan, såsom Gud älskar mig själv och min nästa. Om jag tar emot en av Jesu minsta bröder tar jag emot Jesus själv. Ty det är Jesus som träder mig till mötes i denne minste broder. Jag skall just älska denne minste broder därför att det gudomliga är i honom.

Det finns bara en skenbar motsättning mellan detta att en människa är föremål för Guds kärlek och vad människan gör då Gud verkar genom henne. Samma dubbelbetydelse finns hos begreppet »Guds välbehag». Då en människa blivit delaktig av Guds välbehag och liksom invävd i Guds vilja, blir denna Guds vilja människans egen, och då riktar sig Guds välbehag genom henne mot andra: det uppstår hos henne vilja och längtan att handla mot medmänniskorna i Guds sinne.

Det är fullkomligt emot Nya testamentets anda att säga att det skulle vara något alldeles självklart att alla män­niskor älskar sig själva. Det förekommer ju mycket självisk­het i världen. Men detta beror inte på att människorna älskar sig själva utan på att de föraktar sig själva, tror för litet om sig själva och hatar sig själva. Man kan älska sig själv först sedan man erfarit den gudomliga kärleken.

## Matt. 25:1‑13.‑

Liknelsen om de tio jungfrurna försätter oss in i en scen som hörde till bröllopet i Palestina. Efter själva trolov­ningen, som sköts av föräldrarna, skall brudgummen kom­ma i ett högtidståg till brudens hem för att hämta henne. Bruden ledsagas av unga »tärnor». Bruden är inte nämnd i texten, vilket är egendomligt, då ju brudgum‑brud är en sedan gammalt använd och förtrogen bild av förhållandet mellan Gud och hans folk. Här talas i texten enbart om de tio tärnorna och deras handlingssätt.

Situationen i vår text är tydligen den att brudgummen har hämtat bruden och tärnorna har gått ut och ställt sig på vägen där brudföljet skall gå fram, på väg till brudgum­mens hem, där själva bröllopet skall stå.

Alla tärnorna, även de dåraktiga, gick ut för att möta brudgummen och alla tog lampor med sig, även de dår­aktiga, men dessa kännetecknas av att de inte tog olja med sig till sina lampor. Det betonas vidare att det blev ett dröjs­mål. Samtliga tärnor somnade, både förståndiga och dår­aktiga.

Midnatt kom. Midnatt har en djup symbolisk betydelse. Det är då det är som mörkast. Då kommer ett rop som väcker dem. Det kommer inte ur deras egen krets. Alla stod upp och putsade sina lampor (ekósmesan tas lampádas). De dåraktiga tärnorna fann att deras lampor slocknade, ty de hade ingen olja. De gick för att köpa, men under tiden kom brudgummen, och de fem kloka tärnorna följde honom till bröllopet. Åter­igen ser vi att brudgummen är på väg till sitt hem efter att ha hämtat bruden (men hon nämns inte) för att fira bröllops­högtiden.

Vad betyder det att inte ha olja i sina lampor? Jfr 2 Tim. 3:5: »… ha ett sken av gudsfruktan men förneka dess kraft.» Oljan, den inre kraften, saknas. I berättelsen om den rike mannen och Lasarus, Luk 16, är det liksom i denna perikop något som är »för sent». Den rike mannens bön nekas med den hänvisningen: »De har Mose och profeterna. Dem skall de lyssna till.»

De dåraktiga tärnorna hänvisas att köpa olja hos dem som har olja att sälja. Jfr härtill Rev 3:18.

Lampa, lykta, ljus är uttryck som används särskilt ofta om den heliga Skrift: »Ditt ord är mina fötters lykta.» Den som har Ordet har en lampa som inte slocknar.

De som gick ut för att möta brudgummen tog alla lampor med sig. De skiljer sig inte från varandra till att börja med. Men de dåraktiga är i samma situation som Rev 3:17: »Jag är rik, behöver ingenting.» De tror sig ha ljus och vara beredda. Den som säger så, vet inte att just han är »fattig, blind, naken».

Vad är »lättsinne, dåraktighet» i Guds mening? Det är just detta att »vara rik», att lita på vad man har, vara säker på att allt är som det skall vara, man behöver ingenting och för­summar därför oljan i lampan. Dårskapen består just i detta att man har något, så att man inte drivs till att söka efter det som verkligen är något. Endast den fattige, hung­rige, okunnige söker rikedom, bröd, kunskap.

Det viktigaste är att ha varit tom, så att Guds kraft kan ha varit verksam. Guds uppenbarade ord är levande och kraf­tigt och medför liv. Oljan är inte i första hand det inre livet, utan oljan tillsammans med lampa är det av Gud givna ordet, där människan möter Kristus och får hans kraft. Annars blir det en »form» utan kraft. Genom förtrogenhet med Skriften, så att den är vår oljefyllda lampa, kan vi en gång vid midnatt möta brudgummen.

»Håll fast vid det som du har lärt dig … du känner från barndomen de heliga Skrifterna, som kan göra dig vis, så att du blir frälst genom tron i Kristus Jesus. Hela Skriften är utandad av Gud och nyttig till undervisning, till bestraffning, till upprättelse och till fostran i rättfärdighet, för att gudsmänniskan skall bli fullt färdig, väl rustad för varje god gärning.» 2 Tim. 3:14‑17.

## Matt. 25:14‑30.‑

Inledningsvis må påpekas att man inte kan uttömma textens innehåll genom att t.ex. peka på de olika talenternas fördelning. Bland dessa talenter kan man givetvis i viss mån räkna även den naturliga utrustningen (jfr talent—talang!). Den är något som måste tillvaratas, antingen det gäller predikan eller något annat. Människan är pliktig att ta vara på dessa gåvor.

Sedan må framhållas att med »talent» här i texten när­mast avses det som varje människa fått av Kristus-livet. Med tjänare menas inte bara den som fått ett bestämt ämbete i den kristna församlingen. Därmed förstås varje människa som Kristus — för att bruka Luthers ord — förlossat, för­värvat och vunnit med sitt blod. Det gäller då för Kristi slav och livegne att förvalta denna delaktighet i Kristus, Guds Son, och inte låta den ligga oanvänd. Givetvis åsyftas här också ämbeten och nådegåvor — men de är inga utmärkel­ser, de tjänar till Kristi kropps uppbyggelse och ingenting annat.

Tjänaren som gräver ner pundet är den människa som haft något av Kristus men grävt ned det till ingen nytta, t.ex. en människa som av rädsla för att stöta sig eller bli utsatt för hån och löje inte vågar stå för det som hon fått av Kristus, inte vågar använda det, inte vågar bekänna.

Då härskaren — Kristus — som farit bort kommer till­baka, skall den som varit trogen i det lilla bli satt över mycket och få gå in i sin Herres glädje. Våra blickar riktas mot den värld där nya uppgifter väntar, hemma hos Kristus. Jfr 2 Cor 5:6.

De små uppgifterna här får inte försummas för det som man kallar den större uppgiften, ty denna befrämjas inte genom nonchalans av de små uppgifterna. Sådan noncha­lans innebär i verkligheten, att också det man anser vara den större uppgiften försummas.

## Matt. 25:31‑46.‑

»Människosonen på sin härlighets tron.»

Detta är inte en liknelse utan en skildring i bildspråk. Lägg märke till vilken vikt Jesus här liksom ofta i evange­liet tillmäter änglarna.

Räkenskapsdagen är för alla människor. Den är alltså inte bara för dem som varit intresserade av kristendom eller tillhört den »kristna föreningen», utan den avser också dem som här avvisat Kristus och som därför menar att de inte längre har något med Kristus att göra. Ty genom sin död på korset blev Kristus konung över alla människor, alltså också över dessa senare, som inte anser att Kristus är deras Herre.

På räkenskapsdagen sker en uppdelning i två klasser. Jesus anpassar sig inte efter den allmänt rådande föreställ­ningen på hans tid. Då räknade man med att det skulle bli en uppdelning i tre grupper: 1. Den lilla gruppen av de full­ständigt rättfärdiga. 2. En något större grupp av de full­ständigt ondskefulla. 3. Den stora gruppen som varken är det ena eller det andra. Också för en modern människa kan denna indelning synas vara rättvis, medan Jesus indelar på ett i en modern människas ögon fullständigt opsykologiskt sätt.

De på högra sidan, de välsignade, skall få ta i be­sittning det rike som var tillrett från världens grundlägg­ning. Denna sistnämnda verklighet, »från världens grund­läggning», är ofta bortglömd, liksom man ofta glömmer att Kristi försoning är något från världens grundläggning.

De välsignade fick detta rike, eftersom de hade gjort något för Jesu minsta bröder, ty i och med detta hade de gjort något för Jesus själv. Men nu var även Jesu verksam­het det att ta sig an de arma. Här i texten är Jesus själv föremål för sådan verksamhet, därigenom att han var i dessa hjälpbehövande. Dessa två ting, att Jesus själv hjälper och själv är föremål för omsorg i de elända, är inte motsatser utan hör i stället samman.

De välsignade har handlat i Kristi sinne, och därmed har de behandlat dem som är ringa och små med samma kärlek som Kristus visar både mot dem själva och de behövande.

De välsignade har inte visat något barmhärtighetsverk med det som de gjort. Hur bra ett barmhärtighetsverk än är, så blandar sig alltid en känsla av överlägsenhet däri, och detta är oförenligt med Kristi sinne.

De välsignade som handlat i Kristi sinne är själva inte medvetna om detta, ty de frågar: »*När* såg vi dig hungrig, törstig etc?» Men de är medvetna om att de varit föremål för Kristi omvårdnad och nåd. Just därför att denna om­vårdnad och denna nåd varit så stor, vet de inte själva vad de har gjort för gott. De vet bara att de gjort det som varit galet.

Jesu tilltal är inte något slags etisk förmaning: »Då du ser en sådan olycklig människa, skall du göra gott.» Det är inte någon förmaning, eftersom man inte kan bli förmanad att göra något som man skall vara omedveten om.

Medan de på högra sidan skulle gå till det rike som från begynnelsen var tillrett åt människor, så skulle de på vänstra sidan gå till ett rike som från världens grundläggning var tillrett åt djävulen och hans änglar. Detta rike var inte tillrett åt människor. Men många människor har nu förhållit sig så att de skickas till djävulens rike.

Dessa är sådana som trodde sig vara Guds barn, liksom judarna i Joh 8, och det som Jesus har att säga dem är för dem såsom helt oväntade förebråelser. Ty de menar att de har gjort gott. Men under sitt handlande har de inte sett Kristus i de behövande — verkligen sett de behövande — och de har alltså inte handlat i Kristi sinne — utan med sitt eget verk för ögonen.

## Matt. 26:17‑30.‑

Instiftandet av nattvarden äger rum vid en påskmåltid. Den inordnas i den högtidsordning som fanns i Israel, vilken därmed sanktioneras som gudomlig, som en Faderns in­stiftelse.

Påskmåltiden var en glädjens högtid till åminnelse av befrielsen ur Egypten, ett historiskt faktum som samtidigt symboliserar själva frälsningen, människans befrielse ifrån främmande makter: döden, avfallet från och fiendskapen mot Gud. Det var en befrielse till vandring i öknen fram till löftets land.

Nattvarden behärskas helt och hållet av glädjen, vilket betonas starkt i Johannesevangeliet i det samtal Jesus enligt gammalt bruk håller med sina bordskamrater.

Huvudmomenten i påskmåltiden är: brytningen av brö­det och läsandet av välsignelsen därvid, en bordsbön.

Vid brytandet av brödet var det brukligt att säga: »Detta är bedrövelsens bröd, som våra fäder åt i Egyptens land. Var och en som hungrar, han komme och äte.» Jesus säger nu: »Detta är min kropp» och uppenbarar så på ett full­ständigt sätt vad alla föregående påskmåltider haft i sig inneslutet och pekat fram emot.

Ett annat bestämt moment var vinbägaren, ett alldeles sär­skilt uttryck för glädjen. Fyra sådana vinbägare tömdes, varvid man läste en bön som började med »Prisad vare Herren».

Vid den tredje bägaren avhöljer Jesus dess djupaste inne­håll: »Detta är mitt blod.» Detta är ett glädjens budskap: genom Kristi blod syndernas förlåtelse. För den som hädan­efter dricker det, blir det verkligen Kristi blod, lika verkligt som hans försoning.

Bland de bestämda momenten finns ett, där man säger: »I dag här, ett kommande år i Guds rike.» Jesus säger: »Jag skall inte dricka av det som vinstocken ger, förrän på den dag då jag dricker det nytt tillsammans med er i min Faders rike.»

Detta är den befriades liv: en mellantid mellan det att det dricks här som en verklig befrielse och den dag då detta sker i fulländningen. Det som kommer efter befrielsen är nämligen ökenvandringen, det är denna som innesluts i orden i [[v. 29 >> Matt 26:29]]. Först sedan kommer fulländningen i löftets land. Nattvarden har för den kristne den glädjefyllda inne­börden att han genom Kristi kropp och blod har blivit uttagen ur denna världens Egypten och nu vandrar som gäst och främling genom öknen mot det utlovade landet.

Det är detta som bestämmer framställningen i Johannesevangeliet i det förtroliga tal Jesus håller efter de rituella momenten. Det betonas att Jesu tal vill göra lärjungarnas glädje full­komlig. Och detta fastän de inte längre skall se honom, d.v.s. fastän de skall vandra i öknen. Se Joh 17:13f.

Ett annat moment i påskmåltiden nämns i [[vers 30 >> Matt 26:30]], »Lovsången» d.v.s. *Hallel,* som utgjordes av Ps. 113‑118. Under måltiden läste man Ps 113‑114 och avslutade sam­varon med Ps 115‑118; det är denna avslutning som avses i [[v. 30 >> Matt 26:30]]. Det är viktigt att vara förtrogen med dessa psalmer. Ps. 114 börjar med att tala om uttåget ur Egypten och i Ps. 118 heter det: »Välsignad vare han som kommer i Her­rens namn. Hosianna i höjden.»

Och därefter går de till Oljeberget och Getsemane.

## Matt. 26:59‑66.‑

Den gamla perikopen omfattade versarna [[57‑68 >> Matt 26:57-68]].

Situationen är denna: Översteprästerna kan i formell mening antas vara i god tro, uppfylla en helig plikt, en gudomlig föreskrift: bedragaren skall straffas. Hur har de då sett på Jesus? Som på en vanlig människa, som vill göra sig till något annat än han är?

Från evangeliets, d.v.s. Guds, sida är det inte fråga om en vanlig människa, utan om honom som kommer med makt och myndighet, inte heller bara om en vanlig Messias, utan om den gudomlige Messias, han som är Guds Son, vilket ingen annan kan vara. Jesus avlägger en ed. Detta framgår av att översteprästen med orden »jag besvär dig», »exorkízo», använder den formel som ger en ed till svar, om ett svar överhuvud ges. Jesus tillfogar att de skall få se honom som den som sitter på Maktens högra sida. Det är den som sitter med i den gudomliga världsregeringen, som skall komma som domare, d.v.s. Gud själv, ty ingen sitter på hans tron utan att vara ett med honom.

Men hur ter sig Jesus från motståndarnas sida? Ser de endast en bedragare, en vanlig människa? En falsk Messias var inte något ovanligt, men att göra anspråk på att vara Messias var inte någon hädelse — han skulle bara prövas. Här företas inte något prov. Det egendomliga är att man vill ha Jesus betraktad inte bara som en vanlig människa och en falsk Messias, utan som en som förbrutit sig mot samfundet och dess heliga princip, en låg varelse. I sitt förkastande av Jesus drivs de inte som de tror av omtanke om samfundet eller av förakt mot en låg varelse utan av hatet. Det diabo­liska hatet tar sig uttryck i ett skenbart berättigat intresse för sanning och rätt (jfr Luk 11:15). I mötet med Kristus kommer hatet fram, inte mot en föraktlig varelse utan mot en som har en myndighet (dýnamis) och hatet visar genom sin intensitet hän på att det man hatar är det högsta möjliga. Det är den fallna människans diaboliska hat mot den gudomliga kärleken. Översteprästen och synedriet har inte befriat människorna från att känna sig delaktiga. Man hatar inte därför att Jesus kommer med *falska* anspråk, utan därför att de är *riktiga*. När Guds obegränsade kärlek uppen­baras, växer hatet fram inte från enstaka utan från diá­bolos. Hatet mot kristendomen är inte ett hat mot missbruken, utan därför att det mitt i allt förfallet lyser fram något av Guds godhet och kärlek. Detta hat är inte förnuftigt utan affektbetonat, en ilskans affekt. Ingen kan känna sig icke-­delaktig. Det var våra bördor han bar och genom hans sår är vi helade. Innan Kristus lägger bördan på sig, är det *vår* börda, vi är alla fördärvade.

Det heter att Jesus teg. Liksom han inte begagnade sig av möjligheten till makt (jfr t.ex. vid frestelsen) eller den gudom­liga kraften, så tiger han, utom då det gäller att uttala de gudomliga frälsande orden. I Isa 53 talas det om det tigande lammet. Två gånger sägs det att han inte öppnade sin mun. Så tiger Kristus genom tiderna, när han blir anfallen, när för­aktet eller hatet eller den mänskliga självhävdelsen fram­träder. Han säger bara: »Jag är Kristus, Guds Son.» Fräls­ningens evange­lium, korsets bild, är talande, men inför nedrigheterna tiger han. Så kan även vi tiga och ta emot vad Kristus säger och har gjort.

## Matt. 27:15‑26.‑

Vad vill denna text framställa? Man får börja med vad den vill säga i den aktuella historiska situationen. Hela fräls­ningsverket, evangeliet, är insatt i historia. Å andra sidan är det evigheter som uppenbarar sig. Den historiska situationen är ingen tillfällighet. Varje ögonblick och detalj har en skickelsediger innebörd såsom ingående i de eviga samman­hangen: universum och historien vilande i Guds hand.

Vad är då den historiska innebörden i perikopen? Den varnar för den vanliga tolkningen: »Det var judarna som ensamma bar skulden för Jesu död.» — Vid ett första på­seende kan texten tyckas säga detta. Där sägs ju att den judiska mängden, uppeggad av översteprästerna, begärde Jesus korsfäst och dödad och mördaren Barrabas frigiven. Pilatus är ju ovillig att döma Jesus, då han finner honom oskyldig. Han tvår sina händer och judarna svarar: »Hans blod må komma över oss och över våra barn.»

Men om vi tar fasta på denna symboliska handling av Pilatus — har den verkligen den verkan som Pilatus till­skriver den? Det är en symbol, given och känd i Gamla testamentet. Men vad innebär bruket i Skriften? Jfr 2 Sam. 3:28f. Där möter samma formel — men vilken skillnad i situationen! David var verkligen okunnig om vad som skett och har inte givit Joab i uppdrag eller ens tyst medgivit honom att döda Abner. — Föreskriften har vi i Deut 21:6ff. Sålunda kunde Pilatus ingalunda utföra denna symboliska handling med den innebörd som tillkom den. Pilatus *är inte* oskyldig. För Matteus, evange­listen, och hans läsare är det omedel­hart klart att Pilatus’ ord är en falsk förklaring. Han vill befria sig från en skuld som han inte kan bli fri ifrån. Hans förklaring blir verkningslös. — Men han talar till en grupp människor som i sin förblindelse tar på sig skulden — något som de verkligen kan — och godkänner denna falska förklaring.

Detta ord och bruk har också senare i Kyrkan missbru­kats. De kristna menar sig inte ha del i dödandet av Kristus. I stället har de många gånger använt texten till att egga till judeförföljelser: »Ni har själva tagit på er detta.» Därmed går de kristna in i samma falskhet. Ty det var inte möjligt för judarna att ta på sig och sina barn *hela* skulden för Jesu död. Denna skuld åvilar *alla* i samma mån.

Hurdan är situationen och vad vill texten vidare säga? — I blickpunkten ställs det genomgående *falska* ställnings­tagandet till Kristus. Samma blinda hat som besjälar överste­präs­terna griper även folket. Det kommer i det ondas våld, ondskan såsom koncentrerad i diábolos, som från be­gynnelsen är en »anthropoktónos», mördare (Joh 8:44). Man vill ha Jesus korsfäst och dödad och ha Barrabas fri, *därför att* han var en mördare. Man lever i dens natur, som är en mandråpare av begynnelsen. Barrabas står i »hans eget» (Joh 8:44). Jfr Joh 15:18: »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er.»

Liksom översteprästen själv en gång i sin onds­ka kunde tala i falskhet men med profetiskt riktig betydelse: »Det är bättre för er att *en* man dör i folkets ställe än att hela folket går under», så är de falska orden »Hans blod må komma över oss och över våra barn» sanna: man kommer inte ut ur ansvaret och skulden.

Vad är den historiska förankringen? Texten här vill ställa varje läsare inför detta *så,* att han själv är med där någon­stans, då Kristus står inför Pilatus. Och det finns ingen grupp till vilken man kan ansluta sig, som är oskyldig till det som här skedde med Kristus. Antingen man — som Pilatus — utlämnar honom, (det hjälper då inte, om man *säger:* »Jag är oskyldig») eller man i blint hat mot ljuset ropar: »Korsfäst, korsfäst!» — i grunden är man förenade: en enda sak utförs genom dem alla tillsammans: att fästa Kristus vid korset. Det erinrar Petrus om på den första pingstdagen i den första kristna predikan (Act 2:23) och likaledes i nästa predikan, vi möter (Act 3:11ff): »Ni ut­lämnade Jesus och förnekade honom och begärde att få en mördare frigiven. Livets furste dödade ni.»

## Matt. 28:18‑20.‑

Evangeliebokens överskrift: »Kyrkan grundas i Faderns, Sonens och den Helige Andes namn» är riktig, ty texten är inte bara en dopbefallning och inte heller bara en text om Tre­enigheten, fastän den som rätt enligt Nya testamentet fattar dopet eller läran om Fadern, Sonen och Anden, inte får någon *begränsad* uppfattning. Däremot kan en dogmatisk, d.v.s. rent mänsklig, bestämning av dopet eller Treenigheten sägas medföra risken för en begränsad uppfattning.

Några exegetiska anmärkningar:

[[Vers 18 >> Matt 28:18]]: »Jag har fått all makt …» Vad betyder makt i *denna* tid intill fulländningen? På intet vis någon makt i världslig mening för Jesus eller för hans lärjungar. Jämför avvisandet av all sådan maktanvändning från evan­geliets början (frestelseberättelsen) och intill slutet av Jesu jordeliv (»Mitt rike är inte av den här världen»). Och ingen förändring sker i detta stycke genom uppståndelsen. Jesus tillåter inte sina lärjungar i någon tid att begagna makt. — Och dock sägs det uttryckligt att Jesus har all makt både i himlen och *på jorden*. Men denna makt, denna myndig­het, får inte fläckas av någon mänsklig makttanke. Myndig­heten är i Nya testamentet alltid de­ri­ve­rad från Gud själv, ja, är den gudomliga myndigheten. Jesus har all makt från Fadern (Joh 13‑17). Den gudomliga myndigheten omfattar hela universum. Det är en genomgående monism i Nya testamentet. Men detta *innesluter* att världen i *denna* tidsålder *har* det som i *denna* tidsålder är makt. I denna tidsålder härskar — i de förhållanden som här existerar — de förvända begreppen, uppkomna genom människans avfall från Gud, och de bestämmer människors ställning till varandra. Man har således ett falskt begrepp om makt och *denna* makt behärskar kosmos i denna tidsåldern. En sådan makt har naturligtvis inte Kristus, utan han har verklig, gu­domlig myndighet, vilket utesluter att han själv kan gå in i den förvända makten eller anbefalla sina lär­jungar att gå in i den. Den förvända makten, d.v.s. makt i världen, har inte Jesus och inte Gud utan bara djävulen. Men Guds uppehållande myndighet verkar naturligtvis. Den gudomliga myndigheten har Gud, som var i Kristus för­sonande världen med sig själv, och därav följer. »Gå därför ut …!» (Jfr slutet av Lukasevangeliet.) — Redan här är Fadern såsom himmelens och jordens skapare Frälsaren, som fått all myndighet i himmelen och på jorden för sin frälsar­gärning, och den helige Ande, vilken är förutsättningen för att lärjungarna skall gå ut.

[[Vers 19 >> Matt 28:19]]: Vad betyder »Gör … till lärjungar»? Den tolkningen kunde tänkas att Jesus menat att hans vittnen skall se till, att alla människor utan undantag blir hans lärjungar. Men detta står i skarp motsats både till hur Jesus själv verkar, hur han undervisar apostlarna om deras verksamhetsuppgift och hur de själva ser på den. Klart är att det för lärjungarna i Nya testamentet *inte* uppsätts det *målet* att alla skall bli Jesu lärjungar. Något sådant kunde de inte utan användande av den falska världsliga makten. — De skall i stället göra lärjungar såsom Jesus gjorde lärjungar. Detta är skildrat på samma sätt i hela Nya testamentet och kan sägas sammanfattat i Joh 1:9‑13, vilka ord inte bara gäller den tid Jesus verkade som inkarnerad. Prologen talar ju i stället om *hela* frälsningsverket.

Vill man hålla sig till Kristi Ord och Nya testamentets eget vittnesbörd, har man två missuppfattningar att vakta sig för — lik­som för Scylla och Charybdis. Detta gäller betydelsen av »myndighet». Så också här: Inte alla skall bli lärjungar, men det evangelium som skall förkunnas för att det skall bli lär­jungar, det evangeliet är *inte* riktat till bara några få utan till alla. — Jesus talar om »dem han har utvalt» och i hela Nya testamentet kallas vissa människor »utvalda» — men det står inte att Gud älskade några utvalda, så att han sände sin Son till dessa, utan det heter: »Så älskade Gud *världen = hela* den fallna världen. Det är således inte uppsatt såsom mål att *alla* skall bli Kristi lärjungar, men — å andra sidan — evangeliet är *inte* riktat bara till några utvalda utan skall pre­dikas för *alla* såsom Kristus är *Världens* Ljus. — Men, heter det: »Så älskade Gud *världen* …», så kommer också fortsättningen: »… att han utgav sin enfödde Son *för att den som tror* på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.»

Och dessa skall döpas i Faderns, Sonens och den Helige Andes namn:

*i Faderns,* ty han är skaparen som har myndighet över himmel och jord,

*i Sonens,* ty han har på korset bragt försoning,

*i Andens,* ty han är den närvarande och verkande Herren.

[[Vers 20 >> Matt 28:20]]: »Jag är med er alla dagar intill tidens slut, världens slut.» Jfr löftet i Joh 14:18 och Joh 15:14!

Dopbefallningen börjar således med världens begynnelse: Anden, som svävar över vattnet, och leder fram ända till slutet ([[v. 20 >> Matt 28:20]]). Så gör varje uttalande i Nya testamentet av Jesus, som själv är begynnelsen och änden, han som är och som var och som skall komma (<o Än kaì <o >^hn kaì <o >ercómenov).

## Anteckningar till Markustexter. Av professor Hugo Odeberg.

## Mark. 1:14‑15.‑

Begynnelsen av Jesu jordiska verksamhet knyts här till en bestämd tidpunkt. När Johannes överlämnats åt dem som sedan bragte honom om livet och var deras fånge, då kom Jesus till Galiléen och förkunnade Guds evangelium. Livs­åskåd­ningar var den tiden mer kända än i vår tid. Filosofer for omkring och förkunnade sådana. Det fanns många för­kunnare. Och de åskådningar dessa förkunnade var tänkta som av tid och historia obundna. Jesus däremot är be­roende av tiden. I Joh 7:6 säger han till sina bröder: »*Den rätta tiden för mig* har ännu inte kommit, men *för er är det alltid rätt tid.*» Det var ingen tillfällighet, när Jesus kom till Galiléen. Han kom och förkunnade Guds evangelium. När man vill göra kristen­domen till en av tiden obunden världsåskådning, tappar man bort det eviga, universella, som Nya testamentet talar om. Just därför att Jesu budskap är bundet till tiden har det ett universellt innehåll. Jesus förkunnar Guds evangelium, d.v.s. det av Gud givna evangeliet Kristus själv. När Jesus säger »Tiden är fullbordad», så betyder detta att nu har det som innehålls i Skriften fått sin koncentration i Kristus. Genom att en bestämd tid framhävs träder evigheten fram. Man har miss­tolkat dessa nytestamentliga ord, när man tolkat dem så, att »tiden är fullbordad» skulle betyda att tiden var mogen, att det var lämplig tid för Kristi ankomst. Här är det i stället fråga om att Guds plan med universum realiseras. När tiden är fullbordad, så är i och med detta Guds rike nära. Det arameiska verb som motsvarar uttrycket »är nära» [i 1917 års översättning; i Folkbibeln: »är nu här»] betyder närmast »har stött på, nått fram». Att Guds rike är nära innebär inte bara att det inte är lång tid kvar, innan Guds rike kommer, utan också att Guds rike stött inpå människors värld.

På Jesu budskap om tidens fullbordan och Guds rikes närhet följer maningen »omvänd er», »vänd om», »tänk om», tänk på ett nytt sätt. Och med detta sam­manhänger maningen »tro evangelium». Fariséerna talade mycket om omvändelse (tešuba). För dem innebar detta att man började ett nytt liv i betydelsen ett nytt levnadssätt. Men hos Jesus betyder ordet att vända om från den riktning man vandrar till en rakt motsatt riktning, att vända om på sin väg bort från Gud och ta motsatt riktning tillbaka till Gud. Och då blev också sinnet, »det *om*vända sinnet» riktat på det glada budskapet, »evangelium» från Gud. Detta »att omvända sig och tro evangelium» är en enda akt. »Tron på evange­lium» var en Jesu uppmaning att tro på det glada budskapet. Genom tron på evangeliet om Kristus, som är Kristus själv, blir hela livet omändrat.

## Mark. 2:23‑3:5.‑

Vid varje morgongudstjänst på Jesu tid lästes de tio bud­orden, och bland dessa är ett detta: »Tänk på sabbatsdagen så att du helgar den.» Utgångspunkten för Jesu för­hållande till sabbaten och gudstjänsten kan man ta ur Luk 4:16, då Jesus var i Nasaret i synagogan, dit han som han brukade gick på sabbaten. Jesus iakttog och helgade den gudstjänst i vilken de tio budorden ingår bland vilka budet »Tänk på sabbatsdagen så att du helgar den» ingår. Vi vet att Jesus på intet sätt tagit avstånd från budorden. Han hänvisar till dem, då någon frågar hur han skall bli frälst. Som exempel kan man ta den laglärde, som på frågan hur han läser svarar med de tio budorden, varpå Jesus säger att han har rätt.

Vad rör sig kontroversen mellan Jesus och fariséerna om? I senare delen av texten står det att Jesus en annan gång gick in i syna­gogan. Där var en man som hade en förtvinad hand. Vi be­finner oss alltså i den situationen att Jesus är i synagogan vid en högtidlig gudstjänst och att detta måste ha varit på en sabbat. Markus betonar att det var i synagogan och på sab­baten. Vi finner att Jesus helgar sabbaten och att det att han går in i synagogan var ett hållande av sabbaten från Jesu sida. Men kontroversen kommer när invaliden i syna­gogan förs fram till honom för att botas. Det sägs uttryck­ligen att Jesu motståndare med spänd uppmärksamhet lade märke till Jesus för att se, om han skulle bota och för att, om han det gjorde, därpå anklaga honom för sabbatsbrott. Jesus tar fram den sjuke för att det som sker inte skall ske i skymundan utan ses av alla. Det skulle bli så klart som möjligt vilken ställning Jesus intar till sabbaten. Han frågar: »Är det på sabbatsdagen mera tillåtet att göra gott än att göra ont?» På detta svarar de ingenting. Denna fråga är märklig: »Är det på sabbatsdagen mera tillåtet att göra gott än att göra ont?» Vad är tillåtet på sabbaten? Prob­le­met som fariséerna sysslade med var hur man till det yttersta skulle hålla det gudomliga budet. Detta gick ut på att Gud själv stiftat sabbaten, som mot­svarade en del av rytmen i universum. Det heter i skapelse­berättelsen att Gud under sex dagar skapade men vilade på den sjunde. Efter den förebilden skall människorna göra. Här är det fråga om att inte göra något arbete på sabbaten. Hur skall man uppfylla budet om att inte göra något? Den praktiska omöjligheten att helt underlåta allt arbete fram­tvingade den tillämpningen att man skulle begränsa arbetet till ett minimum. Fariséerna frågar: »Vad är tillåtet att göra?» Jesus frågar: »Är det tillåtet att göra *gott* eller ont?» Det är ett annat alternativ än att arbeta eller att inte arbeta. Detta gjorde dem stumma, och ur deras synpunkt var det en fråga i vilken det inte fanns rim och reson. Det måste ligga något speciellt i övergången från alternativet göra eller inte göra till alter­nativet göra gott eller göra ont. Det öppnas en dörr för att förstå vad här sagts, och för att få en bild av Jesu förkun­nelse. Omvändningen från ett alternativ till ett annat gör att man blir stum och inte vet vad det betyder. En helt annan syn på samma sak kommer in. Jesus och fariséerna var lika angelägna att hålla sabbaten helig, och han har sagt att inget bud skall upphävas. Men då det gäller att förstå vad sabbats­budet verkligen innebär, möts Jesus och fariséerna i oförenliga ståndpunkter. Jesus förband sabbaten med Guds hela plan från begynnelsen, med det innersta i universum. Då lyser här fram i vilken situation människan befinner sig. Kan hon välja att göra gott eller att göra ont? Den som inte gör någonting på sabbaten, gör ändå något, så länge som han är i den situation i vilken han befinner sig, nämligen i det ondas våld. En sak glömde man att betona, nämligen brytningen av universums rytm genom syndafallet. Om någon sedan beslöt att inte göra något på sabbaten, kunde han i och med detta inte göra något annat än ont. För att få rätt perspektiv på detta kan hänvisas till Joh 8. Jesus och fariséerna står där emot varand­ra. Fariséerna vill göra Guds vilja, men kan inte göra detta eftersom de är barn till honom som skilde sig från Gud. Men Gud älskar världen och sände sin Son. Den gudomliga verksamheten är att frälsa till liv. Detta gör Herren alla dagar »Min Fader verkar ännu i denna stund. Så verkar även jag», säger Jesus. I den andra sfären, då man skilts från Gud, lever man under en annan lag: »Ni har djävulen till er fader» (Joh 8:44). Att fira sabbaten får helt olika innebörd, om det görs inom den sfär som frälsar liv eller inom den som dödar liv. Endast inom den sfär som frälsar liv blir sabbatsfirandet ett verkligt »hållande» av sabbatsbudet. Att detta för fariséerna är obegripligt, är ett tecken på deras förhärdelse. Därför står det också i texten att Jesus såg sig runtomkring för att se om någon mänsklighet fanns kvar i dem. Detta gjorde han med vrede, eftersom han var bedrövad över deras hjärtans bedrägeri. Jesus sade till den sjuke: »Räck ut din hand.» Den sjuke blev återställd, därför att han trodde. Fariséernas hjärtan är också förtvinade. De som skulle vara i det godas tjänst är förtvinade. Det visade sig också i att de sökte förbund med herodianerna för att kunna förgöra Jesus. När det gudomliga träder in i världen, och när den förhärdade kommer i beröring med det, väcker det inte bara likgiltighet utan ett direkt hat, och detta leder till att man söker förbund med yttre makt för att komma åt det gudomliga, som man inte förstår, men som man instinktivt hatar. Men gent emot hatet mot det gudomliga och just inför detta hat visar sig männi­skans Son som »Sabbatens Herre», d.v.s. som den som verkar i sabbaten, den som själv är dess upphov och innehåll.

## Mark. 10:13‑16.‑

Situationen är den att folket som var omkring Jesus förde fram barn till honom. Det var inte något i och för sig ovan­ligt man gjorde. Man brukade föra fram barn till sådana som var vördade för sin fromhet, för att dessa skulle be för dem. En sådan bön av en from man ansågs komma att skydda barnen för olyckor och onda inflytelser. De ställdes under det beskydd som skildras t.ex. i Dav. Ps. 91.

I situationen finns sålunda ingenting som bröt mot god sed. Vad var då anledningen till att lärjungarna visade bort dem? Det vet vi inte. Måhända ligger däri ett uttryck för att de visste Jesus vara så mycket mer än en vanlig from man. Han fick inte störas. Föräldrarna visade inte tillbörlig vördnad för Jesu helighet, ansåg kanske lärjungarna. Detta är emel­lertid endast en gissning.

Lärjungarnas ingripande sätts nu i bjärt kontrast mot Jesu egen mening. Jesus blir *upprörd* och avvisar för det första lärjungarnas mening med orden »Låt barnen komma …» Och han ger dem en ännu värre läxa: »Det är *sådanas,* som gudsriket är.»

Lärjungarna hade gudsriket i tankarna. Därför följde de Jesus. Och nu får de höra detta: Barnen här, som inte har något förstånd och som inte gjort något, det är sådanas som gudsriket är. Yttrandet att gudsriket tillhör någon är inte ett, som han ofta uttalar till eller om en människa eller en grupp människor. Vanligen ställer han sig avvisande. Han talar i stället ofta om svårigheten, omöjligheten att komma ditin, t.ex. genom sådana bilder som kamelen genom nålsögat, den smala vägen och den trånga porten o.s.v. Dem som kommer och är villiga att ta emot gudsriket, visar Jesus ofta bort, så att de säger: »Det var ett hårt tal. Vem orkar höra på honom?» De efter gudsriket strävande människornas världsbild sviktar och faller definitivt samman inför det tredje momentet i Jesu svar, som innebär en den starkaste skärpning. Det kan tänkas att de kommit så långt att de medger: »Ja, vi förstår att de där små får äga gudsriket, men det finns väl en väg för oss vuxna också?» Jesus svarar då: »Det finns ingen.» Och han betygar detta på det kraftigaste med »Amen», som inleder [[v. 15 >> Matt 10:15]]: »Amen säger jag er: Den som inte tar emot Guds rike som ett barn kommer aldrig dit in».

Vad betyder då »ta emot gudsriket som ett barn»? Ingen har kunnat besvara den frågan eller definiera *vad* det är för en egenskap hos barnet som gör att det kan komma in i gudsriket. Men själva den frågeställningen är en vuxens fråga, som fordrar ett svar för vuxna, och det är det Jesus avvisar. Jfr början av Matt. 18. Hänvisningen till barnen avvisar själva frågeställningarna. Att »ta emot Guds rike som ett barn» torde då vara lika med »ta emot det utan att fråga vad det innebär att vara barn». De gängse utlägg­ningarna om ödmjukhet, enkelhet och oskuld är så till vida felaktiga som de innebär ett medvetet definierande. Jfr 1 Cor 3:18! Den som tycker sig vara vis måste bli en dåre! Kasta bort insikt och förstånd! De duger inom sitt begränsade område men inte i det stora, universella sammanhanget. Människan är helt enkelt vilsegången. Hon har inget kvar av förmågan utan är lik barnet som måste ledas fram. (Om barnen sägs det också uttryckligen att de äger ett särskilt beskydd: deras änglar som ständigt ser Guds ansikte.) Människan har då det gäller gudsriket inget förstånd utan måste låta Gud ta hand om henne (>enagkalízesqai), »ta henne upp i famnen», som det står i texten. Den som fått syn på Kristus begriper att han inte är något i sig själv, att han är som ett barn. Men man blir inte ett barn genom att ta på sig vissa egenskaper och *spela* barn.

Jesus kallar också — i sinom tid — sina lärjungar för »mina små barn», »mina småttingar» (Mark. 10:24, *Joh 21:5* och Joh 13:33).

## Mark. 10:17‑27.‑

Vad skall jag göra för att ärva evigt liv? Det finns talrika ställen i Nya testamentet som innehåller löften om det eviga livet. Jesus betraktar det eviga livet som det väsentliga. Det eviga livet är inte något likgiltigt, utan Jesus definierar syftet med sin ankomst till världen sålunda: »Jag har kommit för att de skall ha liv, ja, liv i överflöd», Joh 10:10. »Jag ger dem evigt liv», Joh 10:28. Men det kan inte sägas att människans strävan efter evigt liv i Nya testamentet alltid är skildrad som något prisvärt. Ynglingen i texten kommer på djupaste allvar med sitt begär efter evigt liv. »Vad skall jag göra för att ärva evigt liv»? Jesus avvisar honom inte direkt, men att denna hans begäran efter evigt liv i denna situation hade en olyck­lig utgång är det som bär upp hela berättelsen. Miss­lyckandet är där i denna ynglings själva utgångspunkt.

Jesus har sagt: »Den som vill vinna sig själv han skall mista sig själv.» Däri måste också vara inbegripet att vilja vinna sig själv för det eviga livet. Denne yngling sökte det eviga livet för sin egen frälsnings skull.

Jesus vill inte betrakta det som något galet att en människa söker och får det eviga livet. Jesus säger ju: »Sök först Guds rike och hans rättfärdighet» och Paulus säger i Phil 2:12‑13: »Arbeta med fruktan och bävan på er frälsning» med den motiveringen »Ty Gud är den som verkar i er både vilja och gärning …»

I sitt svar till ynglingen hänvisar Jesus inte till några andliga upplevelser. Här är en man som är uppfostrad av och har följt Israels lärare. Han är en from man. Jesus hänvisar honom till buden och ynglingen kunde säga: »Mästare, allt detta har jag hållit sedan jag var ung.» Han är inte osäker på det eviga livet på det sättet, men han har en subjektiv osäkerhet. Nu kom han till en ny lärare, Jesus. Han vill ha något nytt av honom, något som skall ge honom säkerhet om evigt liv. Jesus svarar: »Varför kallar du mig god? Ingen är god utom en, och det är Gud. Buden känner du?» Jesus svarar ingenting annat än det som var känt förut. Han hänvisar till den heliga Skrift, de tio budorden. Vad var det för ett fel i denne mans själva utgångspunkt? Han vill ha en säkerhet för det eviga livet. Han ville ha en subjektiv övertygelse. Men Jesus tar inte befattning med denna hans religiösa längtan. Jesus är, skulle man kunna säga, kallsinnig och obarmhärtig till en sådan längtan. Lägg märke till Jesu urval av buden. Han har här uteslutit det förnämsta budet, som var sammanfattningen av alla buden: »Du skall älska Herren din Gud av hela ditt hjärta och din nästa som dig själv.» Alla bud som Jesus här tar fram, rör nästan. Jesus vill visa bort ynglingen från sig själv. Kärleken till Gud hör samman med den religiösa inställningen. Hos denne yngling finns det en tendens till att söka kärlek till Gud som det förnämsta, men detta från egoistisk utgångspunkt. Han ville komma i förbindelse med denne Gud för sin egen skull. Han ville älska Gud för att vinna sig själv.

Jesu fråga, »Varför kallar du mig god? Ingen är god utom en, och det är Gud», är riktad till denne yngling i *hans* situation. Jesus vill att han skall betänka på vilken grund han kallar honom god. Vid tolkningen av detta Jesu ord har man lagt den enda vikten vid den teoretiska frågan: »Gör Jesus här en grundläggande skillnad mellan sig själv och Gud?» Man svarar då ja eller nej, alltefter den teoretiska ståndpunkt man intar. Men Jesu ord här avser att få denne man att gran­ska sig själv, varför han kallar Jesus god. Det enda sättet varpå man med rätta kan kalla Kristus god är genom att se att han är Gud.

Orden »Ett fattas dig!» har som bakgrund den kunskap om vad i människan är, som det så ofta betonas i evangelierna att Kristus äger. Ynglingen hade själv just denna känsla: »Ett fattas mig.» Det var den hos honom dominerande känslan. Men i sin inriktning på självet tydde han denna känsla så: Jag saknar trygghet, visshet om frälsningen. Det är därför han kommer till Jesus, och utifrån detta är det som Jesu *hela* svar utgår. Redan ifrån början med orden »Håll buden» har Jesus givit honom svar. Se på buden, de bud som rör nästan, och se bort ifrån dig själv. Det är inte så att Jesus först ger ett svar: »Håll buden» och sedan tillägger därutöver: Ett fattas dig. Utan när Jesus hänvisar till buden, är det hela svaret. »Ett fattas dig. Gå och sälj allt vad du äger och ge åt de fattiga, så skall du få en skatt i him­melen. Och kom sedan och följ mig», följer efter det fulla svaret, inte som något tillägg utan som anvisning om budets rätta hållande. »Den som mister sig själv skall vinna sig». Mist dig själv! Denne mans jag låg i det som han ägde. Hans längtan efter evigt liv var i roten förgiftad. Han ville ha det eviga livet som en evig skatt. Han hade skatter på jorden, denna världens skatter, men han kände att han inte ägde det kommande livets skatt. Men att följa Jesus, det är att offra allt, mista sig själv, ge upp sitt eget jag. »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.» Men han blev bedrövad över det ordet och gick bort sörjande. Det är omöj­ligt för den som har religiöst behov och en längtan som är i roten förgiftad, att få ett evigt liv. Den människa som fäster sig vid ägandet av skatter här i världen och i den kom­mande är för rik för att komma in i himmelriket. »Det är lättare för en kamel att komma igenom ett synålsöga än för en rik att komma in i Guds rike.» Det är omöjligt för en människa, men det finns en möjlighet hos Gud. En enda är det som kan ge henne det eviga livet när hon förlorat allt sitt eget! Den i sanning Gode för vilken detta är möjligt är det som här talar: »Jag ger dem evigt liv» Joh 10:28.

## Mark. 11:11‑24 med Matt. 21:14‑17.‑‑

Matt. 21:14. Då det heter: »På tempelplatsen kom blinda och lama fram till honom, och han botade dem» — torde varje skrift­kunnig åhörare erinra sig 2 Sam. 5:8: »Ingen blind eller halt skall komma in i huset» (= tempelplatsen (ierón hos Matteus, hed­ningarnas förgård.) Naturligtvis kunde blinda och halta inte portförbjudas där, men de torde ha föraktats, nonchalerats. Helt annorlunda handlade Jesus. Han kände samhörighet med dessa som var utblottade på allt och inte ansåg sig något vara. — [[Vers 15 >> Matt 21:15]]. Hosianna — jubelropet som särskilt hör samman med lövhyddo­hög­tidens sjunde dag, hosiannadagen eller »Stora hosianna». T.o.m. grenarna som då rituellt an­vändes kallades hosianna. Vid högtiden sjöngs Hallel, Ps. 113‑118. Redan barnen fick lära sig dessa. Dock användes »Hosianna» även annars, jfr Jeremiah 2:27 (i olyckans tid). Hosiannaropen var säkerligen formelartade uttryck för jubel, men den ordagranna betydelsen var säkert aktuellt medveten för Jesu anhängare: »Ge lycka åt Davids son!» Märk att både den grekiska och den syriska översättningen har klart markerad dativ! (åsannà t~1w u(i1~w Dauíd). — Översteprästen och de skrift­lärde (= synedriet), som kom för att vaka över Jesu före­tag, vredgades vid barnens rop. Om Jesus inte avvisade Messias‑hyllningarna i allmänhet, så borde han väl inte låta de små barnen, som inte visste bättre, hylla honom så. — Men Jesus fann det ([[v. 16 >> Matt 21:16]]) vara i sin ordning, och då han svarar med ett citat ur Ps. 8:3 blir orden i Jesu mun ironi och humor. »Ur barns och spädbarns mun låter du en lovsång stiga upp till dig» — Matteus och Septuaginta har »lov» (a>înon), Masore­tiska texten har »makt» (*‘oz*) med anspelning på Exod 15:2. — »Har ni inte läst» [1917 års övers.], egentligen: »Har ni då aldrig läst?» D.v.s.: Hur många gånger har ni inte läst om detta? Har ni då aldrig haft någon uppfattning av eller tanke om vad det ni läst betyder?

Barnens hosiannarop har den största betydelse för Jesus. För oss ligger det därvid nära att tänka på barnen såsom repre­senterande framtiden. Men exegetiskt bör saken ses i samband med andra uttalanden av Jesus om att barnen står Guds rike nära. Kanske skorrade Jesu ord särskilt illa i de skriftlärdes öron, därför att fortsättningen av Ps. 8:3 fanns närvarande i deras medvetande: »… för dina ovänners skull till att förgöra fiende och hämnare.» — Jesu ord klipper tvärt av. Någon diskussion är inte längre möjlig. Åter ett bevis på den genomgående skillnaden i Jesu och de skriftlärdes sätt att se. — Matteus är ensam om denna perikop. Luk 19:39f är visser­ligen en paralell, men avser inte samma händelse.

## Mark. 14:43‑50.‑

»Men Skrifterna skulle uppfyllas» (All’ hína pläråt­håsin hai grafaí) ([[vers 49 >> Mark 14:49]]). — Överallt och i synnerhet vid vänd­punkter i Jesu liv stöder han det som sker på Skrifterna. Då apostlarna skall undervisas om lidandevägen, sker detta genom hänvisning till skrifterna. Ordet »men» (allá) är här viktigt. Det som sker beror inte på en tillfällighet, inte på deras makt (»som mot en förbrytare har ni gått ut med svärd och påkar») som grep honom, utan på att »Skrifterna skulle uppfyllas». Jesu fängslande är för modern realistisk syn naturligtvis ett resultat av en mer eller mindre tillfällig fiendskap och för­räderi. Men Jesus lyfter det upp ur denna trånga synvinkel till att se det på ett universellt sätt. Skrifterna ger den verkliga historiska synen, den gudomliga ordningen, efter vilken allt sker: Guds frälsningsrådslut. Jesus sätter in händelserna i själva kraftcentrum: »Han som har gjort himmel och jord», liksom de gammaltestamentliga skrifterna också alla gör.

Med dessa ord »Skrifterna skulle uppfyllas» dras liksom en förlåt undan och den djupaste meningen i historien uppenbaras i »den som är», Jesus Kristus, vilken också är »den som var, och den som skall komma.» (Rev 1:4. 8).

Jesus Kristus är den varigenom Gud går in i mänsklighe­tens historia. Han är början, fortsättningen och slutet. I sitt frälsningsverk är han ingången i historien på en bestämd punkt, ett litet obetydligt tillfälle och en liten obetydlig plats från mänsklig synpunkt sett. Från gudomlig synpunkt sett är han histo­riens centrum.

Det är av vikt att hålla fast: den som här har trätt fram i mänskligheten som Frälsaren Jesus Kristus, det är han genom vilken allt har blivit till. Och han har trätt in på en faktisk punkt i historien, inte i form av blotta begrepp eller tankar.

Det gudomliga rådslutet är *med nödvändighet* inneslutet i förrädarens kyss, i svärdet och lansarna, i Jesu getsemane­kamp.

## Mark. 16.1‑8.‑

[[Vers 8 >> Mark 16:8]]: »och de sade ingenting till någon, därför att de fruktade.» Vid jäm­förelse med Matt. 28:8 och Luk 24:9 får »fruktan» hos Markus inte tolkas så, att de fruktade för att säga något med tanke på följderna. De var fyllda av bävan, vilket utesluter en beräknande reflexion. Det är en fruktan inför det gudom­liga, som fallit över dem. I denna fruktan är inte kvinnor­na rädda och fega. I bävan ligger en djupare förståelse, där det inte finns omtanke om eget. I denna bävan ligger förlåtelse och omvänt, det är vissheten om förlåtelse, försoningen som fyller med bävan. (Jfr Ps. 130:4 »Men hos dig finns förlåtelse, för att man skall frukta dig.»)

Uppståndelsen själv är inte beskriven i evangeliet. Ingen människa var vittne till själva uppståndelsen, men det är omvittnat att uppståndelsen ägt rum och varit synlig i sina verkningar. Det är omvittnat att Kristus är uppstånden och visat sig och verkar. (Jfr 1 Cor 15).

»De sade ingenting till någon.» Detta betyder inte, att de inte talade om själva saken för lärjungarna. Men här antyds den tystnad som fyller själen inför det outsägliga. Det var det som ingen kan säga något om. De hade fått Guds kärlek och var gripna av verkligheten. — Det finns saker som inte kan utsägas. Jfr 1 Cor 12. Själva upplevelsen av verklig­heten beskriver siaren inte. Kvinnorna talar helt visst om, vad de sett: graven öppen. De får också uppdrag att göra det och de kan inte låta bli att tala om, vad de sett och hört, liksom sedermera de befullmäktigade vittnena: »Vi för vår del kan inte ­tiga med var vi har sett och hört» (Act 4:20).

Ovanstående »anteckningar» hänför sig till följande texter under kyrkoåret:

Sid.

39 Matt. 21:14‑17 Mik. dag, 3 årg. Högm.

15 » 22:34‑46 18 e. Tref., Ev.

16 » 25:1‑13 Sönd. f. Domsöndag., Ev.

18 » 25:14‑30 20 e. Tref., 2 årg. Högm.

19 » 25:31‑46 Domssönd., Ev.

21 » 26:17‑30 Palmsönd., 2 årg. Högm.

23 » 26:59-66 Midfastosönd., Altern. 1.

25 » 27:15‑26 5 e. Fastan, Altern. 1.

27 » 28:18-20 Hel. Tref.d., 3 årg. Högm.

30 Mark. 1: 14 f. 2 i Adv. 2 årg. Högm.

31 » 2:23‑3:5 17 e. Tref., 2 årg. Högm.

34 » 10:13‑16 Mik. dag, 2 årg. Högm.

36 » 10:17‑27 18 e. Tref., 3 årg. Högm.

39 » 11:11‑24.

40 » 14:43‑50 Midfastosönd., Altern. 3.

41 » 16: l‑ 8 Påskd., Ev.

## Litteratur. Norska fäder i nya upplagor.

För två år sedan firades trehundraårsminnet av den märklige nord­lands­prästen Petter Dass’ födelse dels med en synnerligen förnämlig studie av Petter Dass själv med Harald Beyer som författare, dels med en av samme man ombesörjd jubileumsupplaga av diktarprästens odödliga Kate­chis­mus­sange. Båda dessa böcker är utgivna på Eides förlag i Bergen, den stad där de första gången trycktes. Säkert ena­stående är den betydelse som herr Petter, »som boer mod Verdens ende», har haft för sitt norska folk. Så snart hans dikter och rim blev tryckta, spriddes de över hela landet från norr till söder. Helgelands­fiskarna som under 1700‑ och 1800‑talen kom med sina båtar till Bergen uppsökte alltid stadens bokförsäljare för att efterfråga »hr Pitter digt», varmed de oftast menade katekesen i sånger. De köpte hem den till sina hembyar, de spridde den vid sina färder, och snart sjöngs de friska och levande rimmen till »föyelige melodier»; man lärde dem utantill, och snart kunde man sin katekes tack vare denne oför­lik­ne­lige pedagog, som genom »sin flytende penn» från Als­ta­haugs prästgård i Helgeland kom att predika för hela landet. Än i dag sjungs Dass’ psalmer i alla trakter av broderlandet i väster men kanske främst bland fiskar­befolkningen i de yttersta skären, där ett farligt och hårt liv i de ständiga riskernas tecken skapat en stark gudstro.

Som en av de fasta klippor Dass’ norska fosterland är så rikt på, framträder i hans dikter denna lugna harmoniska prästtyp, som säkert kan räknas till de stiligaste något land frambragt. Det är något mo­numentalt och verklighetsfast över hans gudsbild, vilket bäst kommer till synes i några av de yppersta strofer som norsk psalmdiktning skapat. Samtidigt är han också i sin skildring av verkligheten en var­dagsspråkets man som få. Hos hans samtida Kingo är psalmen klädd i högtidsdräkt, men hos Dass går den omkring i vardagskläder. Det är främst två motivområden Dass rör sig inom: Bibelns värld och hans egen omgivning. Lekande lätt har han satt på lika lekande och lätt rim Gamla testamentets berättelser, Davids psalmer, Jesu liknelser och främst Luthers lilla katekes, som det ännu idag är en sannskyldig fröjd att studera i Dass’ dikter. I sin klassiska bok »Nordlands trompet» har Dass frigjort skildringen från de bibliska motiven. Här är det omgivningen som ger stoffet. Mästerligt helt enkelt skildrar han väder och vind, fiske och fångst, rättsscener på tinget och bröllopet i dess alla faser, han tar oss med till krämaren med den frestande öltunnan, och han skildrar saltskutorna från Lissabon i Bergens hamn. Allt är taget på kornet. Petter Dass är visserligen en ortodoxins väktare som få, men det hindrar inte att den kommande tidens moralism här och var klappar på porten till hans diktarvärld — för en folkuppfostrare av hans kaliber behövdes det säkert. Men vad som mer än allt annat gör att man gärna rekommenderar Dass till studium också i nutiden och också på denna sidan Kölen, där han verkligen förtjänar att bli känd, är den friska och starka och frimodiga ande, påminnande om Luthers egen, som här möter en från rimmen och dikterna. Man blir i bästa mening uppbyggd och glad i själen, när man läser Petter Dass’ sånger, och det torde vara det bästa som kan sägas om en diktares verk.

En sommardag år 1800 befann sig en norsk lekmannapredikant på vandring upp igenom landet. Han stickade och sjöng under vandringen, och plötsligt stannade han och bad högt till Gud. En bonde for vägen förbi och frågade om mannen var sjuk. Då mannen nu började tala om andliga ting med bonden, styrktes denne i sin spirande förmodan att mannen helt enkelt var galen. Predikanten började då med ens tala med bonden om hans jordbruk, fängslade honom med sin kunnighet om nya gödselämnen och talade efter en stund åter med bonden om själen. Så gripen blev denne av vad han hörde att han följde den okände vandrande predikanten mer än en mil förbi sin egen gård.

Den vandrande, stickande, sjungande och bedjande predikanten var hela Norges Hans Nielsen Hauge — »en lidet försögt och mindre skriftlærd Dreng» som han presenterar sig för sina läsare i sin första skrift »Löbe­banen», också han en man med oöverskådlig betydelse för sitt folks andliga utveckling. En glimt av hans betydelse i nutiden fick skandinaviskt kristenfolk under kriget, då de ledande männen i vår norska broderkyrka slöt sig samman i »kristet samråd», och för­klarade sig villiga att följa »vår gamla beprövade reformatoriska och haugianska linje». Hauge har uppenbarligen intagit en central ställning i den norska kyrkan och bland norskt kristenfolk under de sista två­hundra åren, och samma år som trehundraårsminnet av diktarprästen Dass’ födelse firades, 1947, utkom en helt ny, vetenskapligt redigerad upplaga av Hauges samlade skrifter med sitt första band. En rad upp­lagor har sett dagens ljus. Redan under Hauges livstid rann hans skrifter ut från tryckerierna i Köpenhamn i en strid flod över det norska folket. Den nya upplagan bygger emellertid till skillnad från de flesta äldre på Hauges original. Den vetenskapliga apparaten är tillfogad i slutet av boken. Det är professor Hans Ording som för­anstaltat den nya upplagan och dess nu publicerade första band — utgivaren säger i företalet att han under en allvarlig sjukdom har »upptäckt» Hauge och gripits av den starka ande som talar i hans skrifter och som ännu efter mer än 150 år har förmåga att trösta, varna, förmana och lära. Den nya upplagan — tänkt som en gåva av utgivare och förlag till allt norskt kristenfolk — är inte gjord för teologer enbart utan för vanliga kristna människor, som ur såväl historisk som uppbygglig synpunkt vill stifta bekantskap med en av Nordens största andliga lärare. Hauge är väl värd att bli känd också i vårt land och den nya upplagan av hans verk, som kan rekvireras från Oslo genom varje svensk bokhandel, vill och kan tjäna det syftet.

*Petter Dass 1647-1949.* Utgiven av Harald Beyer. J. W. Eides förlag, Bergen.

*Petter Dass’ Katechismussange.* Jubileumsutgave ved Harald Beyer. J. W. Eides förlag, Bergen.

*Hans Nielsen Hauges Skrifter.* Samlet utgave ved Hans N. H. Ording. Andaktsbokselskapet, Oslo.

*Åke Kastlund.*

—————

Två synnerligen betydelsefulla arbeten har utkommit samtidigt i slutet av förra året. Det ena är: *Ordet, som aldrig kan dö* av Fil. Dr Olav Valen‑Sendstad, i svensk översättning, på Kristianstads traktsällskap förlag, av det norska originalet *Ordet som aldri kan dö,* utgivet på Lunde & Co:s Forlag, Bergen. Boken innehåller 6 kapitel: 1) Förhållandet mellan filosofi och teologi, 2) Kristussyn och Skriftsyn, 3) Kristussyn och Skriftsyn i nyare tids teologi, 4) Försoning och rätt­färdiggörelse, 5) Nådemedlens väsen och verkan, 6) Kyrkan och äm­betet. Därtill är fogad en utförlig diskurs om »gammal och ny doke­tism, ebionism, och arianism».

Det andra är *»40‑talet och idéerna, en bok till gammaltroende kristna och moderna hedningar»* av lektorn, fil. doktor, teol. lic. Lechard Johannesson (Alb. Bonniers förlag; kr. 9:50). Kapitelrubrikerna är: Tankens eviga sökande. Metafysiken kommer tillbaka. Verklig­heten bakom tingens ansikte. »En fritänkare har ordet». Teoretisk sanning eller religiös tro? Den intellektuella redbarhetens utgångsläge. Naturligt vetande och uppenbarelse. Är berättelserna om Jesus Kristus trovärdiga? Till frågan om odödligheten. Ordet vart kött. Människans värde och värdighet.

Ovan sidd. 13 f. är ett utdrag ur denna bok. Det avses att i nästa nummer av Erevna, D. V., lämna en utförligare anmälan av båda dessa arbeten.

*H. O.*

Erik Eklöf: *Tro, vett och vetande.* Svar till kristendomens kritiker och föraktare. Första boken: Vetenskapskritik. Första delen: Från Kant‑Hirdman till Hedenius. Bokförlaget Arcus, exp.: Göteborg 12, depå: Uppsala. 64 sid. Pris kr. 2.50.

Den första delen i bokserien Tro, vett och vetande behandlar Agno­s­ti­cis­mens misstag, Hedenius och undret, Hedenius, Gud och von Hof­sten. Det är många intressanta och tänkvärda synpunkter författaren fram­lägger. Bl.a. kommer han in på frågan om vetenskapsbegreppet och betonar att man måste skilja mellan två slags vetande, det teoretiska och det empiriska eller konstaterande. Rent teoretiska bevis förekommer endast i de formella vetenskaperna, matematiken jämte geometrin och logiken. Om någon uppmanar en annan: *Bevisa* att det finns en Gud, förutsätter detta den absurda tanken att Gud endast skulle vara en rent for­mell storhet (s. 25). Vill man få klarhet i frågan om Guds existens, måste man söka på erfarenhetsplanet. Därvid har man att vända sig till experterna, till de »erfarna personerna» på detta område, alltså till dem som allvarligt sökt Gud och därvid gjort vissa erfarenheter (s. 27). — I bokens sista kapitel, som är rubricerat Hedenius, Gud och von Hof­sten, gör författaren en intressant jämförelse mellan Hedenius och darwi­nisten v. Hofsten. Hedenius anför mot den kristna uppståndelsetron att ingen av de kroppar vi har undersökt har visat tecken till liv efter att döden inträtt. v. Hofsten däremot gör gällande, att allt levande måste ha framgått ur något ännu primitivare än enkla, encelliga orga­nismer, alltså ur livlös materia. Nu är enligt författaren Hedenius’ inställning härvid i stort sett riktig. Hans definition av den ifrågavarande natur­lagen behöver bara ges formen: Naturen väcker inte till liv, där liv fullständigt saknas. Författaren frågar hur det kan komma sig att inte ateisten Hedenius tagit itu med ateisten v. Hofstens tro mot allt direkt konsta­terande. Han menar svaret ligga i att det då kommit fram, att den konstaterande vetenskapen, alltså naturforskningen, ingenting har att sätta i stället för skapelsetanken, när det gäller livets uppkomst på jor­den, ingenting annat än spekulationer mot bättre vetande (s. 59). Hur förhåller sig då den kristna uppståndelsetron till nämnda naturlag? »Det var den *levande* Guden, som väckte *nytt liv* i Jesu döda kropp, och det harmonierar ju vackert med den allmänna erfarenheten att *endast liv alstrar liv»* (s. 60).

*E. L.*

## Tidskrifter.

*Concordia Theological Monthly,* utgiven av The Lutheran Church-­Missouri Synod Concordia Publishing House, St. Louis 18, Mo. Pris: 3:‑ kr. per år.

*Nr 9 för 1949* innehåller: T. Engelder, »No Development of Doctrine for Us!», W. Roehrs, »Sermon Study on 2 Kings 14:8‑9», »A Series of Sermon Studies for the Church Year», »An­nounce­ment of Sermon Studies for the Next Church Year».

*Nr 10:* T. Engelder, »No Development of Doctrine for Us», E. C. Malte, »The Message of the First Epistle of Peter for Our Day», »A Series of Sermon Studies for The Church Year».

*Nr 11:* »To Professor William Arndt», J. T. Mueller, »Notes on Luther’s Interpretation of John 6:47‑58», J. Pelikan, »Luther’s En­dorsement of the ’Confessio Bohemica’», »A Series of Sermon Studies for the Church Year».

*Nr 12:* M. H. Franzmann, »Augustana II: Of Original Sin», J. T. Mueller, »Notes on the Consensus Tigurinus of 1549», »A Series of Sermon Studies for the Church Year».

Tidskriftnumren innehåller dessutom: »Miscellanea», »Theological Observer» och »Book Review».

*Fast grunn.* Redaktör: Oscar Handeland. 6 nr per år. A. Lunde & Co:s Forlag, Bergen. Pris: 13 (norska) kr. per år.

*Nr 5 för 1949* innehåller: »På vei bort fra folkestyret?», »Heime og ute», Harald Stene Dahlin: »Protetienes ingeniør», O. Valen‑Sendstad: »Nåtidig forkynnelse i Norge. I», »Hørt og lest», O. Handeland: »Ein kristen», Gunnar Trana: »Kristent syn på arbeidet», Jos. Norborg: »’Usaklig referat’ eller usaklig angrep?».

*Nr 6:* »I atomalderen», » Heime og ute», A. Hallsberg, »Far og sønn» (handlar om prins O. Bernadotte och hans son Greve Folke Bernadotte), O. Valen‑Sendstad, »Nåtidig forkynnelse i Norge. II», »Hørt og lest», Kjell Bondevik, »Litteraturen som faktor i oppsedingen», I. Welle, »Høykirkelig gudstjeneste».

*För Biblisk Tro,* Kvartalsskrift utgiven av Förbundet för Biblisk Tro (Postgirokonto 15 23 35, Biblisk Tro, *Stockholm,* årspren.‑avg. 4:‑ kr.).

Häfte 4 för 1949 innehåller: »Redaktionellt», David Hedegård, »Något om Nya Testamentets förutsättningar» (jfr EREVNA årg. V, 1948, nr 1 ss. 38 ff. och n:ris 2‑3 ss. 105 ff.), Aapeli Saarisalo, »Pergamenten från grottan vid Döda Havet», O. Valen‑Sendstad, »En religiös ateists upp­görelse med kristendomen», C. Sn., »Nya Testamentets nu för många aktuellaste skrift», David Hedegård, »Utblick över samtiden», »Frågor och svar», »Ur tidskrifterna», »Notiser».

*Revue de Théologie et d’Action Évangéliques,* utgiven av La Faculté Libre de Théologie Protestante d’Aix‑en‑Provence. 4 nr per år. Redak­tion: Mme Pierre Martin, 35 rue de la Guadeloupe à Marseille. Prenu­merationspris (för 1949): 600 fr.

Nr 3‑4, 1948, innehåller: J. Cruvellier, »Quelle est la charte du chrétien d’après Romains 7?», G. Millon, »Condition primitive de la femme et conséquences de la chute», J. Vercier, »Les tribulations judiciaires d’un défenseur de la liberté de conscience», R. Toureille, »Evangélisation», H. Bruston, »La Croix dans l’Ancien Testament», »Documents sur Israel», »Séance de rentrée», »Nouvelles de la Faculté», »Com­mu­ni­ca­tion importante».

*Jewish Spectator,* judisk månadsskrift, redaktion: The Jewish Spec­tator 110 West 40th Street, New York 18, NY., årspren.‑pris $ 4.

Decembernumret för 1949 har följ. innehåll: »Israel And The Zionist Movernent», »Support For The Jewish Day School», T. Weiss‑Rosemarin, »A Bridge — to what shore?», M. M. Krug, »Neutrality is not enough», H. Kieval, »The Machzor», H. W. Brann, »American and Jewish In­de­pen­dence», A. Werner, »Some Books of the Month», A. Tabakai, »The Redeemer», A. G. Field, »Substituting».

*Vår röst,* utgiven av World Jewish Congress, svenska sektionen. Red.: World Jewish Congress, Grev Magnigatan 11, Sthlm.

Nr 8 för december 1949 innehåller: H. Berman, »Bagdads 100 000 judar», »Samtal med dr Granott», G. Luft, »På Skopusberget», F. Naph­tali, »Ekonomisk politik i Israel», P. Gyberg, »Judarna och assimila­tionen», C. W. Jacobowsky, »En firma och dess grundare», »Det händer i Israel», J. Fränkel, »En Chanucka‑historia».

*E. L.*

## Innehållsförteckning.

Sid.

Fil. Licentiat *Erik Petrén:* Mystikens logik 1

Lektorn, fil. doktor, teol. lic. *Lechard Johannesson:* Ur   
»40‑talet och idéerna» 13

Prof. *H. Odeberg:* Anteckningar till Matteustexter II 15

— Anteckningar till Markustexter 30

Litteratur 43

Tidskrifter 47

EREVNA. Utgivare: Prof. H. Odeberg, Box 91, *Lund.* Eko­nom: Edilen Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., *Lund.* Red.: Teol. Lic. Evald Lövestam. Distribution: Teol. Kand. Helmer Hansson. Red. o. exp.: S:t Månsg. 6 a, *Lund.* Årsmed­lems­avgift inclusive pren.avg. 4:‑ kr. Stödjande bidrag *ad lit.* kr. Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1950. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VII - Nr 2 - 1950

## Gamla Testamentet om Getsemane. Några antydningar. Av Erik Petrén.

Alltid när vi tänker på det sista dygnet av Jesu jordeliv, det som börjar med nattvardens instiftande och som slutar med Jesu gravläggning, måste vi ha i minnet påsklovsångens ord »Detta är den dag som Herren har gjort, låt oss på den jubla och vara glada!» (Ps. 118:24). Detta är summan av Gamla testamentets undervisning om Jesu sista dygn. Gamla testamentet ger också kunskap om innebörden i många av en­skild­he­terna i Jesu lidandes historia. Det gäller inte minst stunden i Getsemane.

I.

Liksom Psaltarens [[22:a psalm >> Ps 22]] alltid har varit den kristna församlingens långfredagspsalm, har det som Jesus känner och erfar i Getsemane ansetts komma till uttryck i den [[88:e psalmen >> Ps 88]]. Det dominerande draget i bilden är ensamhet och övergivenhet. [[Vers 6 >> Ps 88:6]] »Jag är övergiven bland de döda» för tanken till lärjungarna, som inte förmådde vaka, eftersom »deras ögon var tunga av sömn». Att utreda sammanhanget här tillkommer den som i grund känner de judiska föreställ­ningarna om döden och allt som berör den. Den menige bibelläsaren får nöja sig med att konstatera att samman­hanget finns.

Ensamheten i Getsemane-psalmen kommer tillbaka i själva anslaget till Ps. 22, de av Jesus på korset citerade orden »Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?», men i fortsättningen förändras denna och mynnar ut i en seger­- och lovsång: »Jag skall förkunna ditt namn för mina bröder, mitt i församlingen skall jag lovsjunga dig …Från dig kommer min lovsång i den stora församlingen, jag får infria mina löften inför dem som fruktar honom.» På Gol­gata är segern redan vunnen, Jesu kors är hans segerstod. Detta är den ena stora olikheten mellan Getsemane och Golgata. Den andra ligger i att långfredagens händelser utspelas i fullt dagsljus och »inför allt folket». Från det ögonblick då Jesus häktas till hans död ökas ständigt ska­rorna omkring honom och publiciteten kring vad som hän­der med honom. När han hänger på korset, är verkligen »den stora församlingen» församlad runt omkring honom. Ännu i dag kan Kyrkan sägas vara församlad kring korset: »Skåda, skåda nu här alla.» Långfredagen är en av kyrko­årets hörnstenar och dess gudstjänster hör till årets mest besökta. I Getsemane är Jesus alltjämt ensam. Och det har kanske sina skäl. Där orkade inte ens hans allra närmaste följa honom.

Ett fortsatt studium av vad Skriften lär om det som hän­der i örtagården kan kanske ge oss en aning om varför det måste vara så.

II.

Evangelisten Johannes anknyter ibland till Gamla testamentet genom att i sin egen framställning infoga ett ur Skriften hämtat ut­tryck eller ord. En sådan anknytning har vi i ev­ange­liets första ord »I begynnelsen», som är hämtade från Första Moseboks första kapitels första vers. På detta sätt fogar evange­listen in hela Gamla testamentet i sin egen skrift, han anger Gamla testamentet som sin förutsättning, och samtidigt antyder han en sorts iden­titet mellan Gamla testamentet och evange­liet: båda handlar egentligen om det samma.

En anknytning av samma typ och av motsvarande räck­vidd har vi i det [[18:e kapitlets första vers>>Joh 18: 1]]: »När Jesus hade sagt detta, gick han med sina lärjungar över bäcken Kidron. Där låg en trädgård dit han och hans lärjungar gick.» Uttrycket »gick över bäcken Kidron» är ett citat från 2 Samuelsboken 15:23, där det berättas hur David, konungen, flyr österut mot öknen undan sin son Absaloms uppror. Evangelisten hänvisar oss på detta sätt till att ur berättelsen om vad som händer David under vistelsen öster om bäcken Kidron hämta en utförligare undervisning om innebörden av Jesu upp­levelser öster om bäcken Kidron än den som hans egen och synoptikernas framställning rymmer.

Det är i sin egenskap av konung över det odelade Israel, därtill smord av Herrens profet, som David är en förebild av Jesus och därmed har intresse ur nytestamentlig syn­punkt. Vi har att studera vad som enligt Skriften händer Israels Konung på andra sidan bäcken Kidron. För tydlig­hets skull kan vi markera vissa punkter i händelseför­loppet. 1. Uppror mot ko­nung­en har brutit ut. Det är kunga­makten striden gäller. 2. Upprorsmakare är en av konungens egna söner. 3. Med konungen går över bäcken Kidron »allt folket», d.v.s. de som förblivit den rätte konungen trogna. 4. Det är under konungens vistelse österut, utanför staden, som avgörandet i striden faller. 5. När David efter striden hämtas och förs in i staden är det för att återinsättas som konung.

Insatt i det nytestamentliga sammanhanget skulle detta punkt för punkt kunna betyda ungefär följande.

1 och 2. Vid själva situationen, Satans uppror mot Gud, behöver vi inte här uppehålla oss, inte heller vid frågorna, hur det kommit därhän eller vem Satan till sitt ursprung är. Det kan räcka att påminna om att den enda människa som Jesus direkt kallar »en djävul» och därmed låter represen­tera Satan själv, är en av dem som han själv har utvalt och fostrat, en av de tolv, den som förrådde honom.

3. Jesus går in i örtagården »med sina lärjungar». De elva står här för »allt folket». De är i detta ögonblick det Israel som förblivit sin rätte Herre och Konung troget.

4 och 5. Den avgörande striden mellan Jesus och Mörk­rets Furste står redan i Getsemane, här vinns segern, och allt det som sedan händer är bara att segern fullföljs. Detta betyder ingalunda att det senare skedet är betydelselöst; att inte fullfölja segern vore det samma som att ge upp striden och låta sig besegras, vidare är det först genom fullföljandet som segern blir uppenbar. I fråga om David ser vi det tyd­ligt: om han inte drog in i Jerusalem och offentligt och officiellt blev återinsatt som konung, vore hans seger för­gäves. För Jesu del skulle detta innebära att när han, omgiven av de judiska rättstjänarna och den romerska vakten, återvänder till staden är detta en konungs återintåg i sin huvudstad och att det som sedan följer är den fest med vil­ken han återinsätts i sin konungsliga värdighet. Med denna tolkning av förhållandet mellan Getsemane och Golgata stämmer både att Jesus vid flera tillfällen talar om sin kors­fästelse som en upphöjelse och att han efter Getsemane öppet bekänner sig som Messias och Konung inför såväl överste­prästen som Pilatus. Den ger också en bakgrund till olik­heten i Jesu uppträdande i Getsemane och hela tiden där­efter. I Getsemane kommer han i svår ångest och vånda, men när han sista gången väcker de sovande lärjungarna är han lugn och klar som den som har kämpat en strid till slut och förblir så även under den svåra kroppsliga smär­tan på korset. Detta skulle också bestyrka tolkningen av Jesu rop »Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?» såsom innehållande även en seger- och lovsång. Vidare, om det är i Getsemane som Mörkrets alla makter stormar an mot Jesus och försöker besegra honom, är det då underligt om det blir för mycket för svaga människor, om de inför den våldsamma urladdningen faller tillbaka på den mänskligaste av alla reaktioner, trötthet, om de helt enkelt inte orkar? Denna syn på Getsemane gör också originaltextens impera­tiv i Matt. 26:45 och Mark. 14:41 begriplig. Om striden är över och avgörandet har fallit, då kan det vara på sin plats med en uppmaning att sova och vila sig, lika väl som Jesus vid inträdet i örtagården uppmanar sina närmaste vänner att vaka och be med honom.

Av korset, det yttre, synbara lidandet, får vi vår del, vi får ta vårt kors på oss och följa Jesus, men in i Getsemanes mörker och den avgörande kampen mot ondskans makter förmår vi inte följa honom. I den svåraste, den avgörande stunden i sitt liv är Jesus ensam. Dock icke helt.

III.

En modern lärobok karakteriserar Jesu uppdrag med orden: »Han var folkledare och därtill en sådan med den största uppgift som en folkledare någonsin haft: att leda sitt folk undan den stundande vredesdomen och in i det nya Gudsriket.» Ur den synpunkt som här framhävs är Getse­mane stunden före uppbrottet. Vredesdomen går Jesus själv ensam igenom i syndares ställe, men ännu en punkt måste passeras, innan vägen till Löftets Land ligger öppen: den kroppsliga döden. Genom denna går Jesus före och allt folket efter.

I [[1 Korintierbrevets 10:e kapitel>>1 Cor 10]] utgår Paulus från att öken­vandringen mellan Röda havet och Jordan är en förebild av det kristna livet mellan dopet och den kroppsliga döden. Jordan är gränsen som ovillkorligen måste passeras av den som skall komma in i Löftets Land. Situationen omedelbart före övergången skildras i Josuas första kapitel: »När Herrens tjänare Mose var död sade Herren till Josua, Nuns son, Moses tjänare: ’Min tjänare Mose är död. Stå nu upp och gå över Jordan, du och allt detta folk, in i det land som jag skall ge åt Israels barn …’»

Redan identiteten mellan Josuas namn och Jesu antyder att liksom individen Mose som ledare för Israel följdes av indi­viden Josua, så avlöses Mose i betydelsen Lagen eller, för att tala med Paulus, dödens ämbete av Jesu tidsålder, av Andens ämbete, kort sagt det Gamla förbundet av det Nya. Också uttrycket »Min tjänare Mose är död» påminner om Paulus’ ord om den kristnes situation; lagen är helig och budordet heligt, rätt och gott (Rom 7:12) — den är ju Guds lag, den är »Guds tjänare» — men den kristne har dött bort från lagen, står inte mer under den (Rom 6:14, 7:6, Gal. 2:19), han lever inte längre i lydnad under lagen utan i Kristi lydnad, inte Mose utan Jesus är hans ledare.

Jesu situation i Getsemane är, andligt sett, densamma som Josuas före övergången av Jordan, ledarens som står inför uppgiften att föra Guds folk in i det utlovade landet. Detta ger åt det som här sägs om och till Josua ett särskilt in­tresse för den nytestamentlige läsaren.

Redan från början kallas Josua för Moses tjänare och sedan uppmanar Herren honom: »Ja, var stark och mycket frimodig så att du håller fast vid och följer all den undervisning som min tjänare Mose har givit dig. Vik inte av från den vare sig till höger eller till vänster … Låt inte denna lagbok vara skild från din mun. Tänk på den både dag och natt, så att du håller fast vid och följer allt som är skrivet i den.» Nu vet vi att Jesus ensam i alla stycken har hållit Moses lag, han ensam är utan synd (Hebr. 4:15), ja, han har kommit just för att fullborda lagen (Matt. 5:17) och detta inte endast i meningen av ett efter lagen fullkomligt rättskaffens människoliv (Rom 5:19) utan också i att han varit uppfyllelsen av de löften Gud givit i lagen. Till löftesuppfyllelsens gärningar hör att han »som inte visste av synd, honom har Gud i vårt ställe gjort till synd» (2 Cor 5:21) och att han har lyft syn­dens lön, som är döden (Rom 6:23). Men eftersom han är utan synd och alltså utan tvång och av fri vilja har gått in under döden, har denna ingen varaktig makt över honom, och så har han blivit den i vars lydnad och efterföljelse vi kan gå genom döden till Livet.

Tillämpade på Jesus i Getsemane betyder alltså orden till Josua, dels att han nu skall fullborda lagen genom att gå in under det straff som lagen utmäter för synden, nämligen döden, dels att han skall uppfylla Guds i lagen givna löfte och föra hans folk tvärs igenom döden till det eviga Livet. Som den sanna människa Jesus är, ängslas han inför denna uppgift — enligt Luk 12:50 och Joh 12:27 ängslas han redan i förväg. I Getsemane går han tre gånger bort för sig själv och ber i svår ångest. Liksom Skriften innehåller upp­draget, ger den också det mot uppdraget svarande löftet. Tre gånger upprepas Herrens ord till Josua: »var stark och frimodig!» Det finns en väg som leder till Livet, det är den som går rakt igenom. Den som viker från den ett steg antingen till vänster eller till höger är förlorad, »den port är trång, och den väg är smal som leder till livet». I själva verket kan i orden till Josua uppdrag och löfte inte skiljas ut från varandra: »Ingen skall kunna stå dig emot i alla dina livsdagar. Så som jag har varit med Mose, så skall jag också vara med dig. Jag skall inte lämna dig eller överge dig. Var stark och frimodig, ty du skall som arv åt detta folk fördela landet som jag med ed har lovat deras fäder att ge dem. Ja, var stark och mycket frimodig så att du håller fast vid och följer all den undervisning som min tjänare Mose har givit dig. Vik inte av från den vare sig till höger eller till vänster, så skall du ha framgång vart du än går. Låt inte denna lagbok vara skild från din mun. Tänk på den både dag och natt, så att du håller fast vid och följer allt som är skrivet i den. Då skall du lyckas i det du företar dig, och då skall du ha framgång. Har jag inte befallt dig att vara stark och frimodig? Var då inte förskräckt eller förfärad, ty Herren, din Gud är med dig vart du än går.» Orden är riktade till Josua, Nuns son. De kunde lika gärna gälla Jesus i Getse­mane och gör det kanske också. Om så är, har Jesus i Getsemane, liksom i öknen när han frestas, vid sin sida Skriften. Så till vida är hans ensamhet inte absolut.

Så sluter sig Ordets cirkel. Löfte kan inte skiljas från uppdrag, inte fullbordan från löfte. »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är dessa som vittnar om mig» (Joh 5:39).

## Något om gemenskap med Kristus. Av Efr. Engström.

I Joh 1:1-3 står det: »I begynnelsen var Ordet, och Ordet var hos Gud, och Ordet var Gud. Han var i begyn­nelsen hos Gud. Genom honom har allt blivit till, och utan honom har inget blivit till, som är till.» Och aposteln Paulus skriver i brevet till kolosserna: »Ty i honom skapades allt i himlen och på jorden, det synliga och det osynliga, tronfurstar och herradömen, makter och väldigheter. Allt är skapat genom honom och till honom. Han är till före allting, och allt består genom honom.» (Col 1:16, 17.) Härav lär vi att allt skapat har sin tillvaro från Kristus och alltjämt är till genom honom. Och detta gäller inte endast det andliga utan också det materiella. Det är hans vilja vi möter i de s.k. natur­lagarna. Det är han som kommer solen att överstråla vår jord med ljus och liv. Det är han som kommer skördarna att växa och mogna. Genom honom har världen och människo­släktet, de goda änglarna och himmelen, ja, även de onda andarna och helvetet bestånd. »Allt består genom honom.» (Act 17:25, Hebr. 1:3.)

Den gemenskap allt skapat har med Kristus är *tillvaro.* Den icke förnuftiga delen av skapelsen har tillvaro enligt Kristi vilja. Men härvid måste vi komma ihåg, att skapel­sen för syndafallets skull råkat i träldom under förgängel­sen. Änglarna och människorna utrustades i skapelsen med andlig frihet, och denna upphävs inte därigenom att de äger tillvaro genom Kristus. Men genom synden har den mänskliga viljan blivit »benägen till det onda och oförmögen till det goda». (Gen 1:27, 3:17, Rom 8:20, 21, 1 Cor 2:14.)

Det var dock inte bara tillvarons utan också *livets* gåva, människan erhöll av Kristus vid skapelsen. Att i denna mening äga liv är att stå i livsförening med Kristus genom hans Ande och få del av Guds natur. Om detta står det i Joh 1:4: »I honom (Ordet, Kristus) var liv och livet var människornas ljus». Och där den Helige Ande är såsom livs­ge­men­skapens Ande, där är också Kristus själv. Genom denna livsförening ägde människan före fallet både kunskap om Guds vilja och vilja och förmåga att full­följa den. Efter fallet kan hon endast genom det yttre ordet — med vilket Anden och Kristus följer — återfå livsgemen­skapen. (Vish. 2:23, Ps. 8:6, 2 Pet 1:4, Gal. 2:20, 1 Cor 12:3.)

Gud förenade således människan med sig medelst två band, tillvarons och livets. Tillvarons band kunde männi­skan inte bryta, ty detta behöll Gud i sina händer allena. Livets band däremot kunde hon bryta, och det bröts av henne och Gud i syndafallet. Därvid trädde hon också i gemenskap med Djävulen. Hon tillbringar såsom fallen i synd sin till­varo i död: skild från Gud. Gen 2:17, Joh 8:44, 45. I Eph 2:1 skriver aposteln: »Också er har Gud gjort levande, ni som var döda genom era överträdelser och synder.» På den tid då efesierna varit »utan Kristus», hade de således tillbringat sin tillvaro i död. Sedan de blivit förenade med Kristus, tillbringade de sin tillvaro i liv. Så talar Herren.

Den fallna, fördärvade och gudsfientliga människan hade förlorat både vilja och förmåga att åter komma i livsför­ening med sin skapare. Men nu uppenbarades Guds hjärtelag emot henne. Han kunde inte låta henne förbli skild från sig, en syn­dens slav i Djävulens gemenskap under dödens herravälde. Guds eviga rådslut om människans frälsning till ny livsgemenskap med Gud trädde nu i dagen. Sonen är inte allenast den genom vilken Fadern skapat världen. Han är också den genom vilken Gud frälst världen. Och denna frälsnings medel var — livsgemenskap. »Guds egen Son blev mänskobarn, att vi Guds barn må bli.» Han iklädde sig vår natur för att rättsligen kunna ikläda sig vår skuld. I *människoblivandet* trädde han i blodsgemenskap med både jude och hedning. »Till det yttre lik en syndig människa» [Rom 8:3] trädde han i görande och lidande lydnad för oss in under den av oss brutna lagen. Genom sig själv verkställde han en rening från våra synder: syndaskulden är gäldad av vår »börde­man». »Från himmelen hälsad Han framgår i glans, Och världen är frälsad, Och segern är hans.» Gud kan nu förbli Gud och hos *syndare* verka ånger och tro. Synden är inte längre för syndaren ett hinder att få träda i och stå i livsgemenskap med Gud. I den gemenskap Guds Son i sin försoningskropp stod till vårt släkte föddes den »frikännande dom som leder till liv» [Rom 5:18]. Härigenom är Kristus också huvudet för församlingskroppen i vilken syndare genom nådemedlens verkan träder i livsförening med Frälsaren. (Läs 1 Tim. 3:16. Se också Luk 3:23-38, Gal. 4:4, 5, Hebr. 2:14-16, 10:5-10, 1 Cor 7:23, Col 1:22, 18, Rom 4:25, 5:18, 3:26, Luk 24:47, Act 11:18.)

Samme Gud som skapat och återlöst människan har också givit oss försoningens ämbete och försoningens ord. I nådemedlen — ordet och sakramenten — innebor Gud och genom dem träder han i livsförening med människan till »rättfärdighet, helgelse och återlösning» [1 Cor 1:30]. Här möter vi således en ny form av gemenskap, *nådemedels­*gemenskapen. Denna gemenskaps upprättande är den Helige Andes verk genom nådemedlen och sker enligt »Guds ord och löfte» — inte annorlunda eller hur som helst således. (2 Cor 5:18-20, Joh 6:63, Rom 1:16, 10:17.)

Detta nya förhållande mellan Kristus och syndaren kallas i skriften oftast *tro,* men det beskrivs också med andra ord och med bilder.

Vi vet att där tron är, där är också den som verkat och uppehåller tron närvarande. Där tro på Kristus är, där är således både den Helige Ande och Kristus närvarande, ty tron är ett Guds verk och innebär Kristusgemenskap. Joh 6:29, Eph 2:8. Om tron såsom förening med Kristus säger Luther i sin utläggning av Gal. 2:20: »Därför måste man lära rätt om tron, nämligen att du genom densamma så in­förlivas med Kristus, att av dig och honom blir liksom en enda person, som inte kan söndras utan ständigt hänger vid honom, så att du med viss förtröstan kan säga: Jag är Kristus, det är, Kristi rättfärdighet, seger, liv m.m. tillhör mig. Och Kristus å sin sida må säga: Jag är denne syndare, det är, hans synder, död m.m. är mina, emedan han är fäst vid mig och jag vid honom. Ty vi är genom tron för­enade till ett kött, såsom det heter i Eph 5:30: ’Vi är lemmar av hans kropp, av hans kött och av hans ben’.» — Denna medvetna frälsande tro är den fördömelsevärde, förlorade, oförmögne syndarens längtan efter syndernas förlåtelse un­der åkallan av Jesu namn. Tron pendlar mellan enbart hjärtats längtan efter nåden och visshet om att äga den. (Luk 7:37, 38, 47, 18:13, 14, Rom 10:13, Act 22:16, Rom 8:38, 39.)

Livsföreningen mellan Kristus och den kristne är hos denne dels omedveten och dels medveten. Professor A. H. Strong skriver om denna gemenskap: »Skrifterna förklarar att genom Guds verk konstitueras en förening mellan själen och Kristus. Denna är till sin beskaffenhet skild ifrån Guds samverkan i skapelsen och försynen med alla andra … och är en förening av liv i vilken den mänskliga anden, som därunder är i full besittning av sina individuella per­sonliga egenskaper, är genomträngd och förnyad av Kristi Ande samt är oförklarligt gjord till ett med honom och blir så en medlem och del av den förnyade, troende och rätt­färdiggjorda mänsklighet av vilken Kristus är huvudet … Vi må vara omedvetna om denna förening med Kristus … likväl är denna den verkliga källan och förutsättningen för vårt liv.»

Den gemenskap med Frälsaren som ligger under med­vetandets gräns emot den omedvetna delen av själslivet, må kanhända jämföras med de livsfunktioner hos människan vilka inte regeras av förstånd och vilja (t.ex. andning, blod­omlopp, matsmältning) men av vilka livet dock är helt be­roende. Den medvetna gemenskapen, som tar sig uttryck i ordets omfattande genom tron, tillhör ju det mänskliga tän­kandet och viljandet. Då den omedvetna föreningen, som är betingelsen för liv, kan finnas hos spädbarn, kroppsligen sovande, sinnesslöa, kristna som tillfälligt förlorat förståndets rätta bruk m.fl., kan den medvetna gemenskapen finnas endast där en människa kan fatta evangelium och vänder sig till Frälsaren. Den medvetna är livets gestalt, då män­niskan är i medvetet och handlande tillstånd, således.

Skriften talar om gemenskapen mellan Kristus och den kristne även på följande sätt. — Den kristne är i Kristus, Joh 14:20, Rom 6:11, 8:1, 2 Cor 5:17, Eph 1:4, 2:13, Gal. 3:26, 27. — Kristus är i den kristne, Joh 14:20, Rom 8:9, 10, Gal. 2:20, 1 Cor 10:16. — Fadern och Sonen bor hos den kristne, Joh 14:23, Eph 3:17, 1 John 4:16. — Såsom Kristus lever genom Fadern, så lever den kristne genom Kristus, Joh 6:53, 56, 57, 1 Cor 10:16, 17, 1 John 1:3. — Den kristne är en ande med Herren, 1 Cor 6:17, 19, Rom 8:26. — Föreningen mellan vinträdet och grenarna, Joh 15:1-10, Rom 6:5, 11:24, Col 2:6, 7. — Föreningen mellan grund och byggnad, Eph 2:20-22, Col 2:7, 1 Pet 2:4, 5. — Föreningen mellan man och hustru, Rom 7:4, 2 Cor 11:2, Eph 5:31, 32, Rev 19:7, 22:17.

Frågan »Finns det även omedveten frälsande tro?» sam­man­faller med frågan »Kan människan stå i livsgemenskap med Frälsaren, även då hon är ett spädbarn eller är i omedvetet eller medvetslöst tillstånd?» — Förhållandet mellan Herren och den troende får inte betraktas som vore det av *enbart* juridisk beskaffenhet. Det är framför allt ett förhållande av livsgemenskap. I Rom 8:9 står det: »Den som inte har Kristi Ande tillhör inte honom.» Och i Col 3:3 heter det: »… ert liv är dolt med Kristus i Gud.» I den nicenska trosbekännelsen kallas den Helige Ande: »Her­ren och livgivaren, som utgår av Fadern och Sonen.» Det är genom den Helige Ande vi har gemenskap både med Fadern och med Herren Jesus Kristus. Därför heter det också i den apostoliska välsignelsen: »… den Helige Andes gemenskap vare med er alla.» Den Helige Ande innebor säker­ligen även i den omedvetna delen av själslivet. Han lämnar inte den kristne under t.ex. sömn och medvetslöshet.

Nu invänder man kanhända: Endast via det medvetna själs­livet kan det undermedvetna själslivet nås. Härpå svaras: Vad som här kan vara omöjligt för människor, det är möjligt för Gud. (Läs Dan. 2:19, 28, Matt. 1:18-25, 2:12, Act 16:9.)

Sanningen om gemenskap med Kristus även då människan inte med förståndet kan fatta och med viljan fasthålla evan­gelium har djup och vittomfattande betydelse i Guds rike. — Spädbarnet, som är en syndare och därför bär döden i sin person, kan inte föras in i livsförening med Jesus genom medveten tro, vilken ju kommer av ordets hörande. Men Gud har givit oss ett pånyttfödelsens medel även för detta barn, nämligen dopet genom vilket det får Anden och därmed frälsande tro: livsgemenskap med Kristus genom den Helige Ande. Den äldre kristnes tro är inte under t.ex. sömn mera verksam än barnets efter dopet. (Ps. 51:7, Rom 3:23, 5:12, Eph 2:3; Rom 11:24, Tit. 3:4-6, Gal. 3:26, 27, Eph 5:25, 26, Joh 3:5, Luk 1:15, 44.)

Barnet erhåller i dopet andligt liv. Den genom fallet brutna gemenskapen med Kristus återställs. Men liksom den natur­liga födelsen ger liv och barnaskap utan att dock skänka medvetande om detta, så gör också dopet. Till medvetande om sitt naturliga barnaskap kommer barnet genom undervis­ning, som är både praktisk och teoretisk. Till medvetande om sitt barnaskap hos Gud kommer det döpta barnet genom kristlig undervisning. »… lär dem att hålla allt vad jag har befallt er», säger Jesus. I moderlivet lever barnet inte genom att äta utan står i direktförbindelse med moderns liv. Det döpta spädbarnet står genom Anden i omedveten livs­gemenskap med Jesus och är därigenom både andligen levande och barn hos Gud. Men så snart det kan inhämta undervisning ur ordet, är det Herrens mening att det skall leva och växa till genom att »äta»: höra och lära Guds ord. Menade någon angående ett spädbarn att, eftersom det i moderlivet levt utan att äta, det också efter födel­sen bör leva utan att äta, så fick ju denne rätt snart uppleva följderna av sitt brott emot livets lag. Då det gäller det döpta barnet menar mången: Har det genom dopet blivit barn hos Gud, så måste detta även utan undervisning visa sig i bar­nets medvetande. Den som talar och handlar så, bryter där­med emot livets lag i Guds rike — och följden blir också att det andliga livet dör. Den omedvetna gemenskapen skall genom ordet bli medveten. Gud har till frälsning samman­fogat döpande och lärande. Och »vad Gud har fogat samman, skall människan inte skilja åt». (Matt. 28:19, 20, 1 Cor 12:13, 2 Tim. 3:14, 15.)

Luther: »Det gör inget till saken, att barnet inte är med­vetet om sin tro, ty en kristen tror ju även under sömnen, fastän han inte är medveten om det. Likaså tror han under arbete som ställer krav på hela hans uppmärksamhet.»

Det kan finnas tillfällen i en kristens liv under vilka det ordet av Kristus särskilt gäller: »Jag har bett för dig att din tro inte skall bli om intet.» En kristen kan komma att likt Petrus förneka sin Herre med både ord och gärningar. Nu hör ofta i sådana fall till Herrens ledning och tuktan, att han döljer sig. Det kan då bli så mörkt för den som syndat att om alla troende sade till honom att han ändå hade syndernas förlåtelse, han ändå inte vågade eller kunde tro det. Var är nu den *medvetna* tron hos denne? Visst läng­tar han efter att allt mellan Herren och honom vore väl, men att tro att nåden gäller honom, det förmår han inte. Här är »Kristus förlorad och dock icke förlorad». Andens gemenskap och hjärtats längtan efter nåd finns kvar under allt, fastän den fallne inte vet om Andens närvaro eller ens tänker på sin längtan såsom vore denna tro. Men det är nu den bönen gäller: »Jag har bett för dig, att din tro inte skall bli om intet.» — Det är nåd att få räkna med även omed­veten livsgemenskap enligt Guds ord och löfte.

## ”Barmhärtighetens mått” och ”domens mått”. Av chefsbibliotekarie dr. phil. Rafael Edelmann.

Avsnitt ur Dr Edelmanns anförande vid doktorsdisputation i Lund   
23 maj 1950 Henrik Ljungmans avhandling om »de två måtten».

Læren om Guds »mått» *(middot)* indtager en central plads i den jødiske teologi. Midda-begrebet står i midtpunktet af læren om Guds forhold til mennesket og Hans stilling i historiens afvekslingsrige forløb; det berører alle sider af teologien. Vi ser det anvendt ved verdens tilblivelse efter en bestemt plan, i det enkelte menneskes såvel som i samfundets liv, over for det enkelte folk og over for nationerne; det anvendes i dette liv og i det hinsidige, hvadenten det drejer sig om individets og for så vidt også gruppens tilværelse efter døden eller om læren om de allersidste ting. Og det griber ind i Guds forhold til naturen, til dyreriget, him­mellegemerne o.s.v. Men er midda-begrebet konstitutivt in­den for den jødiske teologi, så er det det ikke mindre i den jødiske etik og i den jødiske ret. Og her står vi så ved sagens kernepunkt. Det er selve ret­fær­dig­heds­be­grebet det gælder, den etiske ligevægt, om jeg så må sige, der må danne grundlaget for retsstaten, som er meningen med og målet for Toraen. — Det er nødvendigt at gå lidt nærmere ind på dette forhold for bedre at kunne belyse begrebet »mått» *(midda)* o.s.v.

Når man møder begrebet *Tora* (»Lagen», »Läran»), så er man ganske naturligt på grund af dens religiøse karakter og dens religiøse begrundelse tilbøjelig til udelukkende at opfatte den som en teologisk størrelse (storhet) og kun at behandle den ud fra en teologisk synsvinkel. Jeg tror der­imod — og for at udtrykke hvad jeg mener så tydeligt som muligt, sætter jeg sagen på spidsen — jeg tror altså, at man vil kunne bedømme Toraens væsen rigtigere, ved at se den fra et rent *juridisk* synspunkt, nemlig som en *lovbog* for menneskesamfundet, en lovbog, som ganske vist er givet af Gud. Først med dette moment, nemlig, at den er givet af Gud, træder det teologiske til. Samfundet i alle dets for­hold, staten med alle dens institutioner og funktioner, dens enkelte samfundsborgeres liv og færden baserer på en lov, og denne lov stammer ikke fra en men­nes­ke­lig lovgiver eller fra et menneskeligt lovgivende gremium, men fra Gud. Loven i det menneskelige samfund har sin autoritet fra Gud. Ud fra denne lov udvikles og deduceres alle de nye love og regler, som det levende samfundsliv nød­vendiggør. Derved får også disse nye love guddommelig autorisation, d.v.s. at Gud vedbliver at være lovgiver. Han udgør den lovgivende magt i staten. Staten er en Gudsstat, og Gud er dens overhovede, dens *mélek* (konung), og for at staten og samfundet skal kunne bestå og trives til den størst mulige lykke for hver enkelt borger, må Han kræve loven over­holdt. Loven i en stat fastlægger bl.a. mål og vægt, den regulerer priser, den bestemmer i straffeloven, hvilke straffe der skal idømmes for hver enkelt overtrædelse o.s.v., o.s.v. Som statens overhovede, dens konung, er Gud også dens øverste dømmende instans, dens *daiian* eller *šofet,* og når han kræver loven respekteret, må Han som dommer selv respek­tere den og dømme efter loven eller efter det retsprincip, som loven er bygget på. Ret og retfærdighed er de vigtigste krav i samfundet og må ikke svigtes af nogen som helst *(ha šofet kål ha-ares lo ia‘sä mišpat?* Gen 18:25). Det er *retssik­kerheden* det gælder. Og som i det mindre, således også i det større. Verden, livet, altet er en enhed, en tanke, som er immanent i jødedommen, og som stærkest trænger igennem i Kabbalaen, hvis inderste væsen jo er en stræben efter at samle tilværelsens mangfoldighed i en indbyrdes enhed og i en endelig enhed med Gud. »Således som I dømmer for­neden, således dømmer jeg foroven» siger en haggada. Det vil primært sige, at Gud som øverste domsinstans fører »tilsyn» om jeg så må sige, med de jordiske underinstanser. Men det vil også sige, at retsordningen er den samme i himlen som på jorden, retsprinciperne og retskravet er de samme.

Når en dommer får en sag, en *debar dín,* forelagt til be­dømmelse *(din),* så har han visse normer som han skal følge; han skal måle de foreliggende momenter, afveje pro og contra mod hinanden, indtil han kommer til den rette afgørelse *(mišpat* eller *din)* om skyld eller uskyld (*hoba* eller *zakut*), så han kan udtale sin dom, om den anklagede er skyldig eller uskyldig *haiiab* eller *zakkái).* Den skyl­dige får sitt »mått» *(midda),* d.v.s. den ham tilmålte straf svarende til hans brøde *(midda kenéged midda).* Hvis denne afgørelse skal være retfærdig *(sedek)* må altså alle reglerne være fulg, den rette, foreskrevne målestok være anlagt. Krænkes dette krav, så lider retssikkerheden skade, og der­for må det konsekvent kræves af enhver dommer *(daiian),* enhver, der sidder til doms i en sag. Ikke mindst af den øverste domsmyndighed i samfundet, som endda selv tillige er den lovgivende magt.

Men nu kommer der et andet moment ind i billedet. Gud er jo ikke blot og kun et led i samfundsmaskineriet. Han er jo Gud, Han er altets almægtige skaber og opretholder, han er den kærlige fader, den barmhjertige og nådige, den langmodige og på kærlighed rige og den, der tilgiver synd og brøde. Og dermed får sagen en anden aspekt. De nor­mer og de love, der gælder i menneskesamfundet, ses fra Guds stade så at sige oppefra. Gud overser mere. Retfærdig­hedsbegrebet bliver udvidet, det kommer til at rumme mere, nye momenter kommer til, som den menneskelige dommer er afskåret fra at kende eller gøre brug af, selv om han ville. Når den menneskelige dommer har medlidenhed *(rahmanut),* med den anklagede eller med sagsøgeren, så må han aldrig lade sig rive hen til at dømme imod loven. Den gældende lov må overholdes, og det allerede på grund af de uheldige konsekvenser, det ellers kunne få i andre tilfælde, hvis dommeren i det ene lod sig rive med af sin medfølelse og gik imod den formelle ret. Gud derimod kan frit lade barm­hjer­tig­heden *(rahamim)* spille, uden at loven dermed overtrædes og det i den grad, at det, der for mennesket allerede ser ud som barmhjertighed, for Gud stadigvæk er lov. Når vi således i den kendte Mishna Berachot V, 3 og igen i Megilla IV, 8 læser, at man ikke i bønnen må sige: »Din barmhjertighed strækker sig over fuglereden» med henblik på budet Deut. 22,6-7 om, at man, når man fin­der en fuglerede og ønsker at tage æggene eller ungerne, da først må jage moder­fuglen bort, så forklarer både den palæ­stinensiske og den babylonske Gemara dette bl.a. med, at man med denne bøn, at man erklærer, at Guds middot (det vil her sige love) udtrykker barmhjertighed, når de i virkeligheden er almindelige befalinger *(‘osä middotau šäl HKBH rahamim ue-’enan ’älla gezerot.* Det vil altså sige, at hvad der for mennesket allerede ser ud som barmhjertig­hed, efter guddommelig målestok *(midda)* stadig er lovmæs­sig befaling. Travers Herford vil i sin bog: Christianity in Talmud and Midrash (s. 202) forklare dette talmudiske sted som værende rettet imod den paulinske antitese lov og nåde. Men han har næppe ret dermed. Den samme tanke går nem­lig igennem hele den rabbinske opfattelse af loven og dens forhold til mennesket. — Men når den anførte sætning gæl­der, så gælder også den omvendte sætning, den nemlig at det, som mennesket føler som straf *(pur‘anut),* efter Guds måle­stok i virkeligheden er barmhjertighed *(rahamim)* således at man skal takke Gud for det onde som for det gode. Thi selv om retsordningen og retsprinciperne er de samme i himlen som på jorden, så er målene, proportionerne forskel­lige. Med de mål, som mennesket måler med her på jorden, får det tilmålt i himlen. Dette er det gældende retsprincip. Men denne lighed i målene refererer kun til deres indhold og deres art, altså om de er gode eller onde eller til måden, de er begået på. Retfærdigheden kræver »mått svarande mot mått» *(midda kenéged midda),* at hver handling fremkalder en ganske bestemt reaktion. Men størrelsesforholdene er for­skellige, Guds »mått» *(midda)* er ikke som menneskets »mått», og det gode mål er vigt og over­strøm­mende.

Medens den menneskelige dømmer altså strikte må holde sig til lovens bogstav uden at lade sig influere af noget som helst andet, så har Gud rådighed over ganske andre hjælpe­midler til at stifte retfærdighed. Gud kan skue ind i men­neskets hjerte og nyrer, Han tæller tanker og motiver med ved bedøm­melsen, i Hans erindring opbevares menneskets for­tje­nes­ter *(zakut)* og tidligere skyld *(hoba),* for Ham tæl­ler men­neskets etiske afstamning med, nemlig om han har fromme eller onde forfædre — i første tilfælde er det »Fæ­dernas fortjen­es­ter» *(zekut ’abot)* — og til Guds rådighed står barm­hjer­tig­he­den som det vigtigste af alt.

Når et menneske eller et folk eller hele verden træder frem for Gud med sine dyder og laster, så sidder Han til doms, Han er dommer *(daiian)* og Han holder dom *(din).* Ligesom loven er et neutralt begreb, således er også dom­men *(din)* primært en neutral handling, en handling, der går ud på at konstatere sagens fakta. Skyldfølelsen bevirker, at dom opfattes som værende lig med fordømmelse. »Dom­mens mått» *(middat had-din)* er altså *oprindelig* et neutralt begreb og kan opfattes som »strenghed». Ofte anvendes i forbindelse med domshandlingen billedet af vægten (vågen, *mozenáim)* med de to vægtskåle: *skyldens* skål *(kaf hoba)* på den ene side og *fortjenestens* skål *(kaf zakut)* på den anden side. — De har, hr. respondent, berørt dette billede med vægten i begyndelsen af Deres afhandling, men De er ikke gået nærmere ind på det siden hen. Jeg tror det ville have været til stor nytte for Dem i Deres udredninger. I skyl­dens vægtskål ligger de onde handlinger, og i fortjenestens vægtskål ligger alt det positive, der taler for den anklagede, hans egen og hans fædres oskyld *(zakut),* hans eventuelle gode motiver, hans anger og — Guds barm­hjertig­hed. Er skyldsiden let, så vejes den op af den anden side, og er de to sider i ligevægt *(benoni),* så gør barmhjertighedens måtts tilstedeværelse udslaget *(middat rahamim* er *kobeš* d.v.s. den trykker skålen ned, så skyldsiden går op). Er brøden så svær, at den tynger den anden side op, eller er for­tjenestens vægtskål *(kaf zakut)* tom, så tynger brøden ned skyldens vægtskål *(kaf hoba).* Med alt dette er i alle tre til­fælde skylden vejet, målt, der er kon­sta­teret, hvilken art af straf, brøden skal sones med.

Og nu kommer igen et nyt forhold til. Efter at dommen er faldet, og straffen er udmålt (men før *»gezar din»,* d.v.s. før den endelige besegling af dommen), kan Gud forlade sit dommersæde (sin *kisse-had-din)* og sætte sig på barmhjertig­hedens trone *(kisse ha-rahamim).* Inden dommens ekseku­tion er Gud så at sige den dømtes kreditor. Den dømte står nu i skyld over for Gud, som har, om jeg må udtrykke det således, en privat fordring på den dømte, Han har den dømtes skyldbevis *(setar hob)* i hænde, og som enhver kre­ditor kan Han gøre med dette, hvad Han vil. Dommen er indført i en protokol, men endnu ikke underskrevet og be­seglet. Gud kan indfordre skylden, d.v.s. lade den dømte synder lide sin straf, eller Han kan eftergive gælden, tilintet­gøre skyldbeviset, stryge sagen i protokollen, med andre ord: Han kan tilgive.

Allerede i dommen havde »barmhärtighetens mått» *(mid­dat rahamim)* haft sin opgave, som vi har set, den havde været medvirkende ved prøvningen af den behandlede sag, den var en funktion af dommen, den indgik i den som en konstitutiv bestanddel og var dermed med til at bestemme straffen, lade retfærdigheden ske fyldest. Efter at dommen er afsagt (men altså inden den er beseglet), træder »barm­härtighetens mått» påny i funktion over for synderen. Det bevirker, at han endnu får en frist til anger og bod, han får lejlighed til at gøre godt igen, hvad han har forbrudt og vise, at han er vendt om fra den onde vej. Og så forbarmer Gud sig over ham, letter ham omvendelsen, tilgiver ham. Gud vil jo ikke straffen for straffens skyld. Han har ingen behag i den dødeliges død. Kun når synderens brøde er så stor, at ingen momenter taler til gunst for ham, unddrages han »barmhärtighetens mått» *(middat rahamim),* han får ingen frist, ingen lejlighed til anger og bod, og straffen eksekveres med det samme. En så stor mængde af det onde, at det ikke kan opvejes af noget positivt, eller at det op­hæver alt andet, er farlig for verdensordenen og kan ikke tåles. Skulle »barmhärtighetens mått» træde i funktion over for denne synder, ville det stride imod retfærdighedskravet, medens man på den anden side kan sige, at unddragelsen af »barmhärtighetens mått» her i sig selv er en retfærdig­heds- og barmhjertighedsakt over for det øvrige samfund. Gud udøver »domens mått» med henblik på verden, som han elsker, altså som en funktion af »barmhärtighetens mått». Gud har jo skabt verden både med »barmhärtig­hetens mått» og med »domens mått» for at skabe den etiske balance, som er verdensordenens, retfærdighedens basis, men Hans kærligheds­fulde mål er en verden, hvorfra det onde er helt fortrængt hvilket i sin konsekvens vil sige en verden uden »domens mått» og kun med »barmhärtighetens mått». Derfor er det Guds krav til men­nesket, at det skal bekæmpe og besejre det onde, og Han har lært mennesket, hvorledes det kan gøre det. Det menneske, der efterkommer dette krav, fremmer det godes sejr og elskes af Gud, medens det menneske, der ikke opfylder Guds ønske og endog handler imod det, fremmer det ondes vækst og opholder verdens fuldkommengørelse. Når dette syndige menneske straffes, så sker det altså både af retfærdighed over for synderen og af barmhjertighed over for verden. »Barmhärtighetens mått» og »domens mått» er det samme, blot under forskellig aspekt. I det anførte tilfælde er virkningen forskellig alt efter, fra hvilken side man betragter det. Men i andre tilfælde synes de to middot næsten helt identiske, som når Gud af kær­lighed til sine fromme for at befri dem for den ringe mængde af synd, som måtte klæbe ved dem, sender »lidanden», »prövningar» *(iissurin)* over dem, ved hvilke dette kvantum af synd bortfjernes, så at de står rene for Ham. Disse »prövningar» *(iissurin),* straf som Gud sender over sine fromme af kærlighed *(issurin šäl ’ahaba),* fordi Han elsker dem og vil rense dem for det onde, der klæber ved dem. Denne straf virker som en belønning; »barmhärtighetens» og »domens mått» synes identiske, samtidig med at retfærdig­heden sker fyldest.

*Det* vil jeg altså holde fast ved — og dette siger jeg gene­relt —: at man ikke helt kan ignorere det, som man kan kalde det *juridiske* synspunkt selv når man beskæftiger sig med det haggadiske stof inden for den gamle rabbinske litteratur. Den jødiske stat, det jødiske samfund i det andet tempels tid og i de næste par århundreder nærmede sig stærkt et teokrati, i hvertfald i teorien, og dette præger hele den tids litteratur og dens forestillinger om Gud og teologien, og for så vidt kan man betragte den overleverede jødedom den dag i dag som et teokrati in torso, uden dets attributer. De rabbinere, hvis udtalelser og lære udgør den gamle rab­binske litteratur, var dette teokratis jurister, og de hentede i vid udstrækning deres billeder og behandlingsmåde fra det juridiske liv.

## Innehållsförteckning.

sid.

*Erik Petrén:* Gamla Testamentet om Getsemane 49

*Efr. Engström:* Något om gemenskap med Kristus 57

*Rafael Edelmann:* Barmhärtighetens mått» och »do­-  
mens mått 65

*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 Månsgatan 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.

**EREVNA**

# Årg. VII - Nr 3 - 1950

## 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, katà tò e)iwqòv a>ut~1w. 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 Isa 61. Allt är infogat i ordningen. Det som blir Jesus givet att läsa är Isa 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 Khrússwn ... åv 3egrayen >en t1~w biblí1w etc. ur Isa 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 (metánoia) 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 >> Luk 9:55]]: »Men Jesus vände sig om och tillrättavisade dem.» Några handskrifter har här ett mycket viktigt tillägg, som låter hela tankegången framträda i blixt­be­lys­ning: kai eipen: ouk oidate poiou pneumatov este, »Och han sade: Ni vet inte av vilken ande ni är». Jakob och Johannes, som till sin natur var boanhrgév, »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 ondes 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 Jerusalem 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. 6:9ff.

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 >> Luk 11:2]] pros­eúchsqe, [[v. 9 >> Luk 11:9]] a)iteîte). — 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. 5:17ff. — 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 4:16ff), 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, proseuc´h). 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 Phil 2:9-11 är kúriov en omskrivning för det högsta, outtal­bara namnet, och att detta brukas om Jesus, är ett ut­tryck för hans väsensenhet med Fadern. — I Rev 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 W, begynnelsen och slutet …» (Rev 1:4, 8:17f). I Rev 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 Cor 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 (Rev 3:5, 3:12). — Namnets betydelse utvecklas som punkt 2 i synagogliturgin i anslutning till trefalt helig (Isa 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 dövstum ande. Denne ande har valt att göra en människa dövstum 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 makttecken 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 >> Luk 11:21]] 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 >> Luk 11:24]] 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 rikedomen, 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 didáskale 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 Matt 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 >> Matt 16:25-26]]). 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 yuc´h översätts på olika sätt, med »liv» i [[vers 25 >> Matt 16:25]] och med »själ» i [[vers 26 >> Matt 16:26]]. Vilket är det fråga om? Här föreligger inget problem. I arameiskan motsvaras yuc`hn a>utoû av nafša, som betyder »sig själv» (= grek. <eautòn, 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 egendomliga. 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 (o)ikodespóthv) 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 inskärpa 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 *van*föreställningen 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 nattväkten…» Här pekas det snarare på motsatsen. Den första nattväkten — 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 inskärps? 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 drömmerier 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 20f >> Luk 17:20f]], 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 mäniskorna, 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 >entòv <um~wn 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 naturligast 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 >> Luk 17:22]] 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 >> Luk 17:21]]. 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 blixt, 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 nyttobetonat. 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: Phil 3:10, Col 1:24, 1 Pet 1:11. (Kristus lider alltså fortfarande, från begynnelsen till slutet ända fram till härlighetens dag.) 1 Pet 4:13, 1 Pet 5:1.

## Luk 24:13-35.

Man kan här peka på vissa detaljer, t.ex. [[v. 16 >> Luk 24:16]]: »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 härtill i [[versarna 44-49 >> Luk 24:44-49]]: 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. Johannesevangeliets 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 John 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 >> 1 John 1:2]]) 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 >> Luk 24:25]]).

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 John 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 livsyttring», 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 overklig. 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 *del*förmögenheter 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 *tros*vetenskap. 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 livsyttringar. 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 *helhets*förhållande 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. Där­emot 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 gudsföreställningar 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 rubriken: »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 bestämmelse 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 Testamentes 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 Phil 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 (Col 2:9, jfr Col 1:19). Innebörden i Paulus’ ord i Phil 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 apost­larnas 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 framställes som ett Guds *diktat* av vad som skulle skrivas (Rev 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’* (Rev 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 (Isa 6:8f) 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 ebjonism 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 »äkta 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 John 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 pånyttfödelsen.

Under rubriken »Teologiska anmärkningar» behandlas i ett relativt långt avsnitt (sid. 168-240) »Gammal och ny doketism, ebjonism 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-ploblematisere det teologiske stoff som er gitt med den historiske åbenbaring». Efter en inledning, som behandlar själva problemställningen, uppställs frågan om kunskapsteori 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 Urteilskraft 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 uppenbarelsekunskap och kap. 5 om uppen­barelsekunskapens 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 »läroutsagor» (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 starkt 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 misstänkts 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-ivrith 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 skickelsedigra 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.

*H. Odeberg:* Anteckningar till Lukastexter 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 Månsgatan 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.

**EREVNA**

# Årg. VII - Nr 4 - I - 1950

## Sefirametoden. En översikt av H.Odeberg.

0. 1 Chron. 29: 10-13

1. Malkut — basiléia — regnum; riåg  
(r) lumen legis.  
(m) solus numquam iter fac   
(l) Ps. 119:105 Luc. 24:32

2. Iesod — themélion — fundaméntum; riåghömeum.  
(r) domus precum.  
(m) máneat mecum fundaméntum  
(l) Prov. 10:25 b 1 Cor. 3: 11 Isa. 26:4 b

3. Hod — timé — honor; juzriåg  
(r) sémita páuperum.  
(m) cum facis convívium voca páuperes [Luc. 14:13]  
(l) Gen. 18:5 Apoc. 2:7 Hebr. 13:2

4. Nésach — Níke — victória; burriåg   
(r) porta poeniténtiæ; ordo iudícii.   
(m) sícuti rosa inter spinas; póculum salútum sumam.   
(l) Ps. 16:11 Jer. 3:14, 22 Isa. 6:10 Luc. 15:32 Gal. 6:14 1 Tim. 2: 6

5. Gebura — ischys, dynamis — fortitúdo; juz   
(r) porta sanctitátis; sémita iustórum.  
(m) omnis sermo malus ex ore vestro non procédat [Eph. 4: 29] ; pópulus tuus omnes iusti [Isa. 60: 21]   
(l) Ps. 118:19, 20 Hebr. 10:20

6. Gedulla — doxa — benígnitas; bur  
(r) convívium; convocátio; festum; porta retributiónis  
(m) collóquia bona et contestimónium; benígnitas et fortitúdo sunt victória.

7. Tiféret — sotería — pulchritúdo; meum.   
(r) porta concupiscéntiæ; porta spírituum; exílium; gesta patrum; porta mortis; sanctuárium; históriæ insígnes.  
(m) tria sunt lúmina, extíncta, recuperánda; nunciábo nomen tuum frátribus meis  
(l) Ps. 3:9 Act. 3:15; 5:31 Col. 3:14-18 Apoc. 7: 10; 12:10; 19: 1

8. Bina — gnosis — prudéntia; juznil  
(r) porta resurrectiónis; cáusa effíciens: forma; sub­iéc­tum; epíkrisis; tempus et locus; finis.  
(m) redit ad possessiónem suam locúmque unde excísa erat; ta archáia parélthen idú gegonen kainá.  
(l) Dan. 12:4 Luc. 1:77 Phil. 3:8 Eph. 3:19 2 Cor. 4:6

9. Chåkma — sophía — sapientia; burnil.  
(r) porta coelórum; sapiéntia et gaudium; quies et ac­tus; possidéte regnum parátum vobis a mundi constitutióne.  
(m) prius elégit nos in ipse ante fundatiónem mundi; quies ætérna mors ætérna, actus ætérnus damnátio ætérna, quies et actus sapiéntia gaudióque con­iúncti vita summa pacis beáta.  
(l) Dan. 2:20-22 Col. 2:3

10. Kéter — stéphanos — coróna; nil.  
(r) porta abscóndita  
(m) apériam os meum in parábolis et eructábo ab­scón­dita, quæ ante fundatiónem mundi [Ps. 78:2 Matt. 13:35]; kainá pánta poió [Apoc. 21:5].  
(l) Isa. 64:3 Jer. 3:16 1 Cor. 2:9 Matt. 27:29 Marc. 15:17 Joh 19:2 Apoc. 2:10; 3: 11

Utgivare: H. Odeberg, Box 91, *Lund*

­­­—————

*Lund 1950. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Falkenberg 2002. KEGs

**EREVNA**

# Årg. VIII - Nr 1 - 1951

## Anteckningar till johanneiska texter III. Av H. Odeberg.

## Joh 11:17-27.

Jesus säger till Marta, som går honom till mötes, medan Maria sitter kvar hemma: »Din bror skall uppstå.» Marta vet att han skall uppstå vid uppståndelsen på den yttersta dagen. Vilken åskådning kommer fram från Martas sida? Har hon lärt sig den, innan hon träffat Jesus? Var det en gängse åskådning, var den fariseisk? Marta och Maria hörde till de stilla i landet. Vad var den fariseiska åskådningen? Den var lika med Martas svar. Fariséerna trodde på de dödas uppståndelse, medan sadducéerna för­nekade det. Men förnekande av uppståndelsen innebar inte förnekande av livet efter detta. Fariséerna trodde på upp­ståndelsen på den yttersta dagen. De lärde att människan hade existens, befann sig i ett medvetet tillstånd efter döden i väntan på yttersta dagen, som betyder upprättandet av den fullkomliga tillvaron.

Marta är säkert inte representant för en åskådning som står direkt emot Jesus, ty Jesu svar förnekade inte riktigheten av vad Marta säger: Jesus säger: »Jag är uppståndelsen och livet. Den som tror på mig skall leva om han än dör, och var och en som lever och tror på mig skall aldrig någonsin dö.»

När det är frågan om uppståndelsen, anknyts den till Jesus själv. Genom Jesus kommer uppståndelsen in i män­niskornas tillvaro. Jesus uppstod från de döda. Innebörden i hans verk är att uppståndelsen skall ske i honom, ty Jesus är livet. Häri ligger en motsättning till fariséerna. Paulus liksom fariséerna tror på de dödas uppståndelse. Paulus ger fariséerna rätt i att det skall ske ett upprättande av den av Gud ämnade fullkomliga tillvaron vid änden. Men Jesus kommer inte med en lära om en slutlig uppståndelse. Jesus är själv uppståndelsen, därför att han är livet, den förste och den siste. Jfr Paulus’ brev till kolosserna 1 kap. [[v. 15f >> Col 1:15f]]. I Kristus är den osynlige Gudens avbild, han som är först­född före allt skapat. I Kristus skapades det osynliga. Den som lever i Kristus, lever om han än dör. Den som hör honom till »har evigt liv och kommer inte under domen utan har övergått från döden till livet», Joh 5:24.

Martas uttalande är inte sådant att det av Jesus förklaras för falskt eller oriktigt. Hon kan ha hört det av Jesus. Hon vet vad hon hört från barndomen från de heliga skrifterna, vilket Jesus bekräftat. Jesus meddelar den djupare inne­börden, vad som är förmer än en lära om uppståndelsen på den yttersta dagen. Genom sitt verk tar Jesus män­niskorna in i sin uppståndelse. Att tro innebär att vara gömd i Jesus, som är begynnelsen och änden, som för­kroppsligar Guds vilja med mänskligheten. I Honom är människan den osynlige Gudens avbild. Jesus borgar för detta. I fulländningens tid är det samma verklighet, den gudomliga avbilden, som är den bild Gud ämnat och av­sett och i Kristus förverkligar. I uppståndelsen ligger att bli befäst, konstituerad. Hon möter i verkligheten inte död, såsom Han inte heller är död efter skapelsen. Jesus är den i vilken alla andra bli födda, ty han är förstfödd i hela skapelsen, Guds avbild förverkligad. Här på jorden är livet dolt med Kristus i Gud. Det finns ingen död för den som har livet gömt i Honom.

## Joh 12:44-50.

Isa 53 citeras i det föregående [Joh 12:38]. Detta kapitel har en cen­tral betydelse för Nya testamentet. Där är Jesu hela verk­samhet såsom Kristus, världens Frälsare, angiven. Profe­tens ord gick i uppfyllelse: »Herre, vem trodde vad som predi­kades för oss, och för vem var Herrens arm uppenbarad?» Herrens ord förkunnades och likaså hans verk (Herrens arm uppenbarad), men man trodde honom inte.

Isa 53 framstår som en särskild förutsägelse om Kristus. Men det är inte bara detta kapitel eller vissa andra kapitel som talar om Kristus. Jfr Luk 24:27, där det omtalas hur Jesus för lärjungarna förklarar hur *alla* skrifterna vittnar om honom. Därvid tar han utgångspunkten i Skriftens bör­jan och går sedan framåt. Han pekar sålunda inte bara på vissa speciella kapitel i Skriften. Man kan sålunda säga att Nya testamentet rikligt öser ur Gamla testamentet. Detta nära samband mellan Gamla testamentet och Nya testa­mentet är för somliga ett obehagligt faktum. Man har be­klagat och betraktat det som en börda att Gamla testa­mentet finns med i Bibeln. För Jesus och hans apostlar där­emot är Gamla testamentet den heliga Skrift.

En annan sak, som inte alltid tillräckligt beaktas men som är mycket viktig, är att Nya testamentet inte bara är fotat på Gamla testamentet utan dessutom förutsätter en grundlig kunskap i Gamla testamentet. Om någon t.ex. skriver en bok och är bunden av ett tidigare arbete, så krä­ver vanlig hederlighet att citat ur detta arbete anges. Man måste grundligen känna och vara förtrogen med detta och vad författaren menar och avser, om citaten skall kunna rätt användas. Genom citaten kan väldiga sammanhang upprullas.

Det finns sålunda två viktiga ting att beakta beträf­fande Nya testamentet: 1) Nya testamentet förutsätter Gamla testamentet, 2) och det förutsätter grundlig kunskap i Gamla testamentet. Här finner vi en plan med universum och inte några isolerade fakta. Hela historien vilar i Guds hand, sammanhang råder i hela historien. Kristus är den främste i detta sammanhang. När Kristi verk behandlas i Nya testamentet, går man alltid tillbaka till skapelsen. Det finns ett oupplösligt sammanhang i tillvaron från det minsta till det största.

I Joh 12:38 citeras Isa 53:1. Den som har Isa 53 levande för sig har inte bara Isa 53 utan också hela sam­manhanget förut. »Herrens arm» är inte något som bara står här i Isa 53 utan även på andra ställen. Detta uttryck används många gånger i Gamla testamentet. Därmed erinras man om uttåget ur Egypten, hur Herren räddar sitt folk, det som skulle vara i hans gemenskap, ur slave­riet. Detta är typen för frälsningshand­lan­det. Mänsklig­heten, som utgången från Gud, är »typifierad» i Israel. I detta uttryck »Herrens arm» är Kristi frälsningsverk an­givet, men inte som en isolerad förteelse utan man ser hela frälsningshistorien rullas upp, hela skeendet i Guds fräls­ningsplan.

Joh 12:44, 46 pekar bakåt. Vad som sägs om tron på Kristus och Kristus som ljuset i världen är här inte sagt för första gången utan går tillbaka på Johannesevangeliets prolog. Man förs ständigt tillbaka.

»Den som tror på mig, skall inte bli kvar i mörkret.» Detta mörka tillstånd är inte något begränsat tidsmått, som avser bara den eller den människans livstid eller själs­mörker, utan det förs tillbaka till det första fallet. Här be­rörs återigen hela världen. Joh 3:16. För att man skall få en aning om Joh 12:44-50, måste detta avsnitt läsas in i det sammanhang som Nya testamentet för oss in i.

## Joh 13:31-34.

För att förstå denna perikop är det viktigt att se i vil­ket sammanhang den står infogad. Texten, som börjar med de viktiga orden »Nu är Människosonen för­härligad», föregås av de allvarsamma orden: »det var *natt».* Detta var den ominösa verkligheten, sedan förrädaren gått ut för att fullborda sitt verk. Då ikläddes Människosonen Guds herrlighet. På grund härav finns inget djup, dit inte Guds kärlek når ned, ingen människa är så djupt fördärvad, att inte Kristus burit också hennes fördärv. Moraliskt och andligt fördärv, yttre och inre lidande, allt har han burit. Mänskligheten har från början genom ett fritt val avbrutit förbindelsen med Gud. Genom detta fria val blir människan dock fången, såsom Jesus säger i Joh 8 av samma evangelium, under djävulen och hans makt. Från allt detta befriar Kristus.

## Joh 16:16-22.

Jesus har i [[vers 16 >> Joh 16:16]] sagt: »Lite grann och ni ser mig inte mer, och åter lite grann och ni skall se mig åter», och lär­jungarna frågar sig ([[vers 17 >> Joh 16:17]]): »Vad betyder detta ’lite grann’ (mikrón)»? »Vi förstår inte vad han menar!» — Jesus vet grunden till deras fråga och vet den bättre än de själva enligt ordet i Joh 2:24f.: »Men själv anförtrodde han sig inte åt dem, eftersom han kände alla. Han behövde inte höra någon vittna om människan, ty av sig själv visste han vad som var i människan.»

Man skall akta sig för att tänka: »Det lärjungarna inte begrep var något som senare läsare väl förstår.» Deras icke-begripande skall inte förklaras mot vårt begripande. En sådan tolkning blir oftast felaktig och stänger för oss möjligheten att förstå vad det gäller. En varning borde finnas i att — enligt en sådan tolkning — Jesu svar oftast blir obegripliga och meningslösa.

Om vi skulle mena oss begripa bättre än lärjungarna i texten och så bli tillfrågade om betydelsen av Jesus ord i Joh 16:16: »Lite grann och ni ser mig inte mer, etc.» så skulle vi svara: »Jesus talar om sin snart stundande död och uppståndelse.» Men Jesus som kände lärjungarnas frågor, både *att* de ville fråga honom och *vad* de ville fråga om, svarar helt annorlunda: ([[v. 20f >> Joh 16:20f]]): »Ni kommer att gråta och jämra er, men världen skall glädja sig. Ni kommer att sörja, men er sorg skall vändas i glädje. När en kvinna föder barn har hon svåra smärtor, ty hennes stund har kommit. Men när hon har fött barnet, kommer hon inte längre ihåg sin smärta i glädjen över att en människa blivit född till världen.»

Lärjungarna förstår inte innebörden i Jesu lidande, död och uppståndelse — och det gör inte vi heller, säkert inte mer än apostlarna. Och då apostlarna blivit befullmäktigade vittnen och kunde förkunna det evangelium vars centrum var dessa båda »litet grann» i [[vers 16 >> Joh 16:16]], Jesu lidande, död och uppståndelse — då har de ändå själva inte sagt att de per­sonligen fattat detta. Jesu svar är en fyrbåk från det gudom­liga fjärran, en riktvisare varemot man sträcker sig. Jfr 1 Cor 13: »Nu ser vi på ett dunkelt sätt och förstår endast till en del, men — säger Paulus med en underbar omvändning — då skall *vi* bli helt fattade.»

Jesus nämner lärjungarnas sorg och den bedrövelse som skall vändas i glädje. Det är världshistoriens *centrum* (från nattvarden till uppståndelsen), sammanträngt så att det med rätta heter »något litet, mikrón» — och det är dessutom *hela* världshistorien: ty den som går till korset är »förstfödd i hela skapelsen», han som är Begynnelsen och slutet, som tar hela mänskligheten på sig och uppstår såsom först­lingen, den genom vilken uppståndelsen sker.

Vad betyder detta för oss? Vilka är textens »ni»? Först apostlarna och dessa såsom innefattande hela församlingen. »I världen får ni lida» [Joh 16:33]. Såsom Jesus tar lidandet på sig, så är lärjungalivet lidande, men bara »lite’ grann», jfr Paulus’ ord i 2 Cor 4:17: »vår nöd, som varar ett ögonblick och väger lätt» skall vändas i »en härlighet, som väger tungt och varar i evighet», och likaså hans ord i Phil 2:17: »Ja, även om mitt blod blir utgjutet då ni bär fram er tro som offer, är jag glad och gläds med er alla.»

Bedrövelsen är en bedrövelse med Jesus till korset. Gläd­jen är en glädje med Kristus i uppståndelsen.

## Joh 17:1-8.

[[Johannesevangeliets 17:e kapitel>>Joh 17]] har sedan gammalt kallats för Jesu översteprästerliga förbön. Om Johannesevangeliet är det djupaste av evangelierna, så är Joh 17:e kapitlet det djupaste i Johannesevangeliet. Spener vågade inte predika över detta kapitel, därför att han menade att det inte fanns någon i denna tillvaro som kunde detta.

Men skriften är inte stängd därför att man inte förstår den. Ty eftersom Jesu ord är ande och liv, så kan dessa ord tala till anden i människan. Detta sker då Gud får ingjuta sin fullhet och fullkomlighet i människans svaghet. Och därför kan orden i Johannesevangeliet gripa den som ställs inför detta ev­ange­lium, även om han bara aningsvis förstår eller inte alls förstår det.

Om man nu vill försöka tolka Johannesevangeliet, måste man ha klart för sig att denna tolkning kan röra bara enskilda tan­kar, vilka då kan öppna en liten springa in i denna helge­dom som Johannesevangeliet är.

Jesus har förut talat till lärjungarna. Nu ber Han till Fadern. Denna bön börjar som den tefillá som Han lärt sina lärjungar. Han ber i dessas närvaro. Och Han gör alltså inte här såsom ofta förut, då han gått avsides. Och lärjungarna får höra att Han ber för dem.

»Stunden har kommit», detta är ett högtidligt ord. Och djupet av detta kan man inte fatta. Man får inte begränsa det genom sin likgiltighet eller genom att hålla sig till sin trånga uppfattning.

»Stunden har kommit», detta säger att Jesus inte gjorde sitt verk när som helst utan vid en bestämd stund. Ty det skedde enligt en gudomlig tidsordning.

»Stunden har kommit», detta betyder inte bara, att det var ett lägligt tillfälle, en ordning beträffande Jesu verksamhets­tid. Utan det har ett mycket vidare perspektiv, något som vi inte för ofta kan erinra om.

Denna stund har relation till hela historien, till hela den tid som ligger innesluten i den gudomliga världsplanen, som är en frälsningsplan med mänskligheten alltsedan syndafallet. Det är en stund som omfattar all tid. Denna stund är ett centrum där.

I denna stund skulle Jesu förhärligas. Vad detta betyder kan vi se av prologen: »Ordet blev kött» och »vi såg hans härlighet.» Det är en gudomlig härlighet. En stråle av denna lyser in i den mörka mänskligheten.

Denna är mörk, ty avskärelsen från Gud har lett till lögn och strid, och någon ny och annan ordning har det inte blivit. Men i denna stund skall Guds härlighet lysa in i mänskligheten. Detta kan ske, eftersom Jesu fått all makt, exousía, det är den gudomliga allmakten, över allt kött.

Det är nu viktigt att fixera hur den gudomliga allmakten ter sig i denna världen. Den ter sig från *mänsklig* synpunkt sett som *vanmakt,* ty någon makt i mänsklig mening hade Jesus inte. Men om människorna nu kallar Guds allmakt för vanmakt, så visar detta hur litet de förstår av den gudomliga allmakten. Inte heller denna världens mäktige eller »in­tel­li­gen­ser» om vilka Paulus talar och vilka kan se längre än människor, kan förstå allmakten. Ty hade de förstått denna, så hade de inte dödat Jesus.

Guds allmakt visar sig i att det lilla som Jesus hade som människa fråntas Honom, att Han hängs upp på korset som en missdådare, att hela skaran omkring Honom skingras. Till Guds allmakt hör också att Jesus tar på sig hela mänsklighetens nöd och gudsövergivenhet. Ja, korset är fullkomningen och koncentrationen av för­härligandet.

Men vilken makt hade då människorna? Den förslog inte till något annat än att krossa, förinta och döda. De hade ingen makt att åstadkomma frälsning. De hade inte makt att tända den minsta lilla gnista om hopp för någon män­niska. De var fullständigt vanmäktiga, då det gällde deras egen frälsning, och då det gällde att få det eviga livet.

Men nu kan det eviga livet endast fås genom den Gud som låg i krubban och som hängde på korset. Och detta eviga liv kan vi bevara, endast om vi bevarar Kristi ord såsom en skatt.

## Joh 17:18-23.

Jesus ber för sina lärjungar och för dem som genom deras ord kommer till tro. Ett ord i det föregående bör obser­veras, [[v. 13 >> Joh 17:13]], »för att deras hjärtan skall vara fyllda av min glädje». Detta [[17:e kapitel>>Joh 17]] är insatt i en alldeles särskild situation, liksom allt i Nya testamentet är insatt i en bestämd historisk situation. Jesus skall lämna sina lärjungar, [[v. 13 >> Joh 17:13]] »Nu går jag till dig». Stämningen här borde mänskligt sett vara dyster: Lärjung­arna var tyngda av stundens allvar och fyllda av smärta. Det är så lätt att en sådan allvarsstämning finns bland de kristna, när de kommer tillsammans omkring Guds ord om Jesus Kristus. Det verkar som om tron skulle hänga samman med något allvars­tyngt, men detta är alldeles emot Nya testamentet. »Nu går jag till dig … för att deras hjärtan skall vara fyllda av min *glädje*.»

Det är glädjen som skall behärska det hela, den fullkom­liga glädjen. Det är Kristi glädje, fulländningen av all glädje. Inget skrymsle i människan som inte är stämt av glädjen! Denna glädje är bakgrunden till de orden: »I världen får ni lida.»

Förhållandet ’kosmos’ måste vara fientligt, så länge de är hans lärjungar, men trots detta, ja, mitt i allt detta skall de vara bestämda av glädje. Deras möte med världen är som Jesu möte med världen, Joh 3:16: Till en fientlig värld, men detta på grund av den gudomliga kärleken till världen. Det är Kristi gudomliga verk som lärjungarna representerar. Kosmos kan aldrig bli något annat än fientlig, så länge den är värld. Världens vänskap är Guds fiendskap. Lärjungarna representerar Guds kärlek till världen och den upphävs om de blir världens vänner.

Människan har avskurit sig från Gud och arbetar på sitt eget fördärv. Hon drivs av en självförintelsedrift.

Därför står det att lärjungarna skall vara avskilda, hel­gade i sanningen. De är uttagna för Gud, så att de inte har något annat som är deras livsinnehåll än Kristus. Avskilda *för* honom och *av* honom. De är avskilda *i* honom för att vara i den gudomliga världen. Avskilda i sanningen. Världen har ju falska begrepp, illusioner, falska affekter, vilsele­dande begär. Lärjungarna är inte avskilda i sig själva, så att de skulle ha sig själva till mätesnöre eller måttstock, utan i *sanningen* i Gud, *ett* i Kristus. »Fullkomligt förenade till ett.» Det är omöjligt för en människa att bestämma sig för detta. Det är Kristus och Hans Ande som verkar. Nu är det inte längre jag som är jag i mig, utan Kristus. På något annat sätt kan en människa inte bli fullkomlig. Matt. 5:48, 2 Tim 3:16-17. Det är Kristus i honom, som utför ett gott verk.

»Då skall världen förstå …» De makter som styr världen har inte den fullkomliga insikten i Guds frälsnings­råd. Världen kan inte göra sig någon föreställning om det. Världen har helt andra måttstockar, andra rangskalor och normer om vad som är dugligt, mäktigt och av betydelse. Det gudomliga verket går alltid fram på ett sätt som världen inte förstår. Kristus på korset gick den dåtida världen förbi.

Men världen skall *förstå.* Det finns i alla fall en upp­fattning av det gudomliga verket ifrån världens sida. Världen blev inte okänslig för vad som skedde på korset. Kristi verk blir kännbart för världen. Världen förnimmer att Kristus är sänd hit, även om den förnekar Honom. Detta utläggs ibland emot den egentliga meningen. Man säger: Om lär­jungarna är sådana, så skall världen förstå att Gud sänt Kristus, och då skall det leda till att de får en förmånligare bild av Kristus och de kristna. — Om vi ser på vad Nya testamentet annars säger, så finns ingen grund för en sådan uppfattning. Däremot är det betygat att när världen förstår vad det är frågan om, då blir följden att den ställer sig avvisande. »Om ni vore av världen, skulle världen älska er som sina egna. Men ni är inte av världen, utan jag har utvalt er och tagit er ut ur världen. Därför hatar världen er.» Joh 15:18ff. Den förståelse som världen får som värld yttrar sig i en fientlighet, och på detta skall det märkas att lärjungarna *inte* är av världen. Men den som är av världen kan också reagera så att han blir omvänd ifrån detta sinnelag och då säger: Min Herre och min Gud. Det är dessa som så vänder sig från sitt guds­frånvända väsen, som Jesu här ber för, »för dessa som kommit till tro på mig».

## Joh 17:24-26.

När det gäller den gudomliga kärlekens inställning till världen, är det inte någon speciell del som är utvald. Gud älskar hela världen, Han vill att alla människor skall bli frälsta och komma till insikt om sanningen. — »De som du har gett mig» (Jfr Matt. 9 om skörden.) betyder här de elva apostlarna. Det är närmast för dessa Jesus ber, men även för dem som genom dessa kommer till tro. — På samma sätt menas i Joh 3:16 »hela världen» och i samma vers »var och en som tror», alltså ett urval betingat av den fak­tiska verkligheten.

Guds kärlek omfattar hela världen. Men världen som sådan hatar Gud och vill inte ta emot evangelium. Den hatar, ju mer den blir älskad.

»Världen har inte lärt känna dig.» Världen har avskurit sig från förbindelsen med sitt upphov. Skriften har en konsekvent monistisk uppfattning. I synagoggudstjänsten heter det med ord, hämtade ur Isa 45:7: »Han som danar ljuset och skapar mörkret, som frid giver och skapar det onda.» Hela verkligheten har ett enda ursprung. Avskärandet från Gud kan endast ha negativt resultat: förvirring, kaos. Den som uppsäger lydnaden till Gud har *inte* någon annan världs­ordning att gå till utan måste hamna i det negativa, i lögn, i det mest verklighetsfrämmande, och sedan uppfatta detta som självklart. Världen känner inte igen det goda, kär­leken, godhetens upphov. Intuitivt hatar den kärleken.

Men hur kan en helt avskuren värld, som inte känner utan hatar Kristus, över huvud komma i relation till honom? Ty det finns ju dock sådana som känner igen honom, [[v. 25 >> Joh 17:25]]: »de vet att du har sänt mig.» Man måste här erinra om en grundläggande sanning: »Du har älskat mig innan världens grund var lagd.» I dessa ord uttrycks hela univer­sums sammanhang och erfarenhet, hela frälsningsverket. I detta stora sammanhang är varje enskild människa och varje situation insatt. Världen har kommit till Gud. Mänsk­ligheten är utgången från Gud.

Jesus ber här *inte* om att dessa människor skall bli befriade från en tillfällig nöd och få ett tillfredsställande liv, utan den gudomliga kärleken vill ha människorna såsom delaktiga av det gudomliga liv som genomströmmar hela universum från dess början till dess slut. Paulus säger i Col 1:13f: »Han har försatt oss i sin Sons rike, hans kärleks rike, hans som är den osynlige Gudens avbild, först­född i hela skapelsen. Allt är skapat genom honom och till honom.»

Den människa som står inför Kristus är i och med detta med i hela universum, hon tar del i Guds universella rike­dom. Den människa som ser detta får samma känsla av bävande förundran, som den lilla människan på den lilla jorden kan få vid anblicken av stjärnornas värld. I hela detta universum är jag, den lilla människan, med. Hon får »vara med Honom där Han är». Inte bara en liten del utan själva centrum, själva Guds kärlek, »skall vara i dem» ([[v. 26 >> Joh 17:26]]).

— — — Världens relation till Gud är ett grundproblem, som behandlats i olika läror om predestinationen. — I Nya testamentet heter det: »Var och en som är av sanningen lyssnar till min röst.» — Hur detta sker kan man inte säga, men vi kan se hur evangelierna framställer män­niskors möte med Kristus.

Paulus har mött Kristus och *inte* känt igen honom. Men det kom en dag, då han blev gripen av Kristus och hörde hans röst och kände igen honom.

Relationen uppstår genom själva mötet med Kristus. Ett sådant möte är kritiskt. »Detta är domen, krisis: Ljuset kom i världen och människorna älskade mörkret.» — Vad sker då ljuset möter mörkret? Människan får i en glimt se den verkliga världen, den kallar och drar henne. De som blivit gripna och följt dragningen, betraktar detta som en nåd, något som de själva inte åstadkommit. De har inte valt, de har blivit valda.

Det får inte glömmas bort, att Guds kärlek omfattar *hela* världen. Men att något beror av människans förhållande, sätt att möta ljuset, framgår av många ställen, »den som lyder sanningen kommer till ljuset». En öppenhet för ljuset och sanningen — att inte stänga sig inne i sin värld av ondska och mörker.

## Joh 18:36-37.

För att förstå denna perikop är det nödvändigt att ha i minnet de för Johannesevangeliet utmärkande terminologiska benämningarna. De uttryck som möter i Joh 18:36, »Mitt rike är inte av den här världen … nu är mitt rike inte därifrån» [’därifrån’, ordagrant enligt grundtexten] bör jämföras med parallelluttrycket i Joh 8:23: »Ni är nerifrån, jag är ovanifrån. Ni är av den här världen, jag är inte av den här världen.» Jfr också det programmatiska uttalandet i Joh 3:31. På samtliga anförda ställen och för övrigt hela Johannesevangeliet igenom, hävdas att Kristus inte är av denna världen, inte nedifrån utan ovanifrån, från himmelen kommande, i förhållande till denna världen en främling, ja, dess motsats. Den som varit i och hör till det rike, den värld, som är ovanifrån är tillika Sanningen. Men liksom Kristus såsom Sanningen från den värld som är ovanifrån var i denna världen, så finns också i denna världen några som tar emot Sanningen. De sätter därmed sitt sigill på att den omvittnade sanningen är Sanning. Sam­tidigt är dessa som vittnar för Sanningen, liksom Sanningen själv, Kristus, främlingar i denna världen. I Jesu avskeds­tal och översteprästerliga förbön kommer detta till klart uttryck. Det heter om detta i Joh 17:14: »Jag har gett dem ditt ord, och världen har hatat dem, eftersom de inte är av världen, liksom inte heller jag är av världen.» Det råder ett växelförhållande mellan »honom som kommer ovanifrån, Sanningen som kommer ovanifrån» och »dem som kommer till mottagande av Sanningen», ger den sitt in­segel på dess övervärldsliga ursprung. Till denna tanke­linje ansluter sig nu konungatanken. Ett kriterium på Kristi rikes övervärldsliga ursprung är att hans tjänare i annat fall skulle ha sökt förebygga att han förråddes. Här måste nu det tankefelet undvikas att den uteblivna hjälpen skulle bero på att Jesus här saknade makt, eftersom tjänarna, såsom varande i den himmelska världen och endast där ägande makt, skulle vara ur stånd att lämna Jesus hjälp nu och här. Detta vederläggs av orden i Matt. 26:53. Orsaken till den sken­bara hjälplösheten är att finna i Kristi och hans rikes innersta väsen, syfte och innebörd. Hade Jesus varit av denna värl­den, skulle hans enda avsikt varit att rädda sig, hävda sig, och tjänarna skulle ha verkat för detta. Om Jesu verknings­krets varit begränsad till denna världen skulle han givetvis — med den makt just han hade — inte ha låtit sig över­lämnas åt ett sådant öde. Här kan världsfurstens av helt inomvärldslig makt präglade handlande, såsom framgår av frestelseberättelsen i Matt. 4, stå som parallell. Men Jesus pekar nu på sin annorlunda beskaffade uppgift. I texten bör observeras sambandet mellan att vara konung och vara född därtill och att vittna för Sanningen. Jfr Joh 8:13f Vittnes­börd för Sanningen kan bara den ge som vet varifrån han kommer. Såsom en konung i Sanningens värld ger han här vittnesbörd om samma Sanning, även om »de av denna värl­den» inte tar emot den. Sanningen är Guds uppenbarelse i Skrif­ten. Matt. 26:53 har samma hypotetiska formulering som Joh 18:36. Skrifterna skall uppfyllas, den gudomliga pla­nen är given med avseende på Sanningen.

»Var och en som är av Sanningen» hör till det svårför­ståeligaste bland det svårförståeliga i Johannesevangeliet. Det bör inte för­klaras i dogmatiska motsättningar med vilka man förut­fattat kommer till evangeliet: Det finns några som är av Sanningen, när Jesus Kristus möter dem. De har inte låtit sig fångas i denna världens lögnsatser, de är fria från dem, så att de inte följer med i denna världens omvända lagbundenhet. De är av Sanningen, känner igen, förnimmer hans röst. De andra hör helt enkelt inte Sanningens röst, utan bara det yttre ljudet. »De av Sanningen», de icke klavbundna, känner igen Jesu röst omedelbart, den ger gensvar. Det är inte fråga om något självutvecklat mottagningsorgan hos dem. Snarare skall då den negativa sidan hos dem framhävas: deras bered­skap består i att vara otillfredsställda i denna världen. Jfr Joh 10 om fåren som hör hans röst och Herden som kän­ner fåren. I begreppet »får» ligger den symboliska innebörden av värnlöshet. Jfr vidare Isa 53 Matt. 25. När de känner igen honom, känner han dem och tar emot dem. Bakgrunden till hela denna teckning är Johannesevangeliets distinktion mellan denna världen såsom lögnens värld och världen ovanifrån såsom Sanningens värld. Joh 3:16 om Guds kärlek till hela denna värld förklarar Sanningens inträde i denna lögnvärld.

## Joh 20:1-10.

Det är anmärkningsvärt att de som först bekymrar sig om den gravlagde Kristus är kvinnor. Maria från Magdala går till graven med tanken att där finna en död. Hon går till Petrus med budet att graven är tom.

På samma sätt i nästa perikop (Joh 20:11-18): Det är Maria som står och gråter utanför graven, och den upp­ståndne uppenbarar sig först för henne. Och så är det även i de första evangelierna: Det är kvinnor som få säga de inspirerade orden om Frälsarens ankomst. Och kvinnorna understöder Jesus och hans lärjungar i deras verksamhet.

Det är viktigt att lägga märke till hur i Johannesevangeliet varje liten detalj har betydelse, och hur nykter evangelistens berättelse är. Ett underverk har ägt rum: uppståndelsen. Evangelisten och hans samtid hade samma inställning som vår tid: man kunde inte tro på uppståndelsen. Det är fel att säga att man på den tiden hade fallenhet för att tro på under. Det var tvärtom. Johannesevangeliets skildring ger inte uttryck för en dröm, en psykisk upplevelse. Den ger de enkla, yttre fakta.

Innehåll: *H. Odeberg,* Anteckningar till johanneiska texter III. 11:17-27, 12:44-50, 13:31-34, 16:16-32, 17:1-8, 17:18-23, 17:24-26, 18:36-37, 20:1-10.

*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 Månsgatan 6 a, *Lund.* årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 7:- kr. Stödjande bidrag *ad lib.* Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1951. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VIII - Nr 2 - 1951

## Det nya livet. Rom 12:1f, 2 Cor 5:17, Eph 4:24, Rev 2:17 Av H. Odeberg.

Finns det i Nya testamentet någon skillnad mellan den inre och den yttre människan i relation till det nya liv som i och genom Kristus uppenbarats i världen? Följande tes kunde tänkas: I denna tidsåldern har det nya livet speciell anknyt­ning till den inre människan, medan det först vid uppstån­delsen kommer att dominera även över den yttre människan. Som motivering härför kunde följande synpunkter fram­föras.

1. Paulus har i antropologiskt hänseende ingen fast ter­mi­nologi. »Den inre människan» (<o 3esw 3anqrwpov) i Rom 7:22 används omväxlande med »sinne» (noûv) ([[vv. 23 >> Rom 7:23]], [[25 >> Rom 7:25]]); andra uttryck för samma sak är »hjärta» och »ande» (Rom 1:9).

2. Den inre människan som sådan har inget gudomligt liv. Den är tvärtom bestämd av »köttet» (Col 2:18). En oandlig människa kan inte fatta vad anden tillhör (1 Cor 2:14). Den inre människan kan emellertid omskapas och förnyas, så att hon blir bestämd av Kristus och Anden. Eph 4:23, Rom 12:2, 2 Cor 4:16. I 1 Cor 2:16 säger Paulus till sina medkristna:»Vi har Kristi ’sinne’.»

Förnyelsen innebär att människan får en ny verklighet öppnad för sig, den andliga verkligheten (jfr 1 Cor 2:14ff), och att hon får sitt livs centrum i denna verklighet. Hon får Andens »sinnelag, tänkesätt» (frónema) (Rom 8:6). Hon får viljan att göra det goda (Rom 7:19, 20, 21). Detta inne­bär dock inte att hon i allt kan förverkliga det goda hon vill — hon lever ju fortfarande i denna tidsåldern (jfr Rom 7:19-21).

3. Någon förnyelse av den yttre människan omtalas inte i Nya testamentet. Inte är kroppen i och för sig ond, så att den skulle vara att som sådan bekämpa. Det nya livet skall givetvis ta även kroppen i anspråk (Rom 6:12-14, 1 Cor 6:20). Men denna ligger under syndens välde i den meningen att syn­dens lag finns i lemmarna (Rom 7:23) — kroppen är ständigt hemfallen åt döden (Rom 8:10). *Dess* förvandling hör framtiden, den kommande tidsåldern till (Phil 3:21).

I anslutning till detta kan pekas på Col 3:3f. »Ni har dött och ert liv är dolt med Kristus i Gud. När Kristus träder fram, han som är vårt liv, då skall också ni träda fram i härlighet tillsammans med honom.» Vad är det som gör att män­niskan inte lever det fullkomliga livet i denna världen? Inte det att inte Kristi ande bor i den kristne — ty det gör den ju — utan det att han lever i den gamla, av köttet bestämda tidsåldern. Förhärligandet kan inte i något avseende inträda här. Jämför Phil 3:21.

Uttrycken »den inre människan» och »den yttre män­niskan» har en parallel i det johanneiska ordet: *i* världen men inte *av* världen.

»Nytt *liv*» uttrycks också med orden »nytt *namn*». »Namn» betecknar tillhörighet, egendom. Guds »Namn» är skrivet över hela skapelsen, och i speciell mening är det skrivet över hans Israel såväl i gamla som i nya förbundets tid. Att få Guds »Namn» betyder i ett avseende att få Guds stämpel satt på sig, att formas efter Guds vilja. — Begreppet »ny» hänger i detta sammanhang samman med exempelvis talet om det nya Jerusalem, som skall uppenbaras från him­melen. Det anger tillhörighet till den nya världen, där allt som har med förgänglighet och synd att göra är borta.

Det är viktigt att observera att det är Guds namn det här är fråga om, och inte bara ett individuellt namn. Även om man skulle utgå ifrån att det vore ett individuellt namn som avsågs, skulle man ändå föras tillbaka till Kristus-namnet. *Det är ju nämligen först i Kristus människan får sin sanna individualitet.*

Vad begreppet »ny» beträffar bör framhållas att man i vanligt språkbruk talar om att förnya något i betydelsen av att reparera en sak, så att den blir *såsom* ny. Det bibliska »ny» avser emellertid en verklig nyhet, ett verkligt nyvar­dande. Och då kommer man tillbaka till skapelsen. Någon annan möjlighet till sant nyvardande än skapelsens finns inte. Och med skapelsen hör frälsningen samman. Den kristne är en »ny *skapelse*» (se Tit. 3:5), och han är detta »i Kristus», i Honom genom vilken allt blivit till. Med ny­skapelse anses då inte bara en reparation. Det är fråga om verklig nyfödelse (palig­ge­nesía) (se Joh 3). Födelse står ju i motsättning till varje tanke på reparation, och »åter» har här ingenting av betydelsen »återupprätta» i sig, utan det anger att något sker med ny begynnelse. Jfr Ps. 51:12: *skapa* (berá) i mig, Gud, ett rent hjärta.

Nu är det viktigt att observera att uttrycket »ett nytt namn» står i motsatsförhållande inte bara till »ett förnyat namn» utan även till »ett *annat* namn». En människa som står utanför det bibliska sammanhanget, kan inte tänka sig annat än *an­tingen* en reparation av det gamla *eller* ett kasserande av det gamla och producerande av något nytt. I Nya testamen­tet gäller emellertid inte detta alternativ. När exempelvis Paulus omvänds, betydde inte detta att Gud hyfsade upp Paulus, inte heller att han gjorde Saulus om intet och satte en ny man i hans ställe, utan det betydde att han nyskapade just Paulus.

## Phil 2:12.

»… så arbeta med fruktan och bävan på er frälsning.» I det vanliga livet kan det vara så, att man arbetar på sitt arbete med ängslan för att det inte skall lyckas. Den tanken är utesluten för Paulus. Motiveringen för hans upp­maning är den följande versen, [[v. 13 >> Phil 2:13]]:*»Ty Gud* är den som verkar i er, både vilja och gärning, för att hans goda vilja skall ske.» Man kan uppmana till arbete för frälsningen och behöver inte vara ängslig för att kraften inte skall räcka till, ty det är Gud som ger kraften. Vad ligger i orden »fruk­tan och bävan»? Man bävar inför Gud, inför den väldiga kraften som finns i frälsningen. Vad är det för fruktan? Den ställs i motsats till den naturliga människans rädsla för något. Det är inför den *frälsande Guden* som man bävar. Såsom det heter i Ps. 130:

Hos dig finns förlåtelse,  *för att* man skall frukta dig.

Varför skall man frukta? Därför att Gud är en förlåtande Gud.

I modern tid kan en människa gripas av ängslan för att hon inte har det rätt ställt med Gud. Det var en helt annan visshet om Anden på Paulus’ tid. Det är den stora skillnaden mellan den urkristna och vår tid, att *vi* kommer in på sådana problem. »Att Gud förblir i oss, det vet vi av Anden som han gav oss.» 1 John 3:24.

Den gudsfrånvända mänskliga tanken kan inte fatta fruk­tan annat än som fruktan för något farligt eller för en mäk­tig, farlig människa. »Frukta Gud» blir därför att frukta för att Gud skall straffa, om man faller ur arbetet på fräls­ningen.

Den springande punkten är att det i Nya testamentet är *Guds frälsning,* inte hans vrede, som motiverar fruktan.

I Isa 8:12, 13 heter det: »Kalla inte för sammansvärjning allt som detta folk kallar för sammansvärjning, frukta inte vad det fruktar och bäva inte för det. Håll Herren Sebaot helig. Låt honom vara er fruktan och den ni bävar för.» Detta profetord är citerat i 1 Pet 3:14, 15. Man ser här en jämförelse mellan den gudsfrånvända människans fruktan för något eller någon och den kristnes fruktan.

»Var inte rädda för dem och låt er inte skrämmas. Herren Kristus skall ni hålla helig i era hjärtan.»

## Det nya livet och »religiös upplevelse».

I 2 Cor 5:17 är det fariséernas språkbruk som Paulus använder sig av. Vad innebär då »ett nytt liv» för fariséerna, eller vad är »religiös upplevelse» för dem? Det är frågor som de inte sysslar med. Det som man menar sig ha, är kun­skapen om Guds vilja. En »omändring» av livet ligger vis­serligen i tanken på »omvändelse». Men detta betyder ju inte för fariséerna någon religiös upplevelse utan en ändring till lydnad för den gudomliga viljan. När Paulus säger: »Om någon är i Kristus är han en ny skapelse. Det det gamla är förbi, se, det nya har kommit», så kan man ju lämp­ligen konfrontera detta med den fariseiska uppfattningen, den som Paulus var uppväxt i. Där förekommer ju »liv» som religiös term, men det betecknar inte någon ny egenskap som kommer vid om­vän­del­sen. »Den kommande världens liv» betyder ju endast att leva i den rättfärdiges sfär i den nya tidsåldern. Ett annat väsentligt ord i Nya testamentet är »Frihet». Detta finns också i fariseismen:

Frihet är för fariséen det samma som *friborenheten* hos den som äger lagen, Guds vilja. Det är inte frihet i förhål­lande till bud och lagar, utan det är själva lagen som man upplever som frihet. Det är denna som gör människan fri­boren, gör henne till Guds barn. Men när man inte har lagar, så är man slav under synden. Fri är jag, när jag vet det som är rätt och gör det. När det främmande oket tas bort från israeliterna, är Herren deras konung. Då är de fria, därigenom att Guds-viljan härskar. Detta står nära vad som menas med friborenhet, att vara fria män, barn åt Fadern, vars vilja man fritt utför.

Av detta följer att ord och termer som förekommer i Nya testamentet, får en helt annan betydelse där, än de har i fariseismen. Vi har två andra viktiga ord i det sammanhanget: »glädje» och »frid». Dessa finns också på fariseiskt håll och är dess­utom något som kännetecknar gudstjänsten. Denna är ju inte fariseisk. Jesus har ju inte någonting emot den utan godkänner den helt och fullt. I Nya testamentet har vi frid och cará, betecknande helt nya kvaliteter. Det är Kristi glädje det är fråga om, vilken är en glädje i sig själv.

»Glädje» är från fariseisk synpunkt ingen religiös kvalitet utan den glädje som den får som har kunskap om Guds-­viljan och handlar efter den, den glädje som har detta som anledning. Likaså betecknar »frid» det förhållande som nödvändigt inträder, då Guds-viljan förverkligas. »Frid» existerar i Guds värld. Den störs uteslutande av att det blir andra viljor, så att Guds vilja inte bestämmer allt. För den enskilde är friden det förhållandet när varje ögonblick i livet ordnas efter Guds vilja.

Det som möter i Rom 2 står framförallt i motsättning till den riktning inom judendomen som utgörs av fariseismen. Men det finns också andra riktningar. Synagogans guds­tjänst, som är i sig själv helig, representerar en annan rikt­ning. För den som lever i gudstjänsten är fariséernas sätt snarast ett fördärvande av något gott. Även inom judendomen fanns frågan om religiösa upplevelser. Evangeliet ställs också i motsättning till vissa sådana företeelser. När vi möter så­dana riktningar som kallas »gnostiska», vilka står juden­domen mycket nära, så har vi där samma begrepp: sanning, liv. Där möter vi en helt annan inriktning än inom fariseis­men. Men det gäller att jämföra också dessa med evangeliet. I dessa riktningar talas det om att uppleva andra medvetenhets­tillstånd, man eftersträvar nya kvaliteter av liv, vilket ju innebär ett förstucket begär efter makt eller förmåga. Där förekommer sanning i betydelsen av kunskap om innersidan av Guds handlande, om människans och universums struk­tur, om dolda krafter. Det är fråga om något som man strävar att förvärva, något som räknas högre värt än det vanliga. Denna sortens gnosis (= insikt, upplysning) står i skarpaste motsättning till kristendomen. Denna motsättning går tillbaka till Jesus själv, då han avvisar dem som vill ha ett högre liv: »Den som söker vinna sitt liv mister det.» Hela denna strävan avvisas. Här går Jesus skenbart på samma sida som fariseismen, när han till den som vill ha ett högre liv ställer frågan: Hur lyder budorden? Inom detta slag av »upplysning» betyder sanning alltså sanningen om Gud, världen, människan, en sanning som är förvarad i urkunder, men det gäller att ha det *spårsinne* varmed man kommer åt innehållet. Här skymtar ett begär efter makt över livet, över ödet o.s.v. Man söker enskilda religiösa upp­levelser och odlar dem, i stället för att de skall komma spon­tant. Man försöker väcka dessa upplevelser. Det ligger från början en fara i denna strävan.

Frihet är ett begrepp som också används inom dessa riktningar. Fångenskapen gäller då villfarelser, felaktiga in­rikt­ningar. Befrielsen innebär ett uppstigande till högre klar­het, från villfarelse till sanning. Hos de gamle har man här sett faran med gnosis, detta att den framstår som en så fin sak. I motsättning till detta kommer evangeliet med ett totalt nytt liv, som inte är bara en upplevelse utan det objektiva, genom Kristus givna nya livet. Märk t.ex. sådana riktpunk­ter i Nya testamentet som dessa: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig» (Gal. 2:20). »Om någon är i Kristus är han en ny skapelse. Det gamla är förbi, se, det nya har kommit» (2 Cor 5:17). Eller samtalet med Nikodemus. Här är inte fråga om att stiga upp till högre andliga rymder, utan här är det endast *Han* som steg ned. Det nya livet är här förlagt till Kristus själv, som stigit ned men också är den som stigit upp.

Fariseismen har under alla de kristna århundradena varit med. Begäret efter makt, efter yogaförmåga, har också funnits i olika tider. Men i Nya testamentets kristendom finns varken den ena eller den andra av dessa strävanden. Det är två olika alternativ att välja på, och till bägge säger kristen­domen nej. Den har i stället något radikalt helt annat, var­igenom två mänskliga motsatser kommer på ett liknande plan i jämförelse med kristendomen.

Att mista sitt liv står i motsats till att sträva efter något med en avsikt. Att vinna livet, det gäller endast för den som *verkligen* mister det. Den som är minst är störst, det måste endast gälla den som verkligen är minst.

Fariseismen har varit med under alla de kristna århundra­dena. Likaså begäret efter makt. Det är dessa två, sinsemel­lan så olika inställningar som alltid har funnits med.

Det är anmärkningsvärt att man kommer att syssla med något som är ständigt aktuellt, om man sysslar med Nya testamentet och de historiska riktningar som möter där och bara fäster sig vid dem. Om vi utan sido­blickar på vad vi nu har omkring oss, studerar Nya testamentet och håller oss till det som där finns, utan någon önskan att få ut det som är av aktuell betydelse, så kommer vi till det som är aktuellt. Men om man utgår från ett önskemål, från det som har avseende på en modern kristen och nutida problem, så kanske det misslyckas. Det kan bero på att man med en sådan inställning a priori har en tanke på vad Nya testamentet säger. Det är den föreställning som mött under de sista 150 åren, t.ex. att man a priori tänker sig att det i Nya testamentet dels finns något tidsbetonat, dels något som har betydelse för nutiden. Ofta närmar man sig Nya testamentet med den tanken: Nu kan vi bättre begripa vad som har betydelse för senare tider. Här finns, menar man, i Jesu förkunnelse fröet till någonting. Detta är ett djupt inrotat sätt att tänka, som ju ofta sammankopplats med benämningen »historisk». I själva verket är det raka motsatsen. Man startar med en uppfattning om en utveck­ling efter den första kristna tiden. När man på så sätt startar med en ohistorisk utgångspunkt, som oprövat fastslås som självklar, kan man ju näppeligen komma till en historisk syn. Det man vill studera, representerar en rakt motsatt syn mot den med vilken man startar.

Om vi t.ex. säger: Det gäller att komma till Jesus och se vilka idéer som har betydelse endast för hans tid och vilka som kan vara fruktbärande för framtiden. Men nu säger den hos vilken man skall finna detta, han säger själv såsom något grundväsentligt motsatsen: »Himmel och jord skall förgå, men *mina ord* skall aldrig förgå.» Det är helt naturligt att man ut­ifrån detta ser Nya testamentets bild av fariseismen såsom något bara för den tiden gällande. Men om man verkligen inte be­kymrar sig om annat än vad som historiskt förelåg, utan ut­blickar på vad vi kan ha för nytta av det, då upptäcker man att bägge dessa riktningar i den gestalt de historiskt möter i Nya testamentet är något som i alla tider kan följas i kyrkans historia. Detta har stor betydelse för förkunnelsen. Fariseismen, precis sådan den historiskt var på Jesu tid, är något som vi har mitt ibland oss. I princip har ju den sanningen inte varit borta ur medvetandet. Men det är nödvändigt att den fari­seism som bekämpas och skildras, är den fariseism som Jesus bekämpar. Men så är det inte alltid, t.ex. när fari­seismen framställs som något blott judiskt.

Bägge dessa riktningar tycks uppträda i samband med en väckelse, både den riktningen som gör kristendom till en moral, så att det bara gäller att leva ett kristet liv, bli en god människa, och även den riktningen då hos människor upp­står begär efter andliga upplevelser, begär efter att känna beröring med en högre värld. Detta sista är det förstuckna maktbegäret. Nu är det ju inte så många som har makt att bli en yogin, men det gömmer sig dock lätt en strävan efter det. Jfr trollkarlen Simon magern, när han ser Andens verk­ningar. Han vill ha en »makt». Här måste detta ord vara vägledande: Den som står efter att vinna sitt liv skall mista det. Det är inte heller så, att man skall mista sitt liv för att vinna det, ty det är också då en strävan. Den som vill vara störst är den minste. Den som vill vara minst med den vissheten att bli stor, han är ju inte liten utan eftersträvar att bli stor.

Det finns ju också fariseism i grövre former, men skall man komma åt den, så får man inte stanna vid de grövre for­merna utan se dess finaste manifestationer.

## Det nya livet och församlingen.

Församlingen är att fatta som Kristi kropp, hon är ut­tryck för Kristus i världen. I denna församling, denna kyrka, finns ju också andra faktorer. Det finns de som tänker sig kyrkan fullkomlig såsom kyrka. Men nu är det fråga om hur Nya testamentet hävdar den. Där är det inte fråga om att försam­lingen historiskt från början skulle vara felfri och inte utsatt för andra än Andens verkningar. Församlingen i denna tids­ålder karakteriseras av Jesu ord »Får mitt ibland vargar». Det är förföljelsen utifrån, som genast sätter in, enligt Jesus ett tecken på verklig förbindelse med Kristus. Församlingen är bland fiender. »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er», säger Jesus.

Men det är inte bara så, att här är en sluten församling som utifrån är utsatt för fienders anlopp, utan även inifrån. Detta skildras i berättelsen om Ananias, Act 5. Det framgår också av breven. Det är inte någon fullkomlig församling i dess inre förhållanden. Det förhåller sig med församlingen som med den enskilde. Ingen kristen är fullkomlig, endast Kristus är fullkomlig i den kristne. Likaså är det med för­samlingen.

I Rom 7 talar aposteln om sig själv som människa och kristen. De kristna framstår i denna tidsålder som rent mänskliga varelser, i den mån de åberopar sig på sig själva. Detta framgår av t.ex. Paulus’ brev till galaterna, filipperna, korintier­na. Paulus skriver här till församlingar med fel. I Uppenbarelseboken har vi de i detta sammanhang betydelsefulla breven till de sju församlingarna. Talet sju betecknar en totalitet, det är ett av de avslutande talen. Det är en kristusfientlig makt verksam i hela kyrkan, såväl utifrån som inifrån, fient­lig mot församlingen i den mån den är Kristi kropp.

I bönen »Fader vår» har vi bönepunkten »fräls oss från det onda eller från den onde», en fiende som finns *utom och inom* församlingen. För Nya testamentet är det så, att denna fientliga makt ytterst är densamme: diábolos. Detta är typifierat i evangelierna med t.ex. följande två situationer: Dels i Joh 8, där det är fråga om de yttre fienderna, som gör dens vilja som från begynnelsen skilde sig från Gud och blev själv­ständig, dels den situation där Jesus säger till Petrus: Gå bort Satan. I frestelseberättelserna är det fråga om diábolos inom församlingen, i Jesu egen närhet, likaså i fråga om förrädaren.

När man i den urkristna församlingen läser den gamla uppenbarelsen utifrån Jesu ord att allt är skrivet om honom i Mose, i skrifterna, i psalmerna, så frågar man i modern tid: Hur kan man i Kristi sinne läsa psalmer som handlar om fienden, o.s.v. När man frågar så, har man en viss be­stämd bild av dessa psal­mers intention, vilken man överför på de kristna. Jfr Dav. ps. 143: Utrota mina fiender för din nåds skull, förgör alla dem som plågar min själ. — Jo­hannes och Petrus har läst detta i Kristi sinne. Har de då glömt Jesu ord: Förlåt dem, ty de vet inte vad de gör? Det är inte så. Utan man vet vem som är fienden, vem som är »det onda». Men när man avsatt denne, koncentreras den kristnes hat på enskilda människor och upphör att vara kristendom. Hur förstår man denna psalm bäst? Om man tyder den som den enskildes ilskna bön mot fienden? Nej: »Gå ej till doms med din tjänare, ty inför dig är ingen levande rättfärdig.» Man ser hur psalmisten begrundar Herrens gärningar. Hans ande förgås, han ber att Herren skall kungöra den väg han skall vandra. Vem är fienden? Det är i psalmen inte fråga om hans jordiska ära och makt, som ju är förutsättningen för att man skall bry sig om jor­diska fiender. Naturligare förstår man psalmen, om man vet att fienden är diábolos. Han är också verksam i människor. Och så utmynnar dessa psalmer i förtröstan om att vara bärgad. Jfr Jesu ord: »Var vid gott mod. Jag har övervun­nit världen.» Det är fråga om en frid som inte världen ger. Detta är en hänvisning till fiendens maktlöshet genom Kris­tus. Så också i sändebreven i Uppenbarelseboken. Den som är i Kristus, utan egen kraft — ju mindre dess bättre — skall segra (Rev 3:8). Men detta är förvisso inte en seger i vanlig världslig mening, utan en seger av den art som Kristus seg­rade med, då han tillintetgjord och övergiven led den smäd­liga korsdöden. »Här är de heligas uthållighet och tro» (Rev 13:10).

(Forts.)

## Antal sammanträden i Erevna från början intill 15 maj 1951.

I (stiftad 1.9.43) 39

II ( » 1.4.44) 205

III ( » 24.5.44) 95

IV ( » 4.12.44) 54

V ( » 22.4.45) 27

VI ( » 8.12.45) 31

VII ( » 18.4.47) 38

VIII ( » 7.2.49) 30

IX ( » 14.2.49) 18

X ( » 28.5.49) 41

CE ( » 3.11.45) 211

T ( » 16.4.46) 38

Summa 827 sammanträden.

## Böcker.

Louis Finkelstein: *Mabo le-Massektot Abot ve-Abot d’Rabbi Na­tan* (Introduction to the treatises Abot and Abot of Rabbi Nathan) = Texts and Studies of the Jewish Theological Seminary of America, Vol. XVI. New York 5711-1950.

Föreliggande bok är av författaren angiven som »bilaga» till hans 1950 i New York utgivna »The Pharisees and the Men of the Great Synagogue», vilket arbete bygger på källmaterial från Misna, traktaten Abot, och Rabbi Nathans Abbot. Detta material redovisar han nu filo­logiskt och diskuterar det sakligt.

Mišna Abot påvisas innehålla fem olika samlingar av uttalanden, varje samling med sin tradition. Dessa samlingar undersöks och jämförs med motsvarande partier i R. Nathans Abot. Också daterings­frågor tas upp till behandling. I anslutning till traditionskedjan i första kap. av Abot (2 × 7 led) diskuteras talet 7 och dess multiplar och jäm­förs Matt. 1:17. (Jfr Appendix V.)

Finkelstein försöker rekonstruera en ur-Abot eller åtminstone en rad källor, gemensamma för Mišna Abot och de båda recensionerna av R. Nathans Abot. Vidare påvisar författaren att de båda recensionerna (R. Nathans Abot I och II) representerar parallella texttraditioner inom var sin »skola». En ny kritisk textutgåva ställs i utsikt.

Mišna Abots slutkapitel anses av författaren vara en gammal inled­ning till hela Mišna. I sin bevisföring på denna punkt söker han rekon­struera en från den nuvarande uppställningen avvikande »ursprunglig, logisk» anordning av Mišnas sex »ordningar».

Framställningen avslutas med en rad excurser, varav den första (Appen­dix I) behandlar ett ur Abot, kap. 1, och Sanhedrin, kap. 10, rekonstruerat dokument, som försvarar de fariseiska lärarnas auktoritet och som i sin tur bygger på en proklamation av den stora synagogans män. (Jfr Neh. kap. 9 f.) — I appendix V. diskuteras frågan om överste­prästen Jaddua (Neh. 12:11).

En i förbigående lämnad notis om hebreiskan som talspråk i rabbin­kretsar (sid. vii) må här nämnas (slang-uttryck i vissa formuleringar i R. Nathans Abot).

*(R. Q-m)*

Hugo Odeberg: *Kristus och Skriften.* S.A.M:s förlag. Jönköping. (tr. i Hässleholm). 1950. (56 sid.) 3. upppl. Pris kr. 1:25.

Under titeln »Kristus och Skriften» har professor Odeberg samlat och utgivit ett antal artiklar och uppsatser. I de båda avdelningar som fått rubrikerna »Skriftens självvittnesbörd och ordalydelsens makt» och »Alle­gori och ordinspiration», ger författaren prov på verkligt immanent skriftstudium och befriar därmed den nytestamentliga exegetiska vetenskapen från allt sysslande med allehanda ovidkommande teo­rier (både s.k. positiva och s.k. negativa) om verbalinspiration och allegorisk tolkning för att i stället inrikta forskningen på *Nya Testamen­tets egen syn — och ingenting annat.* — Slutkapitlen meddelar dels en judisk-urkristen »bibel­läs­nings­plan»: »Den regelbundna bibelläsningen i gudstjänst och hem i Isra­el på Jesu tid», dels »Den urkristna guds­tjästordningen i sammandrag» (Morgon och aftonbön).

Prof. Odeberg tycks ha (medvetet?) efterbildat Nya testamentets eget koncisa skrivsätt. Detta har till följd *dels* att den till omfånget lilla skriften äger ett mycket rikt, på en gång djuplodande och om­fattande innehåll som man inte kan tillgodogöra sig vid endast en flyktig genomläsning, *dels* att ett sedvanligt kortfattat recen­sionsreferat är en praktiskt ogenomförbar uppgift.

Några smärre tryckfel som verkar störande hoppas anmälaren få se rättade i nästa upplaga, vilken dessutom önskas med (— delvis redan i tryck förefintligt —) stoff av besläktad karaktär: Erevna 1947, s. 70 f. (»Nya Testamentets ’hemlighet’») + s. 74-76.; Erevna 1948, s. 14 f. (»Den heliga påskmåltiden»); De olika slagen av bön och tillbedjan i Nya och Gamla testamentet, etc.

*(R. Q-m)*

## Tidskrifter.

*Fast grunn,* nr 1, 1951. (A.s Lunde & Co.s Forlag, Bergen) (72 sid.).

Fast grunn har utkommit med sitt första nummer för 1951. Inne­hållet är som vanligt mångskiftande med flera värdefulla artiklar. Missionsinslaget kan sägas dominera detta häfte (s. 3-18; 36 ff; 42; 45 f.). — För övrigt bör märkas en skildring från det internationella institutet på Lennart Bernadottes slott på ön Mainau i Bodensjön. — Professor Odeberg svarar på frågan: Hvem skrev Johannesevangeliet? I. — Resesekr. Sigvart Riiser har ett litet friskt inlägg i den ständiga debatten om »Fromhetsideal og kristen livsstil». — Kontorschef Eyvind Sivertsen kommenterar »Dommen over folkeslagene» (Matt. 25:31-46). — Under rubriken »Mennesket i sentrum» forsätter cand. theol. Konrad Stormark sin serie: »Gløtt frå krisa i åndslivet i vår tid». — »Martin A. Hansens diktning» underkastas en skarp kritik av Ivar Welle, och Olav Valen-Sendstads bok: »Fra troens slagmark» får en uppskattande anmälan av Arne Tiltnes. — Vidare innehåller numret ett ordskifte mellan G. Melbø och O. Valen-Sendstad, och en rad notiser under rub­riken »Hørt og läst».

*(R. Q-m)*

*Free University Quarterly* (A Quarterly for Christian Knowledge and Life) är en ny tidskrift, som utges av Det fria universitetet i Amster­dam, ett universitet helt på kristen grund. Hittills har två nummer ut­kommit. Nummer ett finns omnämnt i *Tidskrift för Biblisk Tro* 1950 nr 4 till vilket hänvisas. Nummer två innehåller följande artiklar, som redan genom sina titlar ger en föreställning om tidskriftens upp­läggning och syfte: The contest about the concept of sovereignty in modern jurisprudence and political science, föredrag hållet av univer­sitetets rektor prof. *H. Dooyeweerd* vid universitetets 70-årsjubileum den 20 oktober 1950, (sidd. 85-106), The significance of a Medical Faculty in a Christian University av *G. A. Lindeboom* (sidd. 107-111), Christian economic policy av *J. Zijlstra* (sidd. 112-132). Därtill kom­mer »News about the University», som bl.a. meddelar om nytillsatta professorer och redogör för deras installationsföreläsningar: Prof. *N. H. Ridderbos,* som efterträtt prof. *Aalders* som prof. i Gamla Testa­mentets exegetik (installationsföreläsning om Psalmer­na och kulten), Prof. *T. P. van der Kooy,* professor i ekonomi i juridiska fakulteten (The Purport of economics), prof. *G. A. Lindeboom,* professor i medi­cin (de ziel der geneeskunde), prof. *J. J. Duyvené de Wit,* professor i fysiologi (Views on an integrative conception of biological science) och prof. *R. Schippers,* professor i etik och encyclopedi, som talade över »källorna till en ekumenisk ethos». Numret slutar med en längre recension av ett arbete av *Jacques Ellul:* Le fondement théologique du droit. Tidskriftens prenumerationspris är 10 holl. gulden.

*Judiska tidskrifter.* Kännedomen om judendomens läror, bruk, historia, problem är oundgänglig för studiet av Nya testamentet, inte minst för att undanröja populära missförstånd och aversioner. En mängd goda och vederhäftiga judiska tidskrifter finns såväl på hebreiska som på engelska och nordiska språk. Bland de judiska tidskrifterna på svenska nämns nu här: *Judisk Tidskrift,* som 1951 är i sin tjugofjärde årgång, *Judiska Hem* (7:e årg.) och *Vår Röst* utgiven av World Jewish Congress Svenska Sektionen (3:e årg.) I *Judisk Tidskrift* kan märkas det åt överrabbinen prof. Marcus Ehrenpreis ägnade februari-numret, samt den i varje nummer inflytande över­sikten med titeln Situationen av prof. *Hugo Valentin.* I *Judiska Hem* 3-4, 1951, skriver bl.a. dr. *Herman Wohlstein* om Pésach (påsken), *Magnus Davidson om* judiska Festsånger, i *Vår Röst* nr. 4 förekommer artiklarna Det judiska folket och Israel av dr. *N. Goldmann,* WJC:s enhetssträvanden av *L. Lapidus,* Staten Israel och vår uppgift av *H. Storch,* Skandalen i Landsberg av *F. R. Bienenfeld,* »Detta är elän­dets bröd» (ett moment i påskritualen) av rabbin *A. I. Jacobsson* samt Dissenterlagen av rabbin *E. Kronheim.* Bland engelskspråkiga tidskrif­ter kan nämnas *Jewish Spectator* (110 West 40th Street, New York 18, N. Y.). Värdefulla uppgifter finns också i tidskriften *Karmel* (Oslo, i Sverige postgiro 48 42 dr. I. Richnau, Stockholm) och *Ordet og Israel,* utgiven av Den danske Karmelbevegelse, Sdr. Boulevard 245, Köbenhavn V., red. *G. Bartholdy, Frits Larsen* och *Eyvind Sivertsen.*

Innehåll: H. *Odeberg,* Det nya livet, sid. 17. Antal sammanträden sid. 28. Böcker sid. 29, Tidskrifter sid. 31.

*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 Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 7:- kr. Stödjande bidrag *ad lib.* Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1951. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VIII - Nr 3 - 1951

## Luk 3:1-15. Av Hugo Odeberg.

Johannes framträdde som förberedare för Kristus och predikade »metánoia». Översättningen »bättring» är alldeles missvisande, ty det uppfattar man som förbättring. Man har något som är funktionsdugligt, men det bör läggas något till, det måste förbättras. Metánoia svarar mot hebre­iskans te­schu­bah. Denna sak måste betonas, ty den är inte i praktiken välkänd.

I teschubah har vi bilden av någon som går på en väg i viss riktning och vänder sig om i rakt motsatt riktning. Män­niskans hela situation är att hon har brutit med Gud och vill vara självständig, hon vandrar från ljuset, från livet i en riktning som är bestämd av livets dödare från begynnelsen. Metánoia betyder en omvändning av sinnet i rakt motsatt riktning.

Johannes kommer och predikar, kerýssån, såsom den som har ett gudomligt budskap anknutet till Skriften. När pro­feten fick ordet, så låg i detta ord ordet om den som skulle komma som förelöpare och förkunnare av det som Jesus skulle förkunna. Märk likheten i vad Johannes och Jesus förkunnar.

»Vem har intalat er att försöka fly undan den kommande vredesdomen?» När man är på väg bort från Guds kärlek, så bör man lägga märke till att det då sägs: gennémata echidnón, ormyngel, och detta till dem som kallas Abrahams barn. Män­niskornas illusion om sitt förhållande gör att de menar: »Vi är Abrahams barn och bestämda av det som är gott.» Men så uppenbaras det att vi med vår strävan går hän mot det som är ont, ledda av den gamle ormen genom frestelsen och förvillelsen.

## Luk 22:31-38. Av H. Odeberg, ref. John Thörnqvist.

»Simon, Simon, se, Satan har begärt att få sålla er som vete. Men jag har bett för dig att din tro inte skall bli om intet.» Observera att Jesus här tilltalar Simon som den genom vilken han tilltalar de andra. »Satan har begärt … *er».* Liksom Kristus innefattar hela mänskligheten, så är Simon representanten för de tolv, han talar för alla lärjungar, även för hela fram­tiden. Det är en sak som i protestantisk kristendom kom­mit i skymundan genom motsatsställningen till påvens an­språk på Petrus’ stol. Man har tappat bort det faktiskt ny­testamentliga i Petrus’ ställning, detta att Simon verkligen är representanten för de tolv.

Jesus talar här inte bara till Simon utan till alla som velat tro på honom. Vi är också med i detta *»er»:* Satan har utbett sig *er.* Det är här en allusion till Job 1:6ff. De som hörde detta var så hemma i Skriften att de kom att tänka på denna parallell till berättelsen om Job. Och de visste alltså vad det innebär att sållas som vete, att det betyder att de skall utsättas för vedermödor, de yttre vedermödor som förhållandena i den tidsålder de lever i, leder till. Men de yttre vedermödorna leder i sin tur till andliga. Märk hänvisningen till Job. För honom gick pröv­ningen ut på olyckor, men dessa förde ju med sig en pröv­ning av hans tro. Se också Dav. Ps. 73. Sedan hänvisas också till den seger som vinns, när tron inte försvinner. Detta ordet om sållandet bör först och främst sättas i samband med Jobs lidande men också det som sedermera sker med Petrus. Petrus’ ord »Herre, med dig är jag beredd att gå både i fängelse och i döden» pekar hän mot förnekelsen.

»När du en gång omvänt dig», [[vers 32 >> Luk 22:32]]: epistréphesthai är ett av orden för att vända helt om på vägen bort från Gud till honom. Det motsvaras i Gamla testamentet av schub, vilket väsentligen har två översättningsmöjligheter med en och samma bety­delse: metanoéå, som vi har i Jesu predikan: »Vänd om och tro evangelium.» Vidare kan schub översättas med epistréphå. Vad ligger i det som Jesus här säger? Först och främst det fruktansvärda att Petrus är på väg bort från Gud. Petrus som blivit tillsatt av Kristus att vara klip­pan på vilken församlingen skall byggas, han måste höra uppmaningen: schub, vänd om!

Märk även följande termer i texten:

aitéå, utbe sig, såsom Satan gör när det gäller Job. Satan har ingen självständig makt, han kan ingenting skapa, han kan bara utbe sig och förvända det av Gud skapade. Han utber sig, liksom han en gång perverterade hela mänskligheten. Hur kunde mänskligheten bli perver­terad av Satan? Förutsättningen för detta var att mänsk­ligheten fanns till, att den var skapad av Gud, ty Djävulen kan aldrig skapa.

déomai betecknar en bön om barmhärtighet, om förbar­mande, såsom i Davids botpsalmer, där man ber om selichá. Jesus ber nu för lärjungarna om förbarmande, om förlåtelse, liksom han bad för dem som korsfäste honom: »Fader förlåt dem.» I klass med dessa som kors­fäste Jesus ställs nu Petrus.

Mot Satans bön står alltså Kristi åkallande. Kristi bön är något att lita på. Med den tro som Petrus själv hade var det inte bättre beställt än med hans trohet. Den tro däremot som han fick genom Jesu Kristi bön om förbar­mande, den tron följde sedan Petrus, när han hade det bakom sig att han förnekat, gått bort och vänt om.

Här utpekas den egendomliga trygghet, som lärjungarna hade, när Jesus var med dem och de med sin ringa tro för­tröstade. Nu skall de få känna vad det är att ingenting ha med sig, medan Jesus gått bort från dem. Nu skall de ha svärd, varmed menas Guds ord. »Här är två svärd», säger de, vartill Jesus svarar: »Det är nog», d.v.s. det är nog talat nu.

Detta bör ses på samma sätt som Eph 6, där det talas om vilken strid vi egentligen har att utkämpa, en strid, inte mot kött och blod, utan mot de osynliga makterna. »Tag därför på er hela Guds vapenrustning». När lärjungarna gjorde det, var det nog för dem.

## Joh 6:52-66. Av H. Odeberg, ref. L. Byström.

I alla evangelierna, inte minst i Johannesevangeliet, fram­träder bilden av olika åhörares missförstånd av vad Jesus säger. De vill inte fatta det.

[[V. 60 >> Joh 6:60]]: »Det här är ett hårt tal. Vem står ut med att höra det?» Akouein, schama, har nyansen »ta emot det sagda, lyda».

Det missförstånd som här begås är visserligen grovt i och för sig i förhållande till Jesu ord, men man bör inte anse det grovt i förhållande till sin egen förmåga att begripa. När vi hör om en Nikodemus, den samaritiska kvinnan, judarna, lärjungarna, att de missförstår Jesu ord, får vi nämligen inte tänka att vi nått ett högre stadium och inte missförstår så grovt som de. Ty då missuppfattar man miss­förståndet och konstruerar ett missförstånd som är grovt nog för att man skall känna sig överlägsen: »Vi förstår visserligen inte Jesu ord helt, men vi missförstår ändå inte så grovt som de där lärjungarna och judarna gjorde.»

Det är kännetecknande för hela den moderna teologin och exegetiken att man känner sig överlägsen Jesus och begriper allt vad Jesus sade, och i synnerhet känner till hans begränsning. Men också den som har en viss vördnad för Jesus menar: »Vi kristna missförstår inte så grovt.»

Jesus talar om sitt kött och blod i sin undervisning i synagogan, i en utläggning vid gudstjänsten, och då säger judarna till varandra: »Hur kan han ge oss sitt kött att äta?» Vi menar oss förstå att Jesus här syftar på något andligt eller på nattvarden, medan judarna tror att det var om sitt kött och blod han talade. Men det är inte judarnas grova missförstånd som Johannesevangeliet tar fasta på, utan de fina misstagen, de som kan anses repre­sentativa. Evangeliet fattar inte sådana missförstånd i sikte som nu inte längre har aktualitet, utan sådana som alltid finns med, liksom Jesu ord alltid är aktuella.

Tills vidare kan och bör här ses bort från nattvarden. Det är för övrigt någon som uttryckt det förhållandet bra: »Det som här är meningen är inte nattvarden, utan nattvardens mening framgår genom det Jesus här säger.»

Här betonas alltså »kött» och »blod». I vilken kategori, vilken typ av Jesus-ord skall detta inrangeras? Det bör hänföras till den typ av Jesus-ord, där han tydligtvis griper till så drastiska och realistiska uttryck som möjligt just i avsikt att förhindra en s.k. andligt-spiritualiserande tolk­ning, som inte alls blir andlig utan i stället förlorar sig i tomma intet.

Om Jesus sagt: »Ni måste ta emot Kristus», så hade de inte missförstått det så, att det blivit alltför fysiskt, utan de hade förstått det så andligt att det Jesus velat säga kommit bort. Det som här betonas är det reala, äta kött (»tugga» står det egentligen) och dricka blod. (Naturligtvis kan det här aldrig vara fråga om någon »teofagi». Det är helt uteslutet.)

Så har vi den andra skenbara antinomin: [[v. 63 >> Joh 6:63]]. Efter att det talats om nödvändigheten att äta Jesu kött och dricka hans blod, säger han: »Det är Anden som ger liv, köttet är inte till någon nytta. De ord som jag har talat till er är Ande och är liv.» Här förekommer ingen korri­gering av det förut sagda. Det är klumpigt och dumt, när man t.o.m. velat tänka sig ett senare tillägg här av en annan penna. Det här är typiskt för vad Johannesevangeliet antecknar. Här är fråga om verkligt svårgripbara saker.

Först betonas det reala, att Kristus inte kommer till män­niskan som en idé, som principen för livsföringen, för käns­lan, utan här talas om ett sådant upptagande av Kristus som när man tar i sig föda, vilken bygger upp hela varelsen. Till detta sägs nu någonting om Jesu ord: »Det är Anden som ger liv, köttet är inte till någon nytta.» Det står inte som motsättning till det förut sagda om att äta Jesu kött och dricka hans blod, utan det är det köttsliga hos människan som här ställs i motsättning till det andliga. Det är en för åhörarna förtrogen bild, när man talar om kött och blod som beteckning för det mänskliga. Det som härstammar från kött och blod kan inte uträtta något. Det kan endast den Ande som är i Jesu ord. När pneuma sätts emot sarx är det inte en motsättning mellan idé, något abstrakt å ena sidan, och det konkreta å den andra, ty pneuma är något lika konkret som sarx.

När Jesus talar om att födas av vatten och Ande, så tar han inte bilden av det som hör till tänkandet och ställer detta mot det kroppsliga, utan han begagnar bilden av ande­dräkten, luften, som ständigt är nödvändig för en. Ordet, Kristi ord, i vilket han själv innesluter allt gudomligt ord, står i visst förhållande till människan; inte bara så, att man i sitt dagmedvetande observerar den idé, den tanke, som är i ordet, utan det införlivas med hela varelsen, så att det är något som ständigt andas in och andas ut, liksom vi inte andas bara någon gång, när vi tänker på det. And­ning är något, i vilket man oavlåtligen lever.

Ordet om Ande och liv går ännu längre i samma riktning än uttrycket äta kött och dricka blod, det är inte en mot­sättning till utan en tillspetsning av detta.

## Col 1:12-23. Av H. Odeberg.

Det kan ju sägas om alla nytestamentliga texter att de är så outtömliga att en uttömmande utläggning inte kan ges. Men det gäller i synnerhet om denna, som är en sam­manfattning av Paulus’ hela kristologi. Den kan få bli ut­gångspunkten för att påpeka en viss sak som lätt glöms bort men som är av betydelse, nämligen det *universella* hos Kristus och i evangeliet.

Lägg märke till [[vers 14 >> Col 1:14]]: en hå éckomen tän apolýtråsin, tän áfesin tån hamartiån, det är ju evangelium: syndernas förlåtelse. Men så följer omedelbart: *»Han* är den osynlige Gu­dens avbild, förstfödd före allt skapat …» När aposteln talar om Frälsaren, är det alltid i medvetande om vem denne Frälsare är, att han är denne universelle Frälsare som är Frälsaren för *universum,* den genom vilken hela universum kommit till. Detta är något som inte bara sägs här utan som bildar bakgrunden till allt vad Paulus säger och allt som står i hela Nya testamentet. När det talas om Kristus Jesus i evangelierna, så är det frågan om den Kris­tus Jesus som är Logos, som var hos Gud och genom vil­ken allt blivit till. Aldrig någonsin kan man tala om Kristus i Nya testamentet utan att det är frågan om denne Jesus.

Det är lätt att göra sig *bilder* av Jesus, *föreställningar* om Jesus. »Jesu liv»-framställningar har vårt århundrade många: läraren, det religiösa geniet, den oändligt kärleks­fulla människan, han som kom med ett alldeles nytt bud­skap om Gud.

Den nytestamentliga bilden utgår alltid från den Jesus Kristus som var av begynnelsen, som är gudomlig i avseende på skapelsen, frälsningen och fulländningen: »skapelsens förstfödde i vilken skapades allt i himlen och på jorden, det synliga och det osynliga, éjte thronoj éjte kyriótätes éjte archáj éjte exusíaj.» Det är betydelsefullt vad som här sägs om troner och herradömen, furstar och myndigheter. Det sluter sig närmast till det föregående: »allt osynligt».

Allt synligt och allt osynligt hör till skapelsen. Inte bara det fysiska universum och människovärlden hör till skapelsen, utan också de osynliga makter som ligger bakom, och av vilka de synliga makterna är avspeglingar. Det är klart utsagt att det finns änglaväsen och en änglahierarki som inte faller inom människogenerandet eller djurvärlden, men som har anknytning till människovärlden. Barnens änglar ser alltid den himmelske Faderns ansikte, barnen har anknytning till den gudomliga närhetens änglar.

Det talas om makter som deltagit i syndafallet och följt med i detta. Diabolos, mandråparen från begynnelsen, i vilken sanningen inte är (Joh 8.), framstår som initiativtagaren till syndafallet. Men så finns det också makter som följt med i detta. Maktkoncentrationen i dåtidens värld, kejsaren och världsrikena, hör ine bara det synliga till. I dessa världsriken verkar osynliga makter och herradömen.

Världens makter sammanslöt sig till en enda vilja, när Kristus kom till världen, för att förinta honom. Det är denna främmande makt, som står emot Kristus, som kallas kosmos. Men i sin skapelse, tillblivelse, existens, faller den inte utanför Gud, »Gud som danar det goda och *skapar det onda*». Kosmos är ktisis. Denna värld, som sammansluter sig mot Kristus, har blivit till genom honom.

Thronoi är lika med de osynliga makterna, men också deras synliga uttryck och representanter i världen, både de goda och de onda. Allt har skapats i honom och till honom, han är dess slutmål. Till sin existens, verklighet, är de helt beroende av honom. Han är begynnelsen i verkligheten, förstfödd från de döda.

Vem är det som förintas på korset? Det är han genom vilken hela världen har blivit till och i vilken den existerar. I och med att han tänks bort, försvinner det alltsammans. Här är fråga om förutsättningen för hela världens existen.

Det är inte så, att världen hatar Kristus, därför att den inte vet om, inte har lärt känna, Kristi kärlek. Hatet beror just på känslan av denna gudomliga kärlek. Ju större gudomlig kärlek som möter världen, desto större blir dess hat mot denna kärlek. Om Kristus mötte världen med likgiltighet, skulle han inte tas emot med detta fanatiska, frenetiska hat.

Denna onda vilja, som möter Kristus med hat, är till sitt ursprung en vilja till självständighet, till att slippa vara beroende av Gud. Eftersom Gud är den i vilken livet består, synéstäken ([[vers 17 >> Col 1:17]]), blir viljan till självständighet en vilja till självförintelse och död. Den blir inte en vilja till större makt och kraft och livsutveckling, utan en pervers vilja till utplåning och självförstörelse. Döden är konsekvensen av den fallna och från Gud bortvända världens vilja. Det finns hos män­niskan en hemlig längtan efter självförintelse, som särskilt tydlig kommer fram i hårda och upprörda tider. Man skall inte tro att självbevarelsedriften hos människor är starkare än självförstörelsedriveten. Det förhåller sig alldeles tvärtom.

Viljan till liv uppenbarar sig hos Kristus, pråtótokos ek tån nekrån. Bland dessa döda som går i sin självförintelsevilja ända till döden, där har han gått in och tagit allt detta på sig och burit det, så att han blir förstfödd *från* de döda.

Det behagade Honom att hela fullheten av Guds uppenbarelse och kärlek, schekína, tog sin boning i honom.

## 1 John 3:1-6 Av H. Odeberg.

Detta första Johannesbrev är ett enkelt brev men så ofattbart djupt genom sin enkelhet. Här står nu: Pâv <o >en a>ut~1w ménwn o>uc <amartánei. Denna text och tolkningen av den kunde vara ett strålande exempel på hur det kan gå för den som inte läser Bibeln i övrigt, hur han ur denna text skulle kunna få ut sådant som skulle ge en helt annan mening än Johannes avser. Men den som först läser igenom åtminstone hela första Johannesbrevet måste också ha sett det ordet: »Om vi säger (eller »tänker», ty »säga» och »tänka» uttrycks här på samma sätt) att vi inte har synd, bedrar vi oss själva och sanningen är inte i oss.» Nu är problemet alltså detta: Hur kan det på ena stället heta att vi har synd och på det andra att den som är i Kristus inte syndar? Den förklaringen är orimlig att Johannes inte skulle ha vetat vad han säger. Detta brev är nämligen utarbetat utifrån en lång erfarenhet och förtrogenhet med Kristi ord och uppenbarelse, varför allt här måste vara sagt utifrån en sammanhängande åskådning. När det såsom här är fråga om två skenbart motsatta uttalanden måste man fråga, om inte de båda uttalandena säger samma sak utifrån samma helhetsuppfattning. I vilket fall skulle det passa in, att Johannes både skulle kunna säga så som här i [[vers 6 >> 1 John 3:6]]: »Den som förblir i honom syndar inte» och såsom i [[1:8 >> 1 John 1:8]]: »Om vi säger att vi inte har synd, bedrar vi oss själva och sanningen är inte i oss»? Det skulle vara tänkbart i det fall att detta är sagt som kritik av en speciell åskådning, vilken här bemöts. Detta riktas också mot vissa särskilda idéer. Vi känner t.ex. en sådan som dykt upp redan i urkristendomen och som går ut på att den pånyttfödde är en gudomlig människa, som inte kan göra orätt. Denna lära har evolverat ur apostlarnas egen undervisning, men de bemöter den också omedelbart som ett missförstånd. Jesu ord »Ett bra träd kan inte bära dålig frukt. När trädet är bra, så måste också dess frukt vara bra» innebär en alldeles specifik kristen lära i motsättning till den fariseiska uppfattningen, att man kan börja ett liv där man gör det som är rätt. En syndare, rascha, är den som gör orätt utifrån de givna reglerna. Jesus säger däremot: Ett dåligt träd kan inte bära bra frukt, men det går att bli en ny människa. Då kan detta tillämpas: Vi har blivit Guds barn. »Se, vilken kärlek Fadern har skänkt oss: att vi får kallas Guds barn» ([[v. 1 >> 1 Joh 1:1]]). Detta är ett faktum. Genom Kristus har han tagit dem till barn, givit dem sin Ande, sitt ord, och därigenom kan de leva. Följaktligen är nu allting tillåtet, säger man. Den gamla skillnaden mellan rätt och orätt har nu upphört, man kan nu göra sådant som förr bedömdes som orätt. Och den som inte vänt om och blivit ny, han arbetar i det ondas riktning, även och mest när han gör det goda och när han har för avsikt att göra gott. Så vänder man upp och ned på detta och säger: Vad man än gör när man är ett bra träd, måste det tjäna det goda. Med hänsyn till denna åskådning är det rimligt att Johannes kan säga till dem som rättfärdigar det orätta: »Den som förblir i honom syndar inte. Den som syndar har inte sett honom och känner honom inte.» Det orätta handlandet är synd och hör inte med till det nya livet. Det är ett missförstånd att det skulle finnas plats för det orätta i det nya livet. Därför att man blivit ett gott träd, får man inte ha vilka frukter som helst. Ett bra träd bär bra frukter.

Om vi tror att vi inte har någon orätt, bedrar vi oss själva. »Den som förblir i honom syndar inte.» — Båda dessa uttalanden, som skenbart är motsatser, blir förklarliga, om man ser dem i motsats till det motsägelsefulla kravet hos dessa som blivit kallade libertinister. De säger just detta: Den ur världen uttagne är syndfri. Den som så är uttagen kan inte göra orätt, ty vi lever i honom, Kristus, och kan därför bara göra gott. Denna åsikt har dykt upp gång på gång under historien och går par om par med den skenbart motsatta, den fariseiska synen. Därför är detta ord alltid lika aktuellt: »Pröva er själva» (2 Cor 13:5).

Här är det fråga om den ständiga, förblivande föreningen med Kristus. Guds-barns-benämningen avser något verkligt, detta att ha Kristus ständigt för medvetandet, att själv inte vara något, att han är allt.

<agnízei <eautòn kaq`wv >ekeînov <agnóv >estin, [[v. 3 >> 1 Joh 3:3]]. »Att helga sig själv» hör till den typ av ord som genomlöper Skriften. »Var heliga, ty jag är helig.» — »Var fullkomliga, såsom er Fader i himlen är fullkomlig.» Var fullkomliga med hans fullkomlighet, ty någon annan fullkomlighet finns inte. Med detta som bakgrund bör man se det ordet »helga sig själv». Det finns ett paulinskt ord, som ger relief åt detta, Phil 2:12: »Arbeta med fruktan och bävan på er frälsning … Ty Gud är den som verkar i er, både vilja och gärning, för att hans goda vilja skall ske.» Det är inte vilken vilja som helst, utan det är fortfarande fråga om Guds goda vilja.

## Innebörden i och omfattningen av Jesu Kristi korslidande. Av Hugo Odeberg, ref. Bengt Pleijel.

Det förefaller som om man tappat bort innebörden i Jesu Kristi korslidande under det sista århundradet. Man hän­visar till vad Kristus offrade och vad lidande han utsatte sig för och hur stort hans lidande var. Man stannar då bara vid bilden av det lidande som en vanlig människa har, när hon ger sitt fysiska liv. Man tänker på den smärtfyllda korsdöden, spikarna genom hans händer och fötter. Men om tanken på Kristi lidande begränsas till detta så är det nog många som lidit lika mycket som han. Om denna in­vändning görs från icke-kristet håll, så får man, om man är ärlig, instämma.

Jesus Kristus är emellertid från begynnelsen, förstfödd före allt skapat. I korslidandet ger han sitt *gudomliga* liv. Hans lidande är samtidigt ett rent *mänskligt* lidande, inte exklusivt utan inklusivt, han är den som i sig innefattar hela mänskligheten. För det första ger han sitt *eget* liv, och för det andra är det inte bara fråga om den enskilda människan Jesus och hans lidande, utan han ger hela mänsklighetens liv. Korsdöden innebär inte bara genom­borrade händer eller ångesten och kampen, inte bara Jesu plågor i dessa timmar, utan på korset bar han vartenda lidande som överhuvud förekommit eller skall förekomma från tidsålderns början till dess slut, inte taget exklusivt utan inklusivt: lidande av alla slag: tortyr, förtryck, förföljelser, men också syndens lidande. Jesus lider på korset en sådan nöd för varje människas skull som varje människa själv skulle ha lidit om hon verkligen fått samvetet väckt och sett vidden av vad hon gjort. Allt andligt, psykiskt och lekamligt lidande innefattas i den kalk som Jesus måste ta emot: »Om det är möjligt, låt denna kalk gå ifrån mig.» Det vore helt förvänt att tänka sig denna kalk bara som ett individual-mänskligt lidande.

Innehåll: *H. Odeberg,* Luk 3:1-15, sid. 33. Luk 22: 31-38, sid. 35. Joh 6:52-66, sid. 38. Col 1:12-23, sid. 41. 1 John 3:1-6, sid. 44. Innebörden i och omfattningen av Jesu Kristi korslidande, sid. 47.

*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 Månsgatan 6 a, *Lund.* Årsmedlemsavgift inclusive pren.avg. 7:- kr. Stödjande bidrag *ad lib.* Postgirokonto nr 27 11 04 Erevna, *Lund.*

*Lund 1951. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VIII - Nr 4 - 1951

## Det nytestamentliga vittnesbördet. Av H. Odeberg.

## 1. Act 2:14ff.

Apostlagärningarnas början ansluter sig till Lukasevangeliets slut. I Luk 24:45ff omtalas hur den uppståndne Her­ren öppnade lärjungarnas sinnen till att förstå skrifterna. Han erinrade om Skriftens ord, att Kristus skulle lida och på tredje dagen uppstå från de döda och att bättring till syndernas förlåtelse i hans namn skulle predikas bland alla folk. Därpå tillade han: »Ni är själva vittnen om detta. Och se, jag skall sända er vad min Fader har lovat.»

I Act 1:8 säger Herren omedelbart före himmelsfärden till sina lärjungar: »När den helige Ande kommer över er, skall ni få kraft och bli mina vittnen i Jerusa­lem och i hela Judéen och Samarien och ända till jordens ytersta gräns.» I andra kapitlet talas det om lärjungarnas utrustande med den utlovade kraften (dúnamiv), och så kommer Petrus’ pre­dikan som lärjungarnas första vittnesbörd (marturía) (jfr Luk 24:48, Act 1:8).

Denna predikan börjar med en text ur *Skriften* och till den ansluter sig utläggningen, som är: Jesus nasaréen, Kristi kors, Livets Förste. Petrus riktar uppmärksamheten omedel­bart på det centrala, Jesu död och uppståndelse, och fram­håller att detta skett i enlighet med Guds eviga rådslut, som stod fast från begynnelsen och som uppenbarats genom tiderna i Skriften. I ljuset av korset framträder människans ondska i hela sitt djup: … ni … dödade honom (Jesus) ([[v. 23 >> Act 2:23]]).

Resultatet av Petrus’ predikan blev att det högg till i åhörarnas hjärtan, och de som tog emot ordet omvände sig och lät döpa sig. Det var alltså en omvändelsepredikan (jfr Luk 24:47).

Efter omvändelsen och dopet vidtog studium och under­visning ([[v. 42 >> Act 2:42]]). Vid sidan om det nämns gemenskap, bröds­brytelse och bön (d.v.s. gudstjänst, antingen den skedde i hemmet eller i församlingen). Frågan är om brödsbrytelsen och bönen är att fatta som samordnade med gemenskapen eller om de bara är avsedda att utgöra en närmare bestäm­ning till »gemenskapen», koinwnía. — Det nämns att de troende hade allt gemensamt. Det var fråga om en diakoni. De delade mellan sig så att var och en fick det han behövde. Detta vara inget principiellt nytt. Inte heller i synagogan fick någon svälta eller gå under. Enligt t.ex. påskföreskrifterna i »de äldres stadgar» (Mišna) fick ingen vid påsken vara utan vin. Den som inte hade råd att köpa, skulle ges medel till det ur den gemensamt insamlade kassan.

Gemenskapen omfattade nämligen hela tillvaron,

Det talas ju i Luk 24:47 och Act 1:8 om en förkunnelse för alla folk, en förkunnelse som skulle nå till jordens yttersta gräns.

Som helhet betraktad är Petrus’ predikan i Act 2:14ff att jämföra med Jesu egen predikan i Luk 4:16ff.

## 2. Act 3:12ff.

Även här framhålls att apostlarna är *vittnen* [már­tu­rev] ([[v. 15 >> Act 3:15]]). Varje gång ordet *vittne* förekommer i Skriften bör man undersöka, hur dess innebörd förhåller sig till den grundläggande innebörden, som kommer till uttryck i Luk 24. Detta gäller ju inte bara ordet »vittne» utan varje ny­testamentligt begrepp, och i förevarande text kan man också peka på ordet »omvändelse» (metánoia) (se vidare nedan).

Liksom i Act 2 karakteriseras också här människans situation utan varje skönmålning. »Ni förnekade den Helige och Rättfärdige … Livets furste dödade ni …» ([[v. 14f >> Act 3:14f]]). Därpå erinrar Petrus om att i och genom Kristus allt det fullbordats som Gud genom alla sina profeter förkunnat ([[v. 18 >> Act 3:18]]), och så kommer maningen: »vänd om», gör bättring.

Det är viktigt att märka att denna uppfordran inte riktas till människorna såsom individuellt bestämda utan på ett sådant sätt att de får en bild av sig själva i sin ställning i universum. När någon manar en annan till omvändelse, tän­ker man i allmänhet på denne andre som en enskild indi­vid, som levt så och så många år och därunder försyndat sig och nu är inne på fel väg. I Act 3 sätts däremot män­niskan in i det kosmiska sammanhang i vilket hon står, hon sätts i relation till all historia, all tid, och ställs fram inför honom som är universums ursprung och därmed hennes eget ursprung, inför honom som har hela tillvaron i sin hand. Vad gäller då om henne i denna relation? Jo, att hon tagit avstånd från sin och universums Herre och Konung. Men hon har inte därmed övergått till ett annat rike med en annan substans, utan hon lever i Guds värld såsom en som är en fiende till honom som är denna världs ursprung och Herre.

I Skriften talar denne Herre till människan. Där möter hon sålunda den absoluta verkligheten. Och hon möter den i alla skrifterna. Genom *alla* profeterna har Gud talat ([[v. 18 >> Act 3:18]]). — Skriften framgår sålunda från Gud såsom den som är universums och historiens Herre och uppehållare. Och när han kommer i världen, då kommer han som fräl­sare — och människan, som avskurit sig från Gud, korsfäster honom. När maningen till omvändelse möter henne i denna situation, innebär den en uppfordran att övergå från fiendskap till tacksamhet gentemot Gud och ta emot den gåva som ges. Maningen till omvändelse är sålunda till sitt väsen en gåva, ett evangelium. Se Act 2:40: Låt er frälsas från detta bortvända släkte, och Act 3:25: I din, d.ä. Abrahams, avkomma skall alla folk på jorden uppstämma tack eller välsignas. Det hebreiska verb som ligger till grund för »välsignas», berek, används såväl om Gud som om män­niskor. I förra fallet brukar det översättas »välsigna», i senare »lova», »prisa» e.dyl. Man måste dock hålla i minne att det inte där­vid är fråga om ett ord som har två skilda betydelser. Det är samma realitet det i bägge fallen är fråga om. Det är i senare fallet fråga om människor vilka såsom av Gud väl­signade välsignar honom. I [[v. 25 >> Act 3:25]] åsyftas sådana människor som av Gud fått »välsignelse» och som därför förklaras för »välsignade». Såsom sådana kan dessa »välsigna».

## 3. Act 4-5.

I Act 4:13 sägs att Petrus och Johannes var »olärda» män, [3anqrwpoi >agrámmatoi]. Jfr Joh 7:15, där det frågas om Jesus: »Hur kan han känna Skrifterna, han som inte har studerat [m`h memaqhk\*v]?» Med ifrågavarande ut­tryck vill sägas att vederbörande inte fått den särskilda rab­binutbildningen.

Act 4:20: »Vi för vår del kan inte tiga med vad vi har sett och hört.» Det tvång det här är fråga om får inte fattas spiritua­listiskt. Det är fråga om ett tvång som hänger samman med det nyktert givna uppdraget. De kan inte underlåta att tala, därför att de fått befallning. Jämför hur profeterna visste sig stå under gudomlig befallning. 1 Sam. 3:20.

I Act 4:24ff kommer en lovsång. Liksom i synagogan prisas först Gud såsom skaparen. I [[vv. 25ff >> Act 4:25ff]] hänvisas så till den messianska andra psalmen. Det talas om folken och deras härskare, som upprörts och gaddat sig samman mot Herrens smorde. Därmed ges en utblick över universum och dess situation. Alla som står innanför den onda maktsfären är med i korsfästelsen. Det är inte så att judarna döms me­dan andra folk förklaras fria. Att judarna så starkt betonas som skyldiga till Jesu död i apostlarnas första förkunnelse, beror på att denna förkunnelse just riktar sig till judar. Men *alla* som är i det gamla väsendet är med i det verk som denna världens »furstar» (archontes) utför, när de korsfäster Kristus, ty världen gör vad dess herre vill.

I Act 5:1ff kommer berättelsen om Ananias och Safira. Denna berättelse är svår att fatta och förstå. Straffet som drabbade de bägge makarna för deras brott förefaller orimligt hårt. I och med att de föll döda ned, förlorade de ju varje möj­lighet till bättring och omvändelse, ty i Nya testamentet finns inte den samtida tanken att dödsstraffet som sådant ut­gjorde soning för synd. En möjlig förklaring vore att Ana­nias och Safiras synd blev så kvalificerad, därför att den urkristna gemenskapen låg på ett så högt plan. Deras fall kunde betraktas som ett slags upprepning av det första synda­fallet.

## 4. Det kristna tidsbegreppet.

Tänkare har infört idén om evigheten som ett tids- och rumslöst vara. Kroppen har utifrån denna uppfattning be­traktats som ett hinder för fullkomligheten. För Nya tes­tamentet förhåller det sig på rakt motsatt sätt. Att inte vara formad betyder kaos. Det kroppsliga är en skapelse som innebär fullkomning. På samma sätt förhåller det sig med tiden. En tidlös existens är en kaotisk existens. Till livet i den kommande tidsåldern hör såväl den fullkomliga kropps­ligheten som den fullkomliga tiden.

Vad beträffar spörsmålet *hur* man bör uppfatta tiden, betonas att man måste ta sig till vara för varje rent mekanisk tidsbetraktelse. Det är inte för Nya testamentet fråga blott och bart om en uppradning av tidsenheter efter varandra. Liksom varje detalj i tillvaron har relation till tillvaron i dess helhet, så förhåller det sig på detta sätt också med varje punkt i tiden. Från varje ögonblick går linjen, inte uppåt till ett tidlöst ting i sig utan till all övrig tid. Varje tidpunkt står i relation till Gud såsom handlande i all tid. Detta gör att alla tider kan vara med i ett ögon­blick. I Hebr. 9:26 betonas att Kristus uppenbarades »en gång för alla vid tidsåldrarnas sammandragning», d.v.s. en enda gång vid det mål i tiden som var satt för hans an­komst. Detta *»en* gång» står i relation till all tid. Se Rev 13:8, där det sägs att Lammet är slaktat »från världens begynnelse» (>apò katabol^hv kósmou).

Att varje ögonblick står i relation till all tid får emellertid inte fattas så, att den kristne såsom varande med i Guds ögon­blick skulle kunna sägas vara med i den kommande tids­åldern redan här. Att ge sig hän åt en sådan uppfattning skulle betyda att glida in på tanken på en tidlös evighet, tanken på ett kantskt tidlöst ting i sig, som är en för Nya testamentet främmande tanke.

I anslutning till frågan om det nytestamentliga tidsbegrep­pet erinras om Nya testamentets förutsägelser om Kristi åter­komst. Det heter bl.a. att detta släkte (geneá) inte skall för­gås, förrän den yttersta tidens tilldragelser inträffar. Den hebreiska motsvarigheten till grekiska ordet geneá (släkte), nämligen *dor,* betyder inte bara släkte i betydelsen »genera­tion» utan också släkte i betydelsen av människor som kan i ena eller andra avseendet på gemensamt sätt karak­teriseras, t.ex. syndaflodens släkte *(dor hammabbul).* Jfr t.ex. Act 8:33: Vem kan räkna hans släkte? — På andra ställen uttrycks lärjungarnas relation till tillkommelsen exempelvis så, att de sägs vid sin flykt undan förföljarna inte skola ha hunnit igenom alla Israels städer, förrän Människo­sonen kommer. Vid en undersökning av Jesu förutsägelser om tillkommelsen gäller att ta hänsyn till allt han sagt i denna fråga. Det visar sig då att han starkt betonat att om tidpunkten för hans ankomst vet *ingen* något. Samme man som poängterat detta, kan inte gärna ha gett någon exakt tidsbestämning av ifrågavarande tilldragelse, och hans an­förda ord är sålunda inte att fatta som en sådan. De är snarare att förstå som uttryck för nödvändigheten av att lärjungarna — liksom alla kristna — hade gudsriket nära inpå sig.

Tiden efter Kristi återkomst betecknas i Nya testamentet som »den kommande tidsåldern». Det talas också om flera tidsåldrar i det kommande — hur många finns ingenstans angivet — t.ex. i Eph 2:7 och i uttrycket »i tidsåldrarna» (e)iv toûv a)i~wnav), men när fullkomningens tid ställs i kon­trast mot denna tiden, »denna tidsålder», betraktas den som en helhet och kallas »den kommande tidsåldern» (<o a)i|n <o méllwn).

## 5. Act 3:13.

Med anledning av folkets reaktion inför botandet av den ofärdige (Act 3:2ff) tar Petrus till orda. Han framhåller därvid att Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, våra fäders Gud, har förhärligat sin tjänare Jesus etc. Vad är därmed sagt? Jo, att det är den evige Guden, Skaparen och Frälsaren, som handlat. Därmed är också sagt att Jesus är den Fräl­sare som fädernas Gud sänt. Det var honom som judarna utlämnade (se fortsättningen av [[v. 13 >> Act 3:13ff]]). Det är skäl i att tänka efter, vad som ligger i uttrycket »utlämna» i detta samman­hang. Därvid är det att betona det universella perspektivet. Såsom nämnt var det den av fädernas Gud sände som ut­lämnades, och det var fädernas folk som utlämnade honom. De som hörde in under frälsningen utlämnade Frälsaren. »Han kom till sitt eget, och hans egna tog inte emot honom.»

Vidare betonar Petrus att de förnekade honom, d.v.s. de sade nej till honom som var Gud såsom frälsning, han som var deras eget liv och som var centrum i deras tillvaro.

»Och», fortsätter Petrus, «livets furste dödade ni» ([[v. 15 >> Act 3:15]]).

## 6. Omvändelse (tešuba, metánoia).

Enligt Matt. 4:17 sammanfattas Jesu förkunnelse i en ma­ning till »omvändelse». Johannes döparen predikade också »Omvänd er!» (Matt. 3:2). Betyder detta att Jesu och Jo­hannes’ förkunnelse karakteriseras helt lika? Om man bara tar ut verserna Matt. 3:2 och Matt. 4:17, kan det förefalla så. Man har emellertid att ge akt även på sammanhanget. En profet kan ha fått uppdraget att säga: »Så säger *Herren:* Vänd om!» Han har att framföra Herrens budskap. Om Johannes döparen sägs med ett citat från Isa 40, att han är »rösten av en som ropar i öknen», i Matt. 4:17 talar så denne ropande själv. Relationen mellan Johannes och Jesus är den, att Johannes i förväg uppfångat det som kom med Jesus.

Omvändelse, *tešuba,* var inget nytt begrepp för Johannes’ och Jesu åhörare. Fariséerna och de fromma i Israel kände väl till det (se t.ex. Matt 3:8). Även om man känner ett begrepp, kan nu detta emellertid förlora sin innebörd för en, så att man inte längre har dess fulla betydelse klar och fattar hur viktigt det är. Hur är detta möjligt? Vi har ett strålande exempel på en sådan utveckling i senare översättningar av »omvänd er» nämligen »gör bättring!» Detta fattas ju så, att man skall bättra sig, bättra på sitt liv. Denna uppfattning av »omvändelse» står i direkt strid mot ordets verkliga be­tydelse. Från fariseisk synpunkt skulle detta kunna sägas till människor som visserligen går i rätt riktning men kommit in på ett sidospår, en avväg. För Jesus är emellertid män­niskan och mänskligheten inte bara inne på ett sidospår utan den går i en riktning rakt motsatt den rätta. Jfr ordet »synd», som i Nya testamentet inte markerar bara ett felsteg utan total förvändhet. Denna syn är genomgående i Nya testamentet. Man kan se på Jesus själv och mänsklighetens ställning till honom. När han kom, var det inte bara så, att människorna inte riktigt kunde fatta hans storhet och disputerade om vem han kunde vara, utan de vände sig målmedvetet emot honom och samlade sig kring uppgiften att förgöra honom. De gick inte bara litet vid sidan om utan rakt emot.

Endast om man förstår maningen »vänd om» som en uppfordran att vända tillbaka från en väg som leder i abso­lut mening bort från Gud, blir sammanhanget i Matt. 4:17 klart. »Omvänd er» motiveras med orden: »Ty Himmelriket är nära» 3hggiken gàr <h basileía t~wn o>uran~wn. Guds rike är inte något som man är inriktad på men som man försummat, utan det är raka motsatsen till det man befinner sig i. Det heter inte: Du har inte nedlagt tillräckligt intresse på att vinna ditt liv, utan: Om du vill vinna ditt liv, så mister du det.

Ett intressant ställe i detta sammanhang är Rev 3:15f, där det önskas att Laodiceas församling vore antingen kall eller varm. Men nu är den ljum och fördenskull skall den utspys. Ljum får här inte fattas som ett »mittemellan», exem­pelvis mitt emellan hat mot och kärlek till Kristus. Farisé­erna räknade med tre grupper människor: de helt onda, de helt goda och den stora hopen som stod mitt emellan. Nya testamentet känner däremot bara två grupper. För att förstå vad som menas med »ljum» är det att observera vari ljumheten visade sig: församlingen sade sig vara rik, men hon var i själva verket fattig och beklagansvärd. Det finns så­dana som vet sig vara fattiga och det finns sådana som med rätta vet sig vara rika, men så finns det också sådana som i medvetandet är rika men i realiteten är fattiga och beklagansvärda: dessa är de »ljumma».

Utgångspunkten för tolkningen av begreppen »kall», »varm» och »ljum» måste vara mänsklighetens situation så­dan Jesus beskrivit den. För Jesus gäller »antingen-eller», något tredje ges inte. Antingen är människan i mörkret eller i ljuset — hon kan aldrig vara i dunkel eller halv­dager! — antingen är hon på väg bort från Gud eller till honom, antingen tillhör hon den vänstra sidan eller den högra. Ljum kan då omöjligen syfta på något mellanläge. Vad betyder då det att vara ljum och varken varm eller kall? [[V. 17 >> Rev 3:17]] inleds med ett förklarande »ty» [i grundtexten, i 1917 års översättning = »ju»] och fortsätter: »du säger: ’Jag är rik, jag har vunnit rikedom och behöver ingenting’, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken.» Här får man bekräftat att »ljum» inte syftar på något mellanstadium, halvblind eller halvnaken e.dyl., utan detta att *tro* sig vara rik medan man i själva verket är motsatsen. Det bör observeras att ordet »ljum» bara förekommer en gång, medan orden »kall eller varm» upprepas tre gånger. Det är dessa ord som anger människans reella läge och som man främst har att rikta uppmärksamheten på. »Ljum» markerar den ytterst farliga situationen att man tror sig vara rik i andligt avseende (märk att orden i Rev 3:15ff riktas till en kristen för­samling), medan man realiter är helt utblottad. Detta torde ha varit en av de allra farligaste andliga sjukdomarna i väs­terlandet, detta att man sagt: Jag är rik. Man har ansett sig vara andligt rikare och förstå mera och bättre än en Paulus och en Johannes. Man bör nalkas i fattigdom, d.ä. i insikten om att det är Skriften som är ljuset och lyktan, och att inte ljuset finns hos en själv.

När i [[v. 17 >> Rev 3:17]] verbet »säga» kommer till användning, måste man komma ihåg att detta verb även används i fall där vi skulle ha »tänka». Ordet markerar inte ett eller flera en­skilda tillfällen, då vederbörande uttalat orden »Jag är rik» (något som troligen aldrig skett), utan det anger män­niskans hela inställning.

Med Laodicea, som säger sig vara rik men i realiteten är fattig, bör man jämföra Smyrna om vilken församling det heter: »Jag känner ditt lidande och din fattigdom — men du är rik!» (Rev 2:9). Den som är utblottad på allt, får allt av Kristus, av honom i vilken vishetens och insiktens alla skat­ter är gömda (Col 2:3). »Den som mister sitt liv för min skull skall finna det».

*(Forts.)*

## Skriftens aktualitet. Av H. Odeberg.

Beträffande frågan om den inställning som man skall ha till Bibeln, är ju den allmänna principen enkel och klar. Det är inte frågan om att ha någon bibelsyn utom Nya testamentets egen syn. Skriften är inte så tillkommen, att människor tagit ställning, utan den har av Kristus blivit given åt människorna som Guds Ord, och därför gäller i fråga om bibelsynen endast vad Skriften själv säger.

Men man kan ju rent historiskt sett ställa den frågan: Hur har människor alltsedan Nya testamentets tillkomst lyckats med att ta emot, att studera Nya testamentet och därmed också Gamla testamentet? Man säger nuförtiden så här: Antingen har vi den gamla uppfattningen av Skrif­ten, som kommit till genom århundradena, där man håller fast vid ett traditionellt betraktelsesätt… Det har utbildats en traditionell tolkning, som konserverats och därför kallas den konservativa, vilken innebär ett fasthållande vid en tra­ditionell syn, de gamles syn. Och så tänker man sig någon som frigjort sig, som bildat en ny syn, nya skolor genom t.ex. 1800-talets bibelforskning. Alltså hade vi dels en tradi­tionell syn, dels en som bryter med det traditionella.

Hur kan det nu förhålla sig, om man konfronterar Nya testamentet självt med detta? När man talar om kristen­domen (man talar nämligen hellre om kristendomen än om Bibeln) är det ju vanligt att man ser den som något gammalt, vilket haft en enorm betydelse, men som man nu håller på att komma bort ifrån. Man frågar sig: Kan detta gamla ha någon betydelse nu, eller har det inte ändå över­levt sig självt? Om nu detta konfronteras med Nya testa­mentet, så ter det sig så: Så långt ifrån att kristendomen är något gammalt, som överlevt sig självt efter så många år i den historiska mänskligheten, den västerländska, är kristendomen i stället något som måste tänkas i framtiden. Tvärtemot bilden av kristendomen som något gammalt i förhållande till mänskligheten som är ung, så är kristen­domen i stället så ung att den bara är vid början, medan det är mänskligheten som är gammal, ålderstigen.

Detta får dock inte fattas så, som skulle Nya testamen­tet säga att kristendomen skall förverkligas i denna tids­åldern. Något sådant sägs inte. Det skall inte sluta med fullkomlig seger för kristendomen. Tidsålderns slut kom­mer, när kristendomen som mest blivit trängd. När det gäl­ler att fatta kristendomen, är man i varje tid bara vid början. Vad som skall betonas är hur radikal kristendomen är i varje tid.

Märk 1 Pet 1:19. Evangeliet är det som är nytt, mänsk­ligheten gammal. Det gäller inte en återgång till något gam­malt utan ett återupptäckande av det som alltid är lika nytt. Vad en generation upptäcker som nytt har också upptäckts förut.

På samma sätt förhåller det sig med Skriften. Den var radikal när den kom till. Märk Paulus’ ord om det evange­lium som är för den ene en dårskap och för den andre en stötesten. Skriften är något radikalt nytt även i denna tid. Studiet av Bibeln ligger som något färskt och friskt, en levande källa och en skatt, som kommer till denna gamla mänsklighet med dess gamla växlande föreställningar, var­igenom en föreställning kan synas ny i jämförelse med en annan. Men i förhållande till Skriften är de alla gamla, medan Skriften är ny. Därför är uttrycket »konservativ» i detta sammanhang så olyckligt. Det för tankarna till ett gammalt träd i Lundagård som man plomberat med ce­ment. Uttrycket »bevara» ordet [= Rev 3:8, »du har hållit fast vid mitt ord»] förekommer förvisso i bre­vet till församlingen i Filadelfia, men betyder då: bevara detta ord som har en sådan kraft i sig. Vi är gamla, medan ordet är nytt, det ord som ropar: »Vänd om, ni avfälliga barn, säger Herren». Jer. 3:14-22 är alltid lika färskt och nytt. När Nya testamentet skrevs, framställdes detta ord som fortfarande lika aktuellt.

Så är det också alltid fråga om i vad mån man kan svara till detta ord så som det svaras i Jer. 3:22: »Se, vi kommer till dig.»

## Amos 5:23, 24 från nytestamentlig synpunkt. Av H. Odeberg.

För att få denna text i rätt belysning bör pekas på två sådana ställen som Col 3:16-17 och Eph 5:19-20 såsom typiska för en sak som Nya testamentet vill säga. I Eph 5:19 meddelar Paulus såsom en gudomlig tillsägelse: »… så att ni talar till varandra med psalmer, hymner och andliga sånger, och sjunger och spelar för Herren i era hjärtan. Tacka alltid vår Gud och Fader för allt i vår Herres Jesu Kristi namn.» Det är alltså en tillsägelse att framsäga sånger och hymner. Likaså i Col 3:16, 17 »… sjung med tacksamhet Guds lov i era hjärtan.» Det är klart att det är här så långt ifrån ett avvisande av lovsång och gudstjänst och i motsättning där­till ett rättfärdigt liv, att det i stället från Nya testamentets synpunkt är så, att lovsången är en integrerande del av det rättfär­diga livet.

Proseuchä, tefilla, är den allmänna beteckningen för bön. Paulus säger i 1 Thess 5:17: »Be oavbrutet», adialeiptås pros­eucheste. Detta är bön i denna allmänna mening, vari lovsång ingår. Nya testamentet har ingen tanke på motsättningen mel­lan leken inför Gud, glädjen, och livet. Jfr Ordspr. 8:30, 31. Detta hör i stället med till livet. Och lika litet som man kan upphöra att andas för att ägna sig åt livet, lika litet kan man sluta med lovsången. Det är inte två olika slag, dels bön, dels liv, utan det är tänkt såsom ett.

Skulle det då i Nya testamentet vara ett avvisande av detta gammal­testamentliga ord? Ett sådant yttrande skulle inte kunna före­komma i Nya testamentet, ty av Jesus är det principiellt utsagt att inget Guds ord upphävts, utan vi har i Kristus allt Guds ord i dess fullhet och i dess djup. Kristus och Nya testamentet säger förvisso: »Tag bort dina sångers mängd.» Men i vilken me­ning säger nu Jesus detta? Han är ju Skriftens Jag, och det är han som här i texten säger till oss: »Tag bort din mängd av sånger.» Det betyder inte att han menar att man inte skall recitera Guds-ordet. Men se, hur han kland­rar fariséerna som avskräckande exempel, vilka uppför sig som hedningar och tror att de skall bli hörda för sina många ords skull. »När du ber, skall du inte göra det för att bli sedd, utan gå in i din kammare.» Här framhåller Jesus verkligen detta: »Tag bort dina sångers mängd.»

Nu är denna perikop text på reformationsdagen. Jag vet inte speciellt varför, men man kan ju påpeka från Nya testamentets synpunkt, vad Luther ville ha som grundprincip, nämligen återgång till Skriften och dess ord om rättfärdigheten. Av Nya testamentet manas vi att inför Herren tjäna, lova, leka så som han givit det och inte som vi tänker oss det. Han har givit oss detta som en glädje, och psalmerna och lovsångerna till Herrens ära är endast Guds sånger, av Gud givna. Men i detta ord: »Tag bort ifrån mig dina sångers buller!» är du själv subjekt. Det talas i Skriften andeinspirerat om en andeinspirerad gudstjänst. Se 1 Chron 29:10ff. David väl­signar här Herren, och han gör det andeinspirerat. »Från dig kommer allt, och ur din hand har vi gett det åt dig.» Åt Herren frambärs endast de sånger som mottagits ur hans hand.

Så har vi det andra här i texten: »Låt rätten flöda fram som vatten och som en ständigt rinnande ström.» Vad betyder det från Nya testamentet sett? Det är en lärdom som hör samman med reformationsdagen och som i Gal. 2:16 framställs så: »genom tro och inte genom laggärningar.» Det är inte så, att här sätts något i motsats till en gudstjänst med glädje. Vad är det då som avvisas, och vad är det som sätts i stället? Är det livet? Menas det så här: »Se nu till, att ni i stället för betraktelsen av det gudomliga lever ett rättfärdigt liv.» Detta vore uttryck för en ädel religion, en sådan som vi fin­ner hos fariséer­na. Men Nya testamentet säger något helt annat. Det är inte lönt för människan att tänka ut något sätt att bli så ädel, utan här är det fråga om en rättfärdighet som kommer av tron på Kristus, som är den ende rätt­färdige. Även här gäller det ordet: »Från dig kommer allt, och ur din hand har vi gett det åt dig.» Gud var i Kristus och gjorde oss till rättfärdighet.

Så heter det också: »Välsigna alltid Gud Fadern» med andliga sånger, d.v.s. sånger från Gud själv med vilka ges ett liv som också är Guds gåva, nämligen rätt och rätt­färdighet. Kristus ger det levande vattnet, såsom det heter i Joh 4:10 »Om du kände till Guds gåva och vem det är som säger till dig: Ge mig att dricka, då skulle du ha bett honom, och han skulle ha gett dig levande vatten», »som en ständigt rinnande ström».

Innehåll: *H. Odeberg.* Det nytestamentliga vittnes­bördet, sid. 49. *H. Odeberg.* Skriftens aktualitet, sid. 59. *H. Odeberg.* Amos 5:23, 24, sid. 62.

*ENEVNA.* 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 Månsgatan 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.

**EREVNA**

# Årg. VIII - Nr 5 - 1951

## Det nytestamentliga vittnesbördet. Av H. Odeberg.

*(Forts.)*

Om man säger att kerygmat, budskapet, är principiellt obundet av tid och plats, så är inte detta en korrekt beskriv­ning. Beträffande apostlarna anges i Nya testamentet en bestämd rela­tion mellan budskapet och gudstjänsten i synagogan. Apost­larnas verksamhet är bestämd av Jesu anvisning och exem­pel. Apostlarna hade fått kerygmat som ett uppdrag av Jesus. Kerygmat har sin början i Nya testamentet med Jesus själv och står då i samband med gudstjänsten: Luk 4:21. Här är Jesu predikan anknuten till gudstjänsten och till gudstjänstens föreläsning ur Skriften. Det är inte fråga om någon tillfällig anknytning, utan det var regel för Jesus att delta i synagog­gudstjänsten. Detta innebär att Jesus godkänt synagogan som en gudomlig stiftelse, i enlighet med Guds plan med mänskligheten, i sin egenskap av att vara den »Jag är» som talar i Skriften. I och med att synagoggudstjänsten accepte­rades, så accepterades också allt det som ligger inneslutet i denna gudstjänst. Det är synagoggudstjänsten i och för sig som etablerar anknytning mellan gudstjänst och predikan. Denna anknytning har Jesus godkänt såsom gudomlig. Jesu predikan i Luk 4 är förlagd till det avsnitt av gudstjänsten dit den enligt synagogans ordning hör, nämligen föreläs­ningen ur Skriften.

Gudstjänsten på Jesu tid var också förlagd till templet. »Synagoga» kan beteckna tre saker: 1) gudstjänstlokalen, 2) den gudstjänstfirande församlingen, 3) gudstjänstord­ningen. I många fall görs skillnad mellan tempel och synagoga. Man tänker sig närmast templet som platsen för offertjänsten. Men det finns en den allra närmaste för­bindelse mellan templet och synagogan. När Jesus uppträdde i templet, var det inte till offertjänsten han anknöt, inte heller gick han fritt omkring och undervisade. Märk vad Jesus själv säger: Mitt hus skall vara ett bönehus. Han an­knyter till templet som ett »bönehus» (o>îkov proseuc^hv, *bet tefilla*). Så benämns också syna­gogan. Templet är även synagoga, ty där är bönegudstjänst, där är en bedjande för­samling, och där fanns också särskilda områden som kalla­des »synagoga».

k´hrugma och khrússw motsvaras av den hebreiska stam­men *qara.* Det är inte en fixerad förbindelse, men i de allra flesta fall är originalet till khrússein *qara.*

En k´hrux, härold, förkunnare, hebreiska *qore* (senare *karoz*) betecknar en som uppläser, utropar ett konungsligt budskap till någon. Här är det fråga om den gudomlige Konungen, och därför är kerygmat anknutet till gudstjänsten, till före­läsandet ur Skriften och till förkunnelsen. Kerygmat innebär ett kallande att komma samman och lyssna till det som »före­läses» (>ana­gin\*skein) i den sammankallade församlingen, lyssna till det Guds ord, som där hörs från generation till generation.

I Act 15:21 har vi kerygmats formala sidor koncentre­rade till en enda vers. Här är tanken på Mose såsom en förkunnare [k´hrux]. Gud säger, den helige Ande säger, Mose säger, det är samma sak. Kerygmat är något förblivande från släkte till släkte, inympat i Israel såsom helig Skrift. Keryg­mat är i den heliga Skrift, och Skriften framträder som kerygma varje gång det föreläses.

Kerygmats innehåll anges rent språkligt i Act 15:21 med ackusativobjektet a>utón, nämligen Mose. Att läsa Mose är lika med att läsa Guds ord. I 2 Cor 4:5 framställs keryg­mats innehåll: Kristus Jesus Herren. I Matt. 24:14 har vi ett Jesus-ord som anger kerygmats innehåll. Märk där: det evangelium som Jesus förkunnar. Det kerygma som följer efter Jesu verksamhet är Jesu eget kerygma. Av detta kan man sluta sig till källan för evangelistens ord i Matt. 4:23 och Matt. 9:35. Den är Jesu eget ord. Samma gäller Joh 1:1-18. Frågar man här efter källan, visar det sig att innehållet återfinns på andra ställen i evangeliet i form av Jesus-ord. Jesus själv identifierar sitt eget kerygma med det som skall förkunnas i fortsättningen.

I Luk 4:16ff har vi ett Jesu Kristi kerygma i samman­hang med synagogans gudstjänst. Var börjar här Jesu ke­rygma? I den mån kerygmat är något som uttalas, hörs, börjar det med de orden: Herrens Ande är över mig (pneûma kuríou >ep’ >emé). Vi kunde tänka oss att Jesu predikan bör­jar med [[vers 21 >> Luk 4:21]]. Men i och med denna vers tas dock hela skrift­ordet, hela den upplästa texten med. Detta skriftord blir inte ett kerygma först nu, genom att Jesus uttalar det. När Jesa­jas bok föreläses, så är det ett gudomligt kerygma som före­läses, ett budskap från Gud, utropat till dem som är för­samlade att höra vid den gudstjänst som Jesus förklarat för en gudomlig stiftelse.

Det står här »inför era *öron»* [i grundtexten. Folkbibelns översättning: »inför er som lyssnar»]. Det vi väntat hade ju varit »inför era *ögon».* I denna skriftläsning uppfylls för den hörande det som ständigt ljuder för åhörarnas öron, Rom 10:16f »predikan» (>ako´h) är alltså det som hörs. »Det hörda» (hebr. *šemu‘a,* Isa 53:1) har därför kommit att bli liktydigt med: »det som överlämnats», »traderats».

Jesu kerygma i Luk 4 börjar med [[vers 18 >> Luk 4:18]]. I [[vers 21 >> Luk 4:21]] möter en terminologi som helt anknyter till budskapets egen, så­som något som utropas för den som skall höra. Jfr Dav. Ps. 145:4: »Ett släkte prisar för ett annat dina verk.» Vad betyder här »gått i uppfyllelse» (är fullbordat)? Ordet »fullbordas» har un­dergått en märkvärdig glidning i vårt språk. Det används så, att en sak först förutsägs och sedan inträffar den i verk­ligheten, »fullbordas», medan däremellan ingenting före­ligger. Men här betyder »fullbordat, uppfyllt» (pepl´hrwtai): detta har nu nått sin *fullhet.* Detta profetians ord är en verk­lighet, och det som i dag föreligger är fullheten av denna verklighet. Jfr Jesu ord på korset: »Det är fullbordat.» Här föreligger koncentreringen, fullheten av det verk som sträcker sig genom tidsåldrarna. Se vad Paulus säger i 1 Cor 2:7, där han talar om den vishet som är fördold. Denna föreligger i verkligheten från tidsåldrarnas begynnelse, och kerygmat är meddelandet av denna gudomliga verklighet.

Det är oriktigt att säga: Jesus kom och förkunnade guds­riket, medan apostlarna hade en annan förkunnelse, evan­geliet *om* Kristus. Enligt evangelierna är Jesu och apostlar­nas kerygma nämligen identiska. För Paulus är det en orim­lig tanke att han skulle förkunna ett annat budskap än Jesus själv. För honom var det självklart att om någon var apostel, så förkunnade han det budskap som Jesus överläm­nat åt honom.

Det finns en direkt förbindelse mellan Kristi och apostlar­nas kerygma. Detta framträder i synnerhet i de samman­hang där apostlarna förordnas att vara förkunnare. Se t.ex. Luk 24:44: »Dessa mina ord: Allt måste uppfyllas som är skrivet om mig», d.v.s. allt som är skrivet skall föreligga i sin helhet. Detta är ett referat av Jesu kerygma. »Sedan öppnade han deras sinnen, så att de förstod skrifterna.» (Observera att här inte står »deras ögon».) Detta är en beskrivning av övergången från Jesu kerygma till apostlarnas.

Apostlarnas första kerygma efter Jesu bortgång anknyter till Luk 24. I denna korta skildring av Jesu utseende av sina lärjungar till vittnen sägs uttryckligen att deras verksamhet såsom vittnen skulle börja i Jerusalem. Denna apostlarnas första predikan i Act 2 börjar med att profeten Joel anförs: det är detta som är sagt genom profeten Joel (toûtó >estin tò e)irhménon dià toû prof´htou > Iw´hl). Petrus’ kerygma i Act 2 har den likheten med Jesu kerygma i Luk 4 att det utgår från Skriften och sedan talar Skriftens tungomål.

Man har ofta den bilden av apostlarna att de var olärda, t.ex. att de bara kunde ett språk. Men förhållandena torde på den tiden ha varit sådana i Palestina att gemene man åtminstone varit tvåspråkig. Grekiskan var så utbredd att den talades obehindrat av alla. Alla barn fick dessutom tidigt lära sig läsa, varvid den hebreiska bibeltexten var ABC-bok. Vidare lästes bönerna i synagogan på hebreiska. När Petrus nu predikar, antagligen på arameiska, utgår han från den hebreiska bibeltexten, och när han citerar texterna, är citaten på hebreiska. Till detta knyts en parafras på ara­meiska, men den hebreiska bibeltexten utgör en övervägande beståndsdel av predikan.

Enligt en utbredd uppfattning bör en predikant tala åhörarnas språk och syssla med deras moderna problem och tankeställningar. Här föreligger något helt annat. Aposteln talar här till judar, som genom livsföring och an­daktsliv är intränade i det som här är fråga om. Men när aposteln står inför en utomjudisk församling, är det på samma sätt. När en församling grundas, fostras den att läsa Skriften och att göra sig förtrogen med Skriftens be­greppsvärld.

När Jesus i Luk 24 skall förklara det som skett, sin egen upplevelse, då börjar han med att säga: Vad ni är dumma, oförståndiga och trögsinnade att förstå *vad som är skrivet.* Hur förklarar nu Petrus detta nya, enastående och märkvär­diga som skett? Han talar inte om sin egen upplevelse, utan han anför profeten Joel och låter *Skriften* redogöra för de andliga upplevelserna. Anden identifieras med Ordet, Skrif­ten talar själv om Anden, och Anden talar i Skriften.

När Petrus anför Joel 2, innebär det inte att det är det enda ställe som talar om detta som nu skett, utan Petrus anför det såsom texten för den innevarande pingsthögtiden. Detta ställe tillsammans med Dav. Pss. 113-118 hade också lästs vid påskhögtiden vid nattvardens instiftelse, då Jesus själv pekat hän mot den dagen då det skulle läsas på nytt, då Faderns löfte uppfyllts. Skriften är inte en samling orakel med enstaka utsagor som slår in, utan den är Guds budskap, det är samma »Jag» som talar bakom varje ord av Jesus och apostlarna.

I Luk 24 säger Jesus till lärjungarna: »Ni är själva vittnen om detta» (<umeîv márturev toútwn). När Petrus håller sin pre­dikan i Act 2, gör han det i sin egenskap av en »mártys» ett vittne. I begreppet »vittne» (mártuv) ligger inte bara »ögon­vittne» utan något vida mer. I Luk 24 sägs att han öppnade deras sinnen så att de förstod Skrifterna, och sedan: »Ni är själva vittnen *om detta»,* toútwn. Apostlarna är inte bara vittnen till att Jesus lidit och uppstått, utan de är vittnen om att *det är skrivet.* När Johannes och Petrus säger: »Vi kan inte låta bli att tala om vad vi sett och hört», så är de ögonvittnen av en alldeles särskild art, nämligen sådana som sett Herrens härlighet, jfr Joh 1:14. Även som ögonvittnen är de vitt­nen om Guds Ord. Det är här inte fråga om två funktioner bredvid varandra, så att de dels vittnar om vad de sett, dels om Skriften.

Genom att apostlarna i sin predikan hänvisar till Skriften, tar de inte människorna bort från nuet, utan just genom Skriften talar de till människorna i nuet, i deras »nu». Skrif­ten och nuet är inte två olika saker. I Act 2:23 tilltalar Petrus män­niskorna i deras nu, i deras egen bestämda situation. Vilken är denna människans aktuella situation? Den uppen­baras genom Skriften, och därigenom uppenbaras också dess universella innebörd, dess anknytning till mänsklighetens historia, vilken är kännetecknad av avfall från Gud. Allt som här sägs är infogat i detta universella sammanhang. Kristi lidande, död och uppståndelse är inte bara något som hör till ett litet avsnitt av historien. Genom ordet »det är skrivet» har det relation till hela mänsklighetens historia från början till slut. När Petrus uppenbarar åhörarnas aktuella situation genom ordet »Ni har korsfäst Kristus», så är det därmed varje människas aktuella situation som uppenbaras. Den som korsfäst Kristus är var och en i den mänsklighet som från begynnelsen ställt sig i diaboliskt hat till Gud. För ny­testamentlig uppfattning är det förgångna, det närvarande och det kommande lika verkligt, genom Gud som har histo­rien i sin hand. När den nu föreliggande situationen uppen­baras blir människan ställd inför Kristus. »Ni har korsfäst Kristus.» Då blir människan ställd i hela mänsklighetens sammanhang. I Nya testamentet ser man universellt både i tid och rum. Hela världen är med i korsfästandet av Kristus. Se vad Paulus säger i 1 Cor 2:8: Denna tidsålders »mäktige» (3arcontev) har korsfäst härlighetens Herre. Hela mänskligheten från syndafallet är med i Kristi korsfästelse. Detta har som kor­relat frälsningsverkets universalitet. När de som hörde Petrus’ predikan, kommit till insikt om denna sin situation, då stack det dem i hjärtat, och de frågar: »Vad skall vi göra?»

Det urkristna kerygmat innebär ett tal just till de män­niskor som tilltalas, och dessas situation uppenbaras genom att kerygmats innehåll är Kristus såsom korsfäst (1 Cor 2:2). När mänsklighetens situation alltifrån synda­fallet sålunda anknyts till Guds frälsningsrådslut, så före­ligger en överbevisning, en dom: >elegmón, 2 Tim. 3:16. På domen följer straff. Män­niskan befinns skyldig att ha kors­fäst Kristus. Vad för straff vilar nu över människan i denna situation? Det yttersta straffet vilar redan över henne, näm­ligen döden. Straffet för att ha korsfäst Kristus skulle alltså innebära något mera än döden, något mera än den frånvaro av gudomligt liv till vilken människan dömt sig själv. I Act 2:24 skildras domen med orden: »Honom har ni korsfäst», medan straffet framställs så: »Honom har Gud uppväckt» ($on <o qeòv >anésthsen). I Kristi korsdöd ligger det straffet att Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv.

När människorna genom kerygmat fått ett styng i hjärtat, blivit upplysta och straffade med frälsning, då återstår det för dem att bli lärda av Gud, och kerygmat får till resultat det som framhålls i Act 2:42: De höll troget fast vid, var ivrigt med i, apostlarnas lära, (didac´h).

Man skulle eventuellt kunna tro att den nytestamentliga predikan börjar först efter uppståndelsen, alltså i och med apostlarna och deras förkunnelse. Men här är något väsent­ligt att iaktta. Det är så med kerygmat som med evange­liet överhuvud, att där är en egendomlig betoning av det nya. Men detta nya har sin realitet, inte därigenom att det är något just nu i det förhanden varande ögonblicket tillkommet, utan genom sådant som var från begynnelsen. Det är prefor­merat: Jesus Kristus själv, såsom han historiskt framträder i Nya testamentet. Med honom kommer något alldeles nytt. Men därmed är inte sagt att i och med Jesu ankomst den föregående historien inte vore någonting. Den som här framträder är den från begynnelsen, som är Gud. Han säger inte: »Nu för­bleknar allt vad förut sagts», utan: »Jag har kommit för att fullkomna = ge fullhet.» Jesus anknyter m.a.o. till den gudomliga uppenbarelsen sådan den var given. Då det vid ett bestämt tillfälle sägs till lärjungarna att gå ut och pre­dika så är detta anknutet till en Guds uppenbarelse (Luk 24). De utsågs till vittnen, inte därigenom att en gammal uppen­barelse inte längre behövdes, utan genom att han öppnade deras sinnen till att förstå uppenbarelsen.

Den första kristna predikan är en skriftpredikan. All för­kunnelse vilar på gudomlig uppenbarelse, på Kristi uppdrag. All förkunnelse om Kristus är förkunnelse om honom, att »så är skrivet». Och så har det varit genom tiderna. Alla de stora förkunnarna har varit medvetna om detta.

Predikan är inte ny på det sättet att den inte skulle an­knyta till något. Observera att det är en enhet mellan Kristi ord och ordet om Kristus. Det vore ett problem utanför Nya testamentet om man frågade: Vad är innehållet i predikan, är det Kristi ord eller ordet om Kristus? En sådan fråga är en omöjlig fråga. Det går inte att skilja mellan Kristi ord och apostlarnas. Här är »Kristi» både subjektiv och objektiv genitiv. Jesu kerygma är skildrat i Luk 4: Nu är detta uppfyllt inför era *öron.* Kristi predikan är skriftpredikan, inneslutande texten. Man kan inte skilja ut dels textläsningen, dels Kristi kerygma i Luk 4 som två storheter, utan allt bildar en enhet, ett Kristi ke­rygma. M.a.o. predikan började med skriftläsningen.

Men nu frågas det: Börjar då den nytestamentliga predikan här i Nasarets synagoga. Den som här talar åberopar sig på Fadern, som sänt honom och älskat honom före världens grundläggning. Han och Fadern är ett. Han är det gudom­liga, levande Ordet. I detta ligger att det är ett vittnesbörd av Gud själv. Häri framträder helheten och fullheten. Det gudomliga ordet är riktat från Gud till människor, och en gång givet har det inte begränsad räckvidd utan en bestående sådan, varigenom tid knyts till tid. Jfr gudstjänsten: den universella innebörden med anknytning till mänsklighetens historia.

En predikan som helt utgår från uppenbarelsen, Skriften, denna predikan måste alltid tänkas förbli intill tidsåldrarnas slut. Nu heter det: människors problem och miljö skiftar från tid till tid. Det som skall sägas måste vara bestämt utifrån den tid, den miljö, de problem som just nu är för­handen. Tidsenlighet anses vara något självklart. Men en vid Skriften bunden predikan kunde alltså inte vara tidsenlig, *aktuell.* Låt oss ta fasta på ordet aktuell. Man ställer upp alternativet: antingen skriftpredikan eller predikan med aktualitet. Men hur är Nya testamentets ställning till ordet aktuell? Ute­slutande just genom att vara skriftpredikan är predikan i högsta grad aktuell och refererar till människans *verkliga* situation, som uppenbaras genom predikan. Se Petrus’ pingst­predikan i Act 2, där människans aktuella situation uppen­baras. I ljuset härav framstår den s.k. tidsenligheten till sin rätta innebörd: att den endast innebär ett fantastiskt begrän­sat perspektiv. Kerygmat kommer med *den verkliga aktuali­teten.* Här försätts män­niskan i den verkliga situationen: att hon har del i den mänsklighet som gått bort från Gud, ja, till den grad att denna mänsklighet upphängt Guds Son på korset: »Denne, livets furste, spikade ni fast på korset genom lag­lösas händer och dödade». När de hörde detta högg det till i hjärtat på dem. Sedan fortsätts Ordet: Han är försoningen för våra synder och hela världens.

## Auktoritet, prövning, frihet. Av H. Odeberg, ref. R. Värmon.

Act 17:11.

Paulus och Silas har kommit till Berea. Och där tog man emot ordet med all villighet, »edéxanto ton logon metà pásäs prothymías, kath’ häméran anakrínontes» dagligen rannsakande »tas grafàs» skrifterna, »ej échoj távta hútås» för att se om det förhöll sig så.

Förkunnelsen kallas ho logos, ordet. Det är inte Paulus’ och Silas’ åskådning eller något sådant, utan vad dessa kom­mer med är kerygmat, ordet, med därtill hörande under­visning, baserad på Skriften. Nu gäller det att se detta i hela sammanhanget, hela djupet i detta. Här är det inte så, att några har Skriften som auktoritet och andra kommer och förkunnar en lära, och man så sätter sig ned för att se efter i Skriften, om det stämmer. Meningen är här den att det är fråga om prövningar av något efter den gudomliga uppenbarelsen, Guds ord, givet såsom gudomligt, givet ge­nom människor och till människor. Och i denna gåva ligger också att ha Guds ord som en tillhörighet, att höra till det.

När Paulus och Silas här kommer, kunde det möjligen tänkas att de säger: Det som ni nu läser i Skriften är ofull­ständigt och har inte giltighet som förut. Inför detta ytt­rande, inför en sådan förkunnelse hade dessa för vilka Skriften var en auktoritet, varit oberoende, avvisande. Nej, här kommer nu Paulus och ansluter sig till Skriften, han inte bara förkunnar evange­liet om Kristus utan Kristi eget evangelium i vilket Kristus bestämt identifierar sig med de heliga Skrifterna som uttryck för att Gud uppenbarar sig och för att historien, skapelsen, ligger innesluten i Gud. I detta fallet rannsakar de Skrifterna för att se om det för­håller sig så. Det är här en »frihet ur auktoritet». Detta är något som principiellt genomgår hela Nya Testamentet, att människan hänvisas till att pröva, att bilda sig, och därmed förutsätts en möjlighet till denna prövning, och det är också uppmaning till den.

Det gudomliga ordet uppträder med en absolut auktoritet. Där är inte något »kanske», där finns ingenting som hänvisar till att det kan sättas under debatt, utan det motsvarar verklig­heten. Men Ordet är en auktoritet på helt annat sätt än vad människor betraktar som auktoritet. När den gudom­liga uppenbarelsen framträder, hänvisar den till en av den själv oberoende auktoritet, d.v.s. på följande sätt. När vid en bestämd tidpunkt genom en profet eller en apostel det meddelas ett gudomligt ord, en gudomlig uppenbarelse (och ett sådant har, när det finns, självevidens), så hän­visar detta i den bestämda situationen uppenbarade ordet till uppenbarelsen i övrigt såsom en av detta ögonblickets ord oberoende auktoritet. Det förhåller sig inte så som när en despot har auktoritet över sitt folk i mänsklig me­ning. Man prövar inte en sådan despots befallningar, det går inte an att tänka något annat i den saken. På det sättet framträder inte den gudomliga uppenbarelsen. Så innebär inte heller denna märkvärdiga gåva som består i Skriftens auktoritet, någon kadaverdisciplin. Utan i meddelandet av den gudomliga auktoriteten skänks åt människan gåvan och plikten att pröva. Därmed är inte sagt att människan skall sätta sig till domare över Skriften. Detta att pröva befinner sig på ett helt annat plan än det att människan sätter sin egen »klokhet» över Skriften. Men den som tar emot den gudomliga uppenbarelsen, får den gudomliga uppenbarelsen som en ständig uppmaning att pröva den. Därmed sammanhänger att Skriften studeras och får vara ständig följeslagare. »Ditt ord är mina fötters lykta och ett ljus på min stig» [Ps 119:105]. Det är alltså givet som en gåva och en plikt att på detta sätt pröva. Det sammanhänger med att den gudomliga uppenbarelsen inte är given genom me­kaniska medel utan genom människor, vilkas person är engagerad. Man kan inte skilja på en gudomlig och en mänsk­lig sida i Skriften. Det Paulus skrivit t.ex. är mänskligt alltsammans, rytm, känsla för klang, ordens valör, de minsta småordens betydelse. Det är Paulus som är med i alltsammans. Men på samma sätt går den gudomliga in­spirationen genom alltsammans.

I den närvarande tiden är detta av den största betydelse. Det finns en tendens till mänsklig auktoritetstro, som är av diabolisk art, som tjänar det diaboliska. Det finns i fråga om de andliga tingen ett motsvarande begär efter att skapa en auktoritet av diabolisk art, en auktoritet som i grunden tenderar till den rent världslige despotens auktori­tet. Vad som gömmer sig bakom denna tendens uppen­barar sig bakom en sådan strävan efter auktoritet, där man hatar all prövning sådan som denna i Act 17:11 skildrade. Det diaboliska är något som är emot Kristus — inte vid sidan om, bara en förvanskning, utan det är något som utmynnar i raka motsatsen. Denna auktoritet möts av en motsvarande benägenhet att acceptera — att kasta bort sin egen prövningsrätt och att fråga vad som är acceptabelt: Vad vill de ledande, vad skall man tänka. Ledaren eller de ledande behöver inte framträda så tydligt. Till denna led­ning lyssnar människor som är beredda att följa, inte som i Berea där man rannsakade. Utan de lyssnar efter hur »led­ningen» vill ha det, vad den anser riktigt att tro. Från att ha varit människor med något liv, med mening, blir man så ett viljelöst flarn. Förvändheten som Nya Testamentet talar om är märklig. Man gör detta för att bli någonting, för att få en position. Man kan märka att, sedan den som så inriktat sig också fått en position, han själv är borta. Han har fått en position, och sedan är det slut med honom själv. Den som vill vinna sig själv mister sig, och den som mister sig själv vinner sig. Märk hur hän­givenheten för Skriften inte åstadkommer slaviskt beroende under en despotisk auktoritet utan ger rik självständighet. Hängivenheten under den gudomliga auktoriteten befriar från den despotiska auktoriteten.

Det finns ett ord ur Johannesevangeliet med outgrundligt djup: »Sanningen skall göra er fria» (Joh 8:32). Bun­denheten vid sanningens auktoritet är diametralt motsatt den vid den despotiska auktoriteten. Sanningen är befriande. Korrelatet härtill är: Har man inte friheten, så har man inte heller sanningen. Den sanning som inte prövas, blir inte personlig egendom, medvetandets egendom, med­vetande här taget i omfattande mening, såväl dagmedve­tande som undermedvetande och det djupaste innersta med­vetandet.

## Det universella i gudstjänsten. Av Hugo Odeberg.

Det finns två universella aspekter i den urkristna gudstjänsten: den horisontala och den vertikala aspekten. Den horisontala representeras av tidsförloppet från början till slutet, från skapelsen till tidernas »ände». Denna horisontala linje förnimms bl.a. i orden: »Prisad vare du Herre, vår Gud, hela världens konung, som danar ljuset och skapar mörkret, som frid giver och skapar det onda, Herren, som gör allt» (Isa 45:7). Den vertikala aspekten kommer till synes å en sidan i orden om djupen där människan befinner sig (Ps. 130), å andra sidan i omnämnandet av den himmelska gudstjänsten i och med det tre­faldiga Helig. Så sägs ju i Ps. 130: »Ur *djupen* ropar jag till dig, Herre.» Där ställs orden »ur djupen» och »till dig, Herre» som ändpunkterna på denna vertikala linje. I det horisontala momentet ligger nu även frälsningen innesluten. — Detta kan tillämpas inte bara på gudstjänster utan även på Skriften. Vi återfinner där överallt den universella bakgrunden. I varje uttalande i Nya testamentet har man skapelsen som bakgrund. Från skapelsen sträcker sig linjen till tidsålderns slut, frälsningens fulländning. Likaså har vi linjen dragen från män­niskans djupläge, bortkommenheten från Gud till höjdläget, Guds kär­lek. Den som talar i Skriften har ett vitt perspektiv. Varje situation som skildras står i förbindelse med ett stort sammanhang. Det är emellertid nu att märka att detta inte står i motsats till det vi kallar småsakerna. Även de får komma till sin rätt. Man skulle annars kunna tänka att den som har sina tankar på det som är stort inte skulle in­tressera sig för efemära förhållanden. Skriften rör sig verkligen sam­tidigt i det lilla och har intresse för de s.k. tillfälligheterna. Frälsaren själv, han som var med från begynnelsen, presenteras ju som en obetydlig jude i Palestina. De omständigheter under vilka han levde, människorna omkring honom, var helt obetydliga. Dessa små ting får nu en sådan vikt genom att vara knutna till det stora sammanhanget. Vi ser hur obetydlig den omgivning var som Jesus levde i, och dock har varje steg han tog, varje detalj, fått världshistorisk betydelse. Likaså märker vi i Paulus’ brev många enkla s.k. tillfälligheter och ändå kny­ter Paulus hela frälsningen vid sådana små ting.

Det är att märka hur främmande och svåråtkomligt mycket, ja, allt i Nya testamentet är för nutida tänkande. De centrala sanningarna i Nya testamentet vänder upp och ned på det nu vanliga tänkandet. Det är riktigt att Nya testamentets innehåll är ofattbart på ett sätt. Dock är det inte utan vidare ofattbart för för­ståndet, det kan i ställe sägas vara otillgängligt för förståndet sådant detta fungerar i det nutida tänkandet. Därför bör man kanske undvika ordet paradox, det är här inte motsägelser i vanlig mening. Det bara ter sig paradoxalt för nutidsmänniskan. Så är det svårt att komma åt att man i Nya testamentet rör sig med det mest sublima mitt i det mest efemära. Så är skapelsen och slutet, djupet och himlen med på varje punkt, allt vad som sägs t.ex. hos Paulus har detta till bakgrund. Bibeln i sin helhet börjar med skapelsen, så börjar också ett evangelium med skapelsen: »I begynnelsen var Ordet, och Ordet var hos Gud.» När Paulus talar om Kristus såsom »den förstfödde från de döda», talar han samtidigt om honom som »förstfödd före allt skapat», den genom vilken allt blivit till (Col 1:14ff). — När man å andra sidan ser vad detta är anknutet till, så är det små detaljer, små historiska händelser. Det naturliga vore att tänka att den som har förmåga att alltid leva »under evighe­tens aspekt» (sub species æternitatis), han har inte intresse för de små vardagliga tingen, den som med sin tanke sysslar med universum och solsystemen, han kan inte fästa uppmärk­samheten vid bokstaven »j» i en liten bok. Det vida perspektivet måste fördunkla det närliggande. Så är det emellertid inte hos de bibliska för­fattarna. Det närliggande får än skarpare konturer. Ett betydelsefullt minnesord är 2 Tim. 4:13 där Timoteus ombeds att ta med sig Paulus’ mantel och böcker. Detta skriver nu Paulus samtidigt som han vet att hans ord är helig skrift. Det är felaktigt att mena att sådana s.k. trivialiteter olyckligtvis råkat komma med bara. Här är det verk­ligen så att Han genom vilken allt i världen kommit till, Han har också intresse för Paulus’ mantel och böcker. Så har man menat att den som behandlar detaljerna i Skriften, han förlorar det hela för enskild­heterna. Det är inte meningen att det skulle vara så. De två hör samman. — Samtidigt får man inte tro att detaljerna är så viktiga, av så världs­historisk betydelse, att man inte vågar röra sig i tillvaron. Förvisso är allt skapat av Gud och inneslutet i honom. I den moderna natur­vetenskapen upptäcker man alltmer hur allt är uppbyggt genom Guds matematiska tänkande. »I honom är det vi lever, rör oss och är till» (Act 17:28). Men det är dock inte så att förhållandet till dessa ting binder människorna, i stället blir de friare. Skapelsen är i sig glädje, en gudomlig lek. De första människorna var som glada barn. Sådan skulle människan fortfarande vara — fri och glad och lekande liksom Visheten en gång inför sin Skapare (Prov. 8:30, 31). Allvaret har sedan kommit in i världen, men Gud har inte givit upphov till det. Detta är djävulens och dödens verk. Därav kommer mänsklighetens nuvarande tillstånd. Så är också gudstjänsten till för att skänka *glädje* och *frid.* När vi gör gudstjänsten till ett högtidligt allvar, är det därför att vi inte helt förmår vara med i den himmelska guds­tjänstens sfär. I gudstjänsten firar vi inte syndafallet utan förlossningen.

Innehåll: *H. Odeberg,* Det nytestamentliga vittnes­bördet. (Forts.), sid. 65. *H. Odeberg,* Auktoritet, prövning, frihet, sid. 75. *H. Odeberg,* Det universella i gudstjänsten, sid. 78.

*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 Månsgatan 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.*

*Med detta nummer följer som bilaga: ett inbetalningskort.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. VIII - Nr 6 - 1951

## Seder Rav Amram Gaon — Den äldsta hebreiska bönboken.[[53]](#footnote-53) 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 notiser 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, inkvisition, 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, obenägen att ändra. 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 rättegångsdagar 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 ägde en sådan gudstjänst med bibelläsning rum, vid schacharit, mussaf, mincha och neilat schearim, 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 utefillot». 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 Chron 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. Bönernas innehåll var till att börja med allmänt. Vad Tefilla bönfaller om är gåvor som är oumbärliga 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 nytillkomna 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.[[54]](#footnote-54) 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 skiljaktigheter 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 alltjämt 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 Sabbat 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 Maimonides[[55]](#footnote-55) motiverar avsaknaden av en böneordning på talmudisk tid. För de okunniga hade man dessutom sörjt 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 Västeuropas 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 Västerlandet 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 Sche­sch­na, 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 »sidder», 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,[[56]](#footnote-56) 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».[[57]](#footnote-57)

Av Seder Rav Amram är fyra fullständiga handskrifter kända.[[58]](#footnote-58)

1) British Museum 613. Detta är den äldsta handskriften, som härstammar från 1300–1400-talet och är av spanskt ur­sprung. Från en palestinensisk 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 läsarterna 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. Elbogen[[59]](#footnote-59) 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.[[60]](#footnote-60) 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»[[61]](#footnote-61) 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 bönens värld.

## 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 »inkrökthet» 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 Bonnier-­pris 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 inkröktheten 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 flärdfria, uppriktiga arbeten i bekännelse- eller brevform. De sysslade på olika sätt med frågor, tillhörande den kristna problem­kretsen: sinnesfridens 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 omjublade Mästaren. Nu är han den till döden dömde, 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 avvändas. »Gråten icke över mig, gråten över edra barn.»

Birgit Lange citerar här Luk 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 livs­åskåd­­ning, 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 Margit 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 Månsgatan 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.

**EREVNA**

# Årg. IX - Nr 1 - 1952

## Text och text‑tolkning — några principiella anmärkningar. Av teol. lic. Martin Magnusson.‑

Det är uppenbart att det stundom hörda talet om en förutsättningslös texttolkning är orimligt, om begreppet »förut­sättningslös» tas i bokstavlig mening. För att tolkning eller, vilket för oss är detsamma, för att förståelse av en text skall vara möjlig måste tolkaren nödvändigtvis äga vissa »förutsättningar», bl.a. vissa »förkunskaper», d.v.s., summariskt uttryckt, vissa kunskaper ifråga om det språk på vilket texten föreligger, och vissa kunskaper om de förhållanden texten vill ge uttryck åt.

*I ljuset* av dessa förkunskaper sker så tolkningen, som det ibland sägs. Eller, som det mera adekvat och preciserat tycks böra heta, utifrån dessa förkunskaper sker tolkningen på så sätt att något slag av slutsats beträffande textens innebörd dras utifrån de förutsättningar tolkaren vid tolkningstillfället har.

Tolkningen är sålunda — i varje fall av det sagda att döma — ett rent subjektivt företag i *den* meningen att det alltid är ett visst subjekt som presterar den utifrån *sina* förutsättningar.

Men om de vid tolkningstillfället redan innehavda för­kunskaperna verkligen har en så avgörande betydelse vid inter­pretationen att det kan sägas att det är utifrån *dessa* som tolkningen sker, så kommer ju hela tonvikten vid tolkandet att falla på *förkunskaperna,* under det att *texten* erhåller en undangömd och s.a.s. ofixerad plats. Ty visser­ligen är ju texten medsatt i sammanhanget, såtillvida som det sägs att det är *texten* som skall tolkas, men man nöd­gas likväl med hänsyn till det ovan sagda fråga sig: Vilken funktion eller eventuellt vilka funktioner har egentligen den föreliggande texten *rent principiellt* vid själva tolkandet eller vid textförståelsens tillkomst? *Att* texten måste ha princi­piell betydelse härvidlag torde utan vidare vara uppenbart för var och en.

När det gäller att komma till klarhet om textens princi­piella betydelse vid tolkandet — vårt egentliga problem i denna lilla uppsats — betraktar vi en konkret tolknings­uppgift. Det gäller, antar vi, tolkningen av orden »Jag arma människa» i Rom 7:24, varvid vi speciellt tänker på inne­börden av adjektivet »arm». För enkelhetens skull betraktar vi alltså ett nytestamentligt uttryck i vår *svenska* bibelöversättning. Någon principiell betydelse har detta inte för våra över­väganden i föreliggande sammanhang.

Läsaren äger, när han läser eller »mäter» dessa ord, vilket lämpligen kan tänkas ske för första gången, vissa kunska­per eller »förkunskaper» av olika slag. Dessa kunskaper måste tydligen till väsentlig del antas vara *latenta,* då ju ingen människa rimligtvis kan ha alla sina kunskaper aktu­ella i medvetandet i ett enda ögonblick.

Vad sker då, när läsaren »ser» eller »mäter» ifrågava­rande ord i texten? — I enlighet med det förut sagda in­riktar vi vår uppmärksamhet speciellt på frågan om innebörden av adjektivet »arm».

Försöksvis säger vi att en del — låt vara en ytterst ringa del — av läsarens förkunskaper härvid *aktualiseras,* d.v.s. att vederbörande »del» blir aktuell eller levande i med­vetandet.

Detta bör väl närmare förstås så, att läsaren måste förut­sättas ha en slags latent minnesbild av ordet »arm» s.a.s. avlag­rad någonstans i hjärnan, och denna »minnesbild» är det då i första hand som genom det synmässiga text­intrycket aktualiseras. Denna aktualisering följs så av yt­terligare aktualisering, d.v.s. den utlöser vissa associationer, på så sätt att läsaren föranleds tänka efter, vad just ordet »arm» — och framförallt vad ordet »arm» som adjektiv — betytt, då han förut mött det i tal eller skrift. Och utifrån denna sålunda aktualiserade betydelse, som ju kan omfatta åtskilliga nyanser, sluter läsaren sig så till vad ordet arm kan betyda just på *det* ställe det gäller att tolka. På frågan om hur detta sker kan här inte ingås. Detta är heller inte nödvändigt för behandlingen av det problem vi här fattat i sikte.

Riktigheten av påståendet eller satsen, att texten har den funktionen att på angivet sätt aktualisera tolkarens förkun­skaper, kan nu erhålla en viss bekräftelse.

Med hjälp av denna sats kan man nämligen erhålla en plausibel förklaring till de olika sätt på vilka man enligt erfarenhe­tens vittnesbörd faktiskt beter sig, då i en text påträffas ord som framstår såsom mycket lättförståeliga, respektive som mycket svårbegripliga.

Då man möter ett ord av den förra kategorin, går man gärna *snabbt förbi* det. Detta skulle då enligt vår ifrå­gavarande sats kunna bero exempelvis på att de för­kunskaper som i ett sådant fall via det synmässiga text­intrycket aktualiseras, är av så *ringa omfattning* att de lätt kan behärskas och överblickas av läsaren, varigenom slutsatsen omedelbart eller »i en blink» dras — och detta utan att läsaren på något sätt gör klart för sig att det verk­ligen är fråga om en slutsats. Eller också skulle det kunna förhålla sig så, att tolkaren är så *förtrogen* med det som faller inom de aktualiserade förkunskapernas område, att han till följd härav suveränt behärskar detta område, vari­genom slutsatsen liksom i förra fallet kan ske blixtsnabbt och utan egentlig ansträngning.

Inför läsningen av ett mycket »svårbegripligt» ord *stannar* man däremot gärna »i begrundande». Ett sådant förfarande skulle då enligt vår ifrågavarande sats bero på att de aktualiserade förkunskaperna av en eller annan orsak inte lätt kan överblickas och behärskas. Kanske växer dessa också efter hand s.a.s. ut, i det att läsaren associerar eller »kommer att tänka på» allt flera moment, som sakligt är att hänföra till de från början aktualiserade förkunskaperna, varigenom slutsatsen i varje fall beträffande ordets definitiva betydelse fördröjs — om nu någon »definitiv» innebörd över huvud kan anges.

*(Forts.)*

## Bidrag till den kyrkliga pedagogiken. Av lektor Oscar Hedlund.

Det svenska rikets stormaktstid var en storhetstid även för den svenska kyrkan. Under ledning av framstående biskopar bedrevs bl.a. ett storartat uppfostrings‑ och undervisningsarbete.[[62]](#footnote-62) Ett exempel på intresset för den kyrkliga folkun­der­vis­ning­en var det stora antal kateketiska läroböcker som utkom, inte mindre än ett femtiotal från tiden för Uppsala möte till 1680‑talet. I detta avseende kunde det för övrigt rent av bli för mycket av det goda. Enligt ärkebiskop Olof Svebilius fann biskoparna vid sina visitationer »en stor åtskillnad uti sättet till att undervisa och förhöra ungdomen i deras kristendoms stycken». Dessa olikheter ansågs leda till att »det gemena folket, som för sin tjänst och föda skull måste ifrån den ena orten till den andra flytta och fara och därvid ombyta lärare, kunna mer förhindrade än uppbyggde varda.» Efter grundliga förarbeten utkom 1689 den katekes som kom att bära Svebilius’ namn. Den blev för lång tid framåt normerande för barnundervisningen. När tiden omsider var inne för en ny lärobok, den »Lindblomska katekesen» år 1810, behölls mycket av den syn som burit upp föregångaren.

1820 prästvigdes en värmlandsson vid namn Lars Johan Alsterblad. Under de närmast följande åren tjänstgjorde han som biträde åt sin far, vilken var kyrkoherde i Kroppa. Enligt vad handlingarna rörande prästmötet i Karlstad 1881 uppger[[63]](#footnote-63) skulle det närmast ha varit faderns önskan som bestämt sonens val av levnadsbana. Att han i varje fall stod rätt frågande inför katekesen och uppgiften att undervisa efter den — det gällde nu den lindblomska — antyder en vers som han skrivit på pärmens insida till ett exemplar av denna, förvarad i Karlstads stiftsbibliotek.

Alsterblad kände sig synbarligen inte belåten med den nya katekesen.[[64]](#footnote-64) Det är intressant att iaktta på vilka punkter det skar sig. Antydningar härom ger de talrika anteckningar som han infört på interfolierade utrymmen i sitt exemplar.

Där det i boken talas om vad katekesen är, har Alsterblad under rubriken »Catecheser» antecknat om hur Augustinus utgav sin, benämnda De rudibus catechesandis samt att Karl den store befallt att en kateketisk lärobok skulle utges. Denna utkom under 800‑talet i Veisenberg på saxo-frankiska språket av Gottfried. Den innehöll dekalogen, symbolum och Oratio dominica samt kallades Cathechesis Theodicea. Här finner Alsterblad även plats för uppgiften att kateketerna Hugo och Bruno var de första som började använda den »eromatiska» formen i nämnda läroböcker, vilket skedde på 1100–1200-­talen. Vidare skrev ärkediakonen Christoffer i Uppsala 1457 en utläggning över Credo, Herrens bön och Ave Maria.

Naturligtvis är det antecknat om Luthers lilla och stora katekes 1529, den förra utkommen vid årets början, den andra i oktober. Lilla katekesen antogs till allmän lärobok först vid Uppsala möte. Olaus Petri utgav 1529 en katekes som innehöll de tre första huvudstyckena. Han utgav 1530 en ny katekes tillika med sin postilla.

Beträffande Luthers stora katekes är antecknat att den 1667 blev översatt av Rudbäck samt 1677 antagen till lärobok vid undervisningen. Samtidigt har tillfogats att femte huvudstycket tros vara författat av superintendenten Knipstronius i Pommern.

Under »lithurgiska oväsendet» förbjöds Luthers katekeser. Kloster-­Lasse utgav en. En annan utkom, som det sades författad av Karl IX eller hans hovfolk. 1652 utgav Johan Matthiae och 1663 Therserus katekeser som blev förbjudna. Biskop Spegels förklaring över Luthers katekes utkom 1686, ärkebiskop Svebilius’ katekes »1695, 89 eller 90».

Alsterblads katekeshistorik avslutas med anteckningen att Svebilius dog 1700 samt att en ny översedd upplaga av hans katekes utgavs 1811 av ärkebiskop Lindblom.

Nu är frågan: Har Alsterblad verkligen i allmänhet delgivit sina konfirmander den omfattande katekeshistoria som dessa antecknade »stolpar» anger? Eller har de bara använts vid något speciellt tillfälle, t.ex. vid någon kateketisk övning? Det är naturligtvis svårt att avgöra vilket. Tendensen att i st.f. det ortodoxa läromaterialet dra in och röra sig med »lärt stoff» inför åhörare och församling röjs just inte så sällan hos upplysningspåverkade »Lärare». Hos Alsterblads biskop Olof Bjurbäck är den ganska påtaglig — mitt under hävdande av evangeliets enkelhet och polemik mot tillgjord ortodox läro­trohet.[[65]](#footnote-65) Nog tycker man det är ganska mycket i Alsterblads anteckningar, som var föga nödvändigt för den kyrkliga allmänbildningen, måste ha gått över elevernas horisont och just därigenom verkar pedagogiskt valhänt. Att den kyrkliga undervisningen handlades grundligt under den gamla enhetskulturens tid är emellertid ett känt faktum.[[66]](#footnote-66) Vi får väl därför anta att citerade historik verkligen utgjort ett allmänt inslag i Alster­blads undervisning på sina kyrkliga förhör.

Men det var mycket mera därtill, som denne präst ville ha med, åtminstone som egen utgångspunkt. Här följer en avdelning anteckningar om kateketik och olika lärometoder.

Kateketik, antecknar han, är en vetenskap, som ger regler för moralisk bildning. Subjektivt innebär detta en färdighet hos varje subjekt att efter kända regler anställa katekisation. Objektivt innefattar det ett systematiskt föredragande av dessa regler.

Katekesens form är antingen erotematisk, d.v.s. framställd i frågor, eller tetisk, bestående av moralsatser, eller amforistisk, utgjord av en sammanställning av läror.

Med lärometod menas konsten att meddela kunskaper åt andra. Den kan vara *scientifik,* då den uppstiger till de yttersta lagarna och grunderna för ordning, eller *populär,* då den inte behöver stiga så högt.

Med erotematisk metod avses ett växlande samtal mellan lärare och lärjunge. Den kan kallas sokratisk, när de redan meddelade kunskaperna efterfrågas för att nya begrepp skall utvecklas ur det redan i minnet uppfattade, och kateketisk, då endast de i minnet bevarade lärosatserna efterfrågas. Avslutningsvis antecknar Alsterblad: »Cathechetik delas uti acro­ama­tisk s. scientifik och Erotematisk s. populair, som delas i Socratisk s. dialogisk och catheketisk.»

Såsom redan framgått betonar Alsterblad det *moraliska* inslaget i det kateketiska stoffet. Kateketiken anger reglerna för *moralisk* bildning. Vi skall även finna i det följande, hur Alsterblad gärna söker få de dogmatiska satserna att glida över i en moraliserande tillämpning, som minner om det neologis­ka arvet från upplysningstiden. Dessa strävanden efter en mera »förandligad» eller spiritualiserande uppfattning än den ortodoxa kyrkoläran hade givetvis sin dubbla rot i både upplysning och pietism, vilka här kom att verka i samma upplösande riktning. På frågan: »Hwad är Catechesen?» svarar den lindblomska läroboken: »Catechesen är en korrt underwisning om nödiga stycken, som höra till wår Christendom, föreställd i Frågor och Swar.»

Belägg för vad nyss sagts beträffande moraliserande kont­ra ortodox religiös syn finner vi i anteckningen till »Den Sednare Taflan»:[[67]](#footnote-67) »Sednare taflan kan af den naturliga menniskan uppfyllas. Dessa bud kallas justitia civilis.»

Till »Döpelsens Sakrament»[[68]](#footnote-68) har Alsterblad antecknat att benämningen sakrament, som började användas på Tertullianus’ tid, betydde militärisk ed, även en hemlighetsfull handling. Det kunde betyda en penningsumma, som nedsattes då två kämpade, och som uppbars av segraren. Benämningen brukas, tillägger Alsterblad, först i slutet av andra och början av tredje seklet. Alsterblad omnämner även att proselytdop av somliga antas ha existerat hos judarna före Johannes.

Sakramentet i fråga innebär alltså ett tecken som bestyrker Guds Ord. Följande moment betonas: 1) Där är ett synligt element, 2) vidare något osynligt och andligt, som är förenat med det synliga, 3) dopet är omedelbart förordnat av Gud, 4) det försäkrar om sällhet förenad med dess rätta begående, 5) det skall äga bestånd.

I läroboken förklaras döpelsen bestå av två inslag, ett jordiskt och ett himmelskt, samt avbilda »en andelig rening ifrån all syndens smitta».[[69]](#footnote-69) Härtill har Alsterblad kompletterat med förklaring, att dopet innebär mänsklighetens invigning till andligt liv. Det synliga dopet förklaras endast vara en avbild av det »väsentliga och osynliga». Det i döpelsen mötande Ordet sägs utgöras av »det inre, de andeliga begreppen, de innehållna gudomliga sanningarna.» Här röjs tydligt den redan påtalade tendensen hos Alsterblad att få katekesstoffet på glid i moraliserande eller pietiserande riktning. Till Nr 309:[[70]](#footnote-70) »Är Döpelsen nödig?», vilken fråga katekesen besvarar med »Ja», antecknar Alsterbled; »Necessitas Praecepti vel medii —, emedan det skulle involvera förakt och lättsinnighet att uraktlåta döpelsen. Vi kallas äfven derigenom till christelig uppfostran och pligter.» Nr 312: »Hur verkar Döpelsen, hos oss, syndernas förlåtelse?» på vilket läroboken svarar: »Då Christi rättfärdighet, som tillegnas oss i dopet, upplifwar wårt hjerta till fast tro och beständig tillwäxt i helgelse», kompletterar Alsterblad med framhållande av att människan måste betraktas som genom döpelsen delaktig av Guds allmänna nåd, som verkar till hennes salighet. Innebörden av syndaförlåtelsen i dopet är, säger han, att Guds nåd verkar hos de nydöpta till salighet. Från Alsterblads sida måste detta uppfattas såsom en medveten gensaga mot katekesens svar på frågan Nr 311: »Hwilka äro de saliga förmoner, som oss förlänas igenom Döpelsen?» Lärobokens svar lyder ju: »Syndernas förlåtelse, frälsning från döden och djefwulen, samt ewinnerlig salighet.» Alsterblad har inte känt sig kongenial med den lindblomska katekesens lära om dopet. Någon särskild sakramental nåd vill han inte lämna rum för. Syndaförlåtelse kan han inte heller tänka sig såsom ingående här. Även om exorcismen anser han sig böra lämna en extra förklaring. Därmed menades inte, säger han, att barnen stod under djävulens välde, utan bara en önskan att det onda i världen inte skall äga något välde över den döpte.

På tal om Döpelse‑förbundet[[71]](#footnote-71) är antecknat att dopet föreställs som ett förbund mellan människan och Gud. Och till nästföljande stycke om dopets förpliktelser påminner han om att nödvändigheten av att uppfylla de kristna plikterna inte är en följd av våra behov av medmänniskors hjälp eller av sam­hälls­in­rätt­ningen eller av begär och hopp om timligt anseende och jordisk lycka. De kristna plikterna måste nödvändigt uppfyllas i och för sig. Det goda måste uppfyllas och älskas för och i sig själv. Såsom följder eller biomständigheter kan så andra motiv anses som goda, även om de i sig själva är låga. Kärleken till Gud är enda principen för kristlig dygd.

Till s. 115, där det i katekesen talas om nattvarden, varav den består o.s.v., är antecknat att andligt ätande och drickande kan sägas vara det sätt varpå människan åter kommer i förening med Gud. Vilket moment denna anmärkning närmast syftar till är svårt att avgöra. Tydligen är emellertid Alsterblads avsikt att framhäva det »andliga» i nattvarden. Frågan Nr 353:[[72]](#footnote-72) »Huru är det möjligt, att Christus kan gifwa oss sin Lekamen och Blod?», vilken besvaras med hänvisning till att »För Gud är ingen ting omöjligt» etc., kompletteras med: »Det öfver­naturliga i nattvarden måste njutas på ett öfvernaturligt sätt, fast genom lekamliga symboler.» Och Nr 355:[[73]](#footnote-73) »Till hvad ända hafver Christus stiftat Nattvarden?» besvaras av den flitigt anteckningsskrivande prästen med dessa få ord: »Ändamålet med nattvarden är Upplifvandet af andeligt lif.»

Katekesens 256. fråga lyder: »Hvad nytta hafwe wi af Herrans Nattward, när wi den wärdigt begå?»[[74]](#footnote-74)

Härtill svarar läroboken: » 1. Warder wår tro deraf styrkt och försäkrad om syndernas förlåtelse; 2. Warde wi förenade med Christo, så att Han blifwer i oss, och wi i Honom; 3. Stadfästes wårt hopp om uppståndelsen till ewinnerligt lif; och 4. uppmuntras wi att efterfölja wår Frälsare, i kärlek till Gud och till hwarandra inbördes.»

Härtill antecknar Alsterblad: »Sättes andra momentet först, såsom hufwudmoment, hvaraf de andra följa.»

Av Alsterblads anteckningar har vi nu endast en liten notis kvar. Den gäller uppståndelsen. Om detta ämne har han tillfogat upplysningen att därmed menade hebréerna, att en avliden återkom från Scheol, det rum, där de döda uppehöll sig och vilket skulle ligga under havet.

Av märkligare art är väl inte det lilla dokument vi här studerat från tidigare 1800‑talets kyrkliga fostran. Men sitt intresse kan det ha som vittnesbörd om hur man på sina håll undervisade i det viktiga kristendomsämnet.

## Hymner. Fritt återgivna av Birgit Lange.

Herre Krist, i mörkrets värld   
är ditt ljus den klara stjärna.   
Må din kraft bli mig beskärd   
och ditt ord jag följa gärna.   
Tryggt ditt löfte, mild din hand —   
du kan all min värme tända   
och vad helst som än må hända   
föra mig mot fridens land.

Du min lycka, du min ro!   
Må jag söka, må jag finna   
kärlek, Herre, och den tro   
som skall världen övervinna.   
Må jag knytas fast till dig,   
varje dag i tjänst allena   
hos din Hjälpare, den rena   
sanning, som är liv för mig.   
(519)

\*

Gud, skall allt liv förödas och förtvina!   
Låt än din stjärna genom natten skina!   
Återvänd, fräls oss, gör oss till dina,   
mäktige konung.

Se, i vårt hjärta stinga vantrons frågor;   
fienderna storma fram i vilda vågor;   
vredens dag hotar, världen står i lågor.  
Skydda oss, Herre.

Du ger oss hjälp, din Hjälpare är nära.   
Forna vapen splittras — han skall oss lära   
smida bättre svärd och seger beskära,   
ge oss sin styrka.

Hjälp oss fördriva fiendernas skara.   
Giv dem din sanning, avvärj deras fara.   
Skänk jorden frid, o Gud, och bevara   
kommande släkten.  
(179)

\*

O Mästare, jag längtar   
att tjäna dig igen.   
Förbliv mig alltid nära,   
min Herre och min vän.   
Jag skall ej frukta faran,   
om du bredvid mig står.   
Jag skall ej mer förvillas,   
när dig jag följa får.

Låt mig din närhet känna,   
ty världen är mig när.   
Dess bländverk äro många,   
var dag jag frestad är.   
Och fienden är nära;   
inom mig själv han bor.   
Träd närmare, o Herre;   
min maktlöshet är stor.

Låt mig din stämma höra,   
dess klara, rena ljud.   
Den lyfter mig ur stormen   
och ger mig stillhet, Gud.  
Den ger mig håg att kämpa   
för dig, du hövding god.   
Den ger mig mod att leva   
och inför döden mod.

Du har ju lovat, Herre,   
åt dem som gå din stig   
att i ditt goda rike   
få dela allt med dig.   
Så led mig, stöd mig, drag mig   
och uppehåll mig än.   
Från dig är all min styrka,   
min Frälsare och vän.  
(360)

\*

Ditt är verket, o Gud, som sker   
fördolt under seklens lopp.   
Ditt är kärlekens verk, och till dig   
står ännu hela vårt hopp.   
Närmare, närmare kommer   
den stund som vi vänta förvisst,   
när den pinade jorden skall nås av din frid   
och din härlighet, Herre Krist.

Från öst till väst, från syd till nord   
gå dina utvalda bud,   
förkunna din heliga vilja   
och bringa ditt löfte, Gud.   
Så hören budet, ni länder,   
låten portarna upp till sist. —  
Må vi höra och glädjas och snart låta upp   
för din härlighet, Herre Krist.

Vad kan man göra för din sak?   
Kan väl en mänska förstå   
Gudens väg till försoning och fred,   
som vi en gång finna må?   
Kunna vi påskynda stunden,   
den stund som skall komma förvisst,   
när vår längtande jord skall besegras av dig   
och frälsas av dig, Herre Krist?

Konung, förläna oss styrka   
att gå fram med ditt banér!   
Sanningen är din handgångne man   
och skall hjälpa oss alltmer.   
Lär oss att redligen kämpa   
mot lögn och falskhet och list,   
och vårt hotade släkte skall vinna din frid —   
i sannfärdighet — Herre Krist.

All vår strävan är intet värd,   
om den sker mot livets lag.   
Dåraktigt är det att hoppas   
på skörd före mognadens dag.   
Men ständigt närmare kommer   
den stund som vi vänta förvisst,   
då den blödande jorden skall nås av din frid   
och din härlighet, Herre Krist.

(177) (Numren avse BBC:s Hymn Book.)

Innehåll: *M. Magnusson,* Text och texttolkning, sid. 1.  *O. Hedlund,* Bidr. t. kyrkl. pedagogiken, sid. 5. *B. Lange,* Hymner, sid. 13.

*EREVNA:* Utgivare: H. Odeberg, Box 91 *Lund.* Postgiro 27 11 04 Erevna, Lund. Pren.avg. 5:‑ kr.

*Lund 1952. Carl Bloms Boktryckeri A‑B.*

*Med detta nummer följer som bilaga: ett inbetalningskort.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IX - Nr 2 - 1952

## Den religiösa poesin hos medeltidens judar. Föreläsning av överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm.

Om en utlänning kommer till Sverige och är intresserad av att lära känna svensk diktning, torde det inte möta allt­för stora svårigheter att göra honom bekant med vad som skapats inom svensk diktkonst. Man för främlingen till ett privat eller offentligt bibliotek, placerar honom framför en vägg, fylld med böcker och säger till honom: Se här, här har Du en komplett samling av svensk diktning från dess begynnelse och fram till våra dagar. — Kommer däremot en icke-jude till oss judar och ådagalägger intresse för den hebreiska poesin eller bara för judarnas religiösa diktning under medeltiden, då blir juden förlägen, när han skall visa fram sina skatter. Bara få samlade verk av våra stora dik­tare kan han uppvisa, den benådade spanjoren Jehuda Hale­vis produktion, den gamle palestinensiske mästaren Jannai, några medeltida tyska diktare, Moses Ibn Esras värdsliga hebreiska poesi — högt räknat tillsammans kanske femtio arbeten. Och den som förevisar detta bibliotek kommer att säga: Dessa upplagor är visserligen oklanderliga ur veten­skaplig synpunkt, men sedan många av dem utkommit, har man återfunnit ytterligare dikter av dessa mästare i över hela världen spridda handskrifter, i all synnerhet i Kairos Genisa. Vår hebreiska poesi är långt ifrån samlad, ordnad och bearbetad. Den är utspridd i hundratals och tusentals tryck­alster, bönböcker och machsorim för de mest olik­artade riter och bland dem finns bönböcker av vilka endast ett fåtal exemp­lar hållit stånd mot den förintelse­storm som judar och judendom varit utsatta för. Man på­träffar våra sånger än i en spansk handskrift i Oxford, än i en tysk handskrift i British Museum — än i Vatikanen och än i Jerusalem eller New York. Vi hade piut-diktare i Pale­stina och diktare av klagovisor i Tyskland. I Spanien och Italien skapades religiös och världslig poesi, och från Jemen klingar mystiska strofer. Vem känner väl alla våra diktare till namnet? Var finns väl deras sånger? Finns det väl en judisk vetenskapsman som behärskar hela det oerhört om­fångsrika ämnet? De flesta dikterna av Israel Nadgara, han som älskade sin Gud som en tillbedjare den tillbedda, ligger alltjämt förborgade i handskrifter. Vem kan säga hur många dikter som den franske juden Joseph Bonfils — Tov-Elem har författat? Under förra århundradet uppstod i Tyskland den s.k. vetenskapen om judendomen. Det var autodidakter som grundlade den och som omedelbart lycka­des föra den upp till en vetenskaplig nivå, som sedan dess inte åter uppnåtts. Leopold Zunz, Abraham Geiger och Mo­ritz Steinschneider var giganter i anden, oanat lärda män med ett omfattande vetande. Än idag drar deras epigoner nytta av dem. Zunz tog sig bl.a. an den medeltida poesin och har i ett flertal hittills oöverträffade arbeten — såsom »Den synagogala poesin», »Litteraturhistoria» och några andra standardverk — upptäckt jungfrulig mark. Zunz har behandlat ett tusen hebreiska diktare under medeltiden. Om sex tusen dikter, som han funnit i otaliga handskrifter i många länder, har han skrivit. Dessa vetenskapens om ju­dendomen högresta fäder liknar emellertid vetenskapsmän som lämnar sin med vetande fyllda studerkammare, låser dörren utifrån och kastar nyckeln i havet. Zunz har själv knappast givit ut en enda dikt och han uppger ingenstans i vilken fjärran handskrift han upptäckt sina skatter.

Nutidens judiska vetenskap är stolt över tre väldiga ar­beten. Det ena är Elieser Ben Jehudas stora hebreiska lexi­kon, det andra är Kossowskys Mischna-konkordans — vil­ken man hoppas snart skall kompletteras med hans Tal­mud-konkordans — och det tredje är Otsar Ha-Schira weha Pijut, Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry av Israel David­son, den framlidne professorn vid Jewish Theological Semi­nary i New York.

Tre fjärdedels århundrade efter Zunz fortsätter Davidson den gamle mästarens jättearbete. I fyra omgångsrika band samlar Davidson materialet till den hebreiska poesin ur hundratals tryckalster, bönböcker och tidskrifter, som Jewish Theo­lo­gical Seminarys underbara bibliotek ställer till hans förfogande. Han sammanställer i alfabetisk ord­ning 35.000 dikter av 2.836 olika författare, anger förfat­tarens namn, i den mån det är känt, i anslutning till dik­tens första strofer och tillkännager diktens fyndort samt tillämplig litteratur som behandlar dikten ifråga. Om Davidsons arbete gäller, vad man också kan säga om Kos­sowsky: under andra omständigheter skulle en hel akademi eller en stab av vetenskapsmän ta itu med ett sådant arbete. Allt som ifråga om hebreisk diktning någonsin blivit tryckt någonstans har Davidson registrerat i Thesaurus. Observera registrerat, inte utgivit. Endast de 35.000 dikter­nas begynnelse­strofer har sammanställts — men ändå: 35.000 tryckta dikter! Vi torde ha anledning att yvas över denna produktion på det andliga området. Detta värdefulla arbetes stora betydelse ligger i att jag, om jag påträffar en hebreisk dikt i en handskrift, med hjälp av Davidson omedelbart kan fastställa, om och när den har utgivits.

Jag måste nu göra mina åhörare bekanta med nästa steg, som vi judar tagit för att åter vinna tillträde till vår hebre­iska diktning, sedan Davidson gett oss nyckeln till de 35.000 dikterna i handen. Detta nästa steg för oss till Jeru­salem, till det med den judiska och allmänna litteraturens utsöktaste dyrbarheter fyllda Schocken-biblioteket, en sann bibliofils privatbibliotek. En avdelning i detta bibliotek är forskningsinstitutet för hebreisk diktning. Här finns ett stort antal dyrbara hebreiska handskrifter från många ur­sprungsländer, som till stor del innehåller okänd hebreisk poesi. Det är bara några veckor sedan som detta institut kom i besittning av den s.k. Machsor Nürnberg, en underbar, illuminerad handskrift från år 1331 i vilken mer än hundra­talet hittills okända hebreiska dikter återfanns. Dessutom har Schocken i ett stort antal utländska bibliotek låtit foto­grafera samtliga Genisa-fragment med liturgiskt innehåll och vidare många hebreiska handskrifter med heb­reisk diktning. Under årens lopp har man i institutet lagt upp en handskriven katalog i lösbladssystem, omfattande otryckt hebreisk poesi, så att säga ett motstycke till Davidsons Thesaurus. I Schocken-institutet utforskas hebreisk dikt­ning efter de strängaste vetenskapliga riktlinjer för att sedan ges ut i långsam takt. I oregelbundna intervaller har institutet utgivit hebreiska publikationer i sju band förutom en hel rad mönstergilla editioner. En vetenskapsman vid institutet vid namn M. Zulay har bl.a. skänkt oss åter Mach­sor Jannai, denne palestinensiske diktares pijutim. Jannai levde omkring år 550 och vi ägde endast ett begränsat antal dikter av honom, återgivna i dålig form i de mest olik­artade bönböcker. Davidson utgav redan år 1919 Genisa­fragment av Jannai, men Zulays upplaga betyder för oss judar ungefär vad en nyupptäckt av Nibelungensången skulle betyda för tyskarna.

Just detta, att en av de första religiösa hebreiska diktarna — något som Jannai med säkerhet var — blivit upptäckt på nytt, gör det möjligt för oss att betrakta uppkomsten av piut, av den religiösa dikten, i ett nytt ljus. De tekniska termerna piut, religiös dikt, och paitan, religiös diktare, torde vara välkända grekiska låneord i hebreiskan. Det rådde ett häftigt motstånd mot den gamla piuten inom judendomen och inte minst inom den judiska vetenskapen. Man värjde sig mot paitanens, piut­dik­ta­rens, ofta svårför­ståeliga hebreiska och påstod att de skrev ett språk som ingen kunde förstå. För den moderna människan lönar det sig därför mycket litet att sysselsätta sig med dessa ny­börjare på den hebreiska poesins område. Man åberopade gärna Abraham Ibn Esras kommentar till Kohelet 5:1: »Låt inte ditt hjärta förhasta sig med att uttala något ord inför Gud.» Detta, säger den store spanske bibelförklararen, som själv var en benådad diktare, åsyftar de gamla piutdiktarna och deras oförståeliga språk. Som argument anförde man att om Ibn Esra fäller ett sådant omdöme, varför skulle vi då inte få ansluta oss till honom? Många saknade — med undantag för rim och akrostikon — själva diktens form. Härtill är att säga att det inte var de gamla paitanims fel, om man inte uppskattade deras diktform — felet var deras som inte förstod den. Inte heller förstod man längre deras språk, eftersom man inte längre kände den grund ur vilken detta språk hade vuxit fram.

Stilen är människan. Eller rättare sagt: stilen är genera­tionen. Liksom generationerna skiljer sig från varandra, så skiljer sig också stilarterna från varandra. Piuten har inte uppstått plötsligt utan är resultatet av en lång utveckling, som utgår från talmudepokens gamla böcker. Det finns böner av Misch­na­lärare som ännu har långt kvar till dikt­formen med rim och akrostikon, men som ändå redan om­svävas av en poe­tisk fläkt: Ribbon kol haolamim lo al zid­katenu anachnu mappilim tachanunenu lefanecha, rabbi Jochanans bön i Mechilta Beschalach 10. »Alla världarnas Herre! Inte för vår rättfärdighets skull nedlägger vi våra böner inför Dig, utan för Din stora barmhärtighets skull. Vad är vi, vad är vårt liv, vad vår fromhet, vad vår rätt­färdighet, vad vår hjälp, vad vår kraft, vad vår styrka, vad kan vi säga inför Dig, Evige vår Gud och våra för­fäders Gud». Elohai neschama av Mar Berei de Ravinna är en liknande bön, och särskilt framträdande bland dessa talmudis­ka böner är den s.k. Tekiata DiRav, Alenu lescha­beach.

Från dessa gamla böner är steget inte långt till den alfa­betiskt ordnade El Baruch Gedol Dea, vars framställnings­sätt är klart och enkelt. Ytterligare ett steg för oss till

El Adon al kol hama‘asim  
Baruch umworach befi kol neschama.

Säkert hör också hymnen Vejeetaju chol leovdecha till dessa tidiga, alfabetiskt ordnade böner, fastän det genom­gående rimmet ännu saknas i den. Ännu ett steg och vi är framme vid Ata mewin sarafei lew, och här har vi redan en konstnärlig form. Sista ordet i varje rad upprepas alltid som första ord på nästa rad.

Sannolikt har vi gått miste om mycket som just härstam­mar från den hebreiska diktningens begynnelse. Förbin­del­se­länkarna, som skulle kunna påvisa den obrutna ut­vecklingen fram till Jannai, Jose ben Jose och Kalir, fattas. Vidare må man inte glömma den tidsmässiga bakgrunden till dess uppkomst. Romarna härskar i landet och har för­bjudit varje befattning med Toran. Detta förbud främjade uppkomsten av Piutim. Var det förbjudet att lära sig festens Halacha, så var det nödvändigt att Piuten erbjöd en ersätt­ning härför och behandlade följaktligen ämnet för festen i diktform. Var den sedelärande betraktelsen, Derascha, för­bjuden, tog Piuten formen av en betraktelse för folket i anslutning till högtiden. Det beror inte på en slump att den gamla Piuten alltid kan härledas från ifrågavarande Midrasch och att man överhuvud taget inte kan förstå Piuten utan att känna denna Midrasch. Bönen har vid denna tid inte bara uppbyggelse till ändamål utan är även ett sätt att lära sig Toran.

Vad beträffar det dunkla i språket, så har redan Zunz (Synagogale Poesie 119) påvisat att det på Paitanims tid också fanns två slag av latin, ett språk för torget och en bildad stilart för konstnären. Den som skrev ett enkelt språk, som folket kunde förstå, var ingen diktare. Följaktligen mot­svarade också den tunga och osmidiga hebreiska stilen tidens konstnärliga smakriktning. Man undvek den enkla, bibliska hebreiskan och skapade åt sig det konstnärliga språket med talmudistiska begrepp och vändningar från Midrasch, t.o.m. med nya ord, som är svårförståeliga därför att de inte hållit sig kvar i det hebreiska språket.

Nu måste vi fråga oss hur det kan komma sig att en lik­artad religiös diktning uppstod i alla medeltida judiska centra. Vi finner svaret i ett kort studium av den judiska gudstjänsten i dess historiska utveckling. Under medeltiden rådde friheten att efter egen smak införa nyskapelser bland de gamla nedärvda bönerna. Ofta var det förbedjarna själva som författade nya bönehymner, som de sedan lade in på olika ställen. Dessa diktningar andas personlig smak och lokal kolorit. Landskapets natur, årstiden och vissa histo­riska tilldragelser klingar fram i dessa diktningar. Det reli­giösa uttryckssättet är helt olika under den bysantinska tidsåldern och under den islamska eran. Under samma år­hundrade är det lätt att skilja den fransk-tyske judens piut från den spanskes, liksom även ritualen i Aleppo eller Jemen är olika ritualen i Prag eller Amsterdam. Trots alla olik­heter har ändå alla grupper något synnerligen väsentligt gemensamt, nämligen stambönerna, judendomens ekume­niska böner. Vidare är i alla riter de ställen gemensamma på vilka nydiktningar får inläggas.

Några exempel kan åskådliggöra vad som menas med dessa gemensamma böner och var möjlighet ges att indi­viduellt berika bönen genom religiös poesi. David Hedegård har i sitt förnämliga arbete om Seder Rav Amram utfört, hur Schema Jisrael är den judiska gudstjänstens hjärta, Schema Jisrael, som är Israels bekännelse att det är redo att axla det himmelska härskaroket, »Ol malchut schamajim». Detta bönekomplex i vars medelpunkt Schema-bönen står, börjar med Barechu, uppmaningen till de bed­jande att prisa Gud. Innan denna maning ljuder, hade den medeltida diktaren tillstånd att lägga in egna verser, eller, som det tekniska uttrycket löd, »Reschut», tillstånd att lägga till. Dessa »Reschut» benämnda inledningar anslår vanligen grundackordet i den bön som nu följer och medi­terar över det som »Schema»-bönen skall bekräfta. De ord som närmast följer på »Schema», innehålla budet att älska Gud »av hela ditt hjärta och av all din kraft» (Deut 6:5), d.v.s. att älska Honom i sanning, så som Gud lovar oss det goda »i sanning av hela mitt hjärta och hela min själ» (Jer 32:41). I det heliga språket är Gud sanningen, »Her­ren är den sanne Guden» (Jer 10:10), och enligt ett Talmud­ord är Gud sanningens insegel. De sista orden i Schema, »Herren er Gud», anknyter till ordet Emet, sanning, med vilket nästa böneavsnitt börjar.

Efter denna »Reschut» kan »Barechu» intoneras och nu kommer den första benediktionen före Schema-bönen, vilken är konstruerad omkring Jesajaordet: »Jag danar ljuset och skapar mörkret» (Isa 45:7) — »Joser or uwore choschech». Den här inflickade Piuten kallas följaktligen »Joser». Vid slutet innehåller detta böneavsnitt en särskild bön att ett nytt ljus måtte gå upp över Sion och eulogin med »joser ham’orot». Fackuttrycket för det inpass som här är möjligt är därför »Meora». Den andra benediktionen före Schema­-bönen vänder sig från naturen till historien, från skapelsen till uppenbarelsen. Här tackar man för den lära som Gud skänkt sitt folk och genom vilken Gud i kärlek har utvalt sitt folk, »beahava». Här kan en diktning vid namn »Ahava» infogas. På Schema-bönen följer den bekräftelse på det gudomliga ordets sanning som Israel alltid bär vid sitt hjärta, och här heter det: »ejn elohim sulatecha», det fin­ns ingen Gud utom Dig. Till »sulatecha» kan dikten »Sulat» anknytas.

Schema-bönen med dess för- och efterbenediktioner är avslutad. Den sista berachans eulogi lyder: »gaal jisrael», lovad vare Gud som har frälst Israel. Här är dikten »Geulla» tillåten. Det finns ytterligare inpass i morgonbönen. Måhända är det här på sin plats att även nämna »Ofan». »Ofan» betyder hjul och är en dikt som härleder sitt namn från de ställen i bönerna som lovprisar Gud. Liksom i Hesekiels visioner lovprisas Gud i höjden av »Ofanim», tronvagnens hjul, och av »Chajot hako­desch», de himmelska härskarorna. De poetiska inslagen åtföljer sedan även »Amida», som i sina olika varianter är den egentliga bönen för vardagen, sabbaten och helgdagen. De inlägg som här är tillåtna är de s.k. »Keroba».

Här följer en svensk översättning av några verser ur en »Keroba» för nyårsfesten, författad av Simon bar Isaak, född i Mainz år 950. Som alla översättningar, som jag kommer att bringa, täcker också den här knappast det hebreiska originalets skönhet.

Konungen, den Högste!   
Mäktig är Gud och stor,   
Där Han i höjden bor.   
Ett är Hans handling och ord,   
Skydd ger Han åt vår jord.   
Allt med Sin hand Han bär,   
Konungarnas Herre Han är.   
 Evigt skall han råda

Konungen, den Högste!  
Strålande klart är Hans eviga rike,   
Högt över tider och rum, utan like.   
Fram genom världen i allmakt Han går,   
Allt Han utför och allt Han förmår.   
Världshavets vågor, dem leder Han alla.   
Hur de mot stranden än mäktiga svalla.   
 Evigt skall han råda!

Konungen, den Högste!   
Han, som dom uttalar efter sanning,   
Han, vars verk är idel sanning,   
Han, som städse handlar uti sanning,   
Rik på nåd och uppå evig sanning,   
Han, vars stig är sanning,   
Vars insegel är sanning,   
 Evigt skall han råda!

(Översättning: Göteborgs bönbok III s. 94.)

Under tidernas lopp har piuten sedermera trängt in i det religiösa livets samtliga delar: vi äger tusentals »Selichot», hymner, som anropar om den gudomliga förlåtelsen, »Kin­not», klagovisor för den 9 Av, åminnelsedagen av templets förstörelse, »Hoschanot», böner om gudomlig hjälp till Löv­hyddohögtiden. Och piuten inskränkte sig ingalunda till den synagogala gudstjänsten: den följer det judiska livet från födelsen till bröllopet och ända in i döden. Underbara dikt­verk uppstod för det judiska hemmet, dikter som sjungs vid bordet till sabbatsmåltiden och i den stund sab­baten tar avsked från juden.

Som jag redan nämnt har Kairos Genisa, som ännu inte på långt när är uttömd på religiös diktning, återskänkt oss mången glömd palestinensiskt paitan och piut. Dessa dik­tare levde i ett tidsavsnitt mellan avslutandet av den pale­stinensiska Talmud och korsfararnas inträngande i det Heliga landet, eller med andra ord, vi har återfått ungefär 20 generationer av judisk diktning.

Påverkad av Palestina är Saadia Gaon (882-942), född i Egypten och överhuvud för den gaonska akademin i Sura i Babylonien. Saadia var en produktiv skriftsställare och filosof, som använde sig av hebreiska för många ändamål. Av honom äger vi polemiska och didaktiska dikter, litur­giska och filosofiska, somliga lätta och flytande, andra dunkla och tunga. Sedan Saadias bönbok utgavs för några år sedan med många till gudstjänsbruk avsedda dikter, har ännu många dussin Saadia-dikter efter Genisa-texter publicerats av M. Zulay i Schockens nyssnämnda forsk­ningsinstitut.

Det är inte mycket mening med att duka fram namnen på alla de samtida diktare från Gaonim-tiden, som vi nu känner till. Bara Gaon Hai, död 1038, må omnämnas, efter­som han inte bara var en stor lagtolkare utan också en produktiv diktare.

De senaste årens forskningar och editioner gör det möj­ligt för oss att följa utvecklingen hos piutim i Egypten och Ba­bylo­nien ända in på 1200-talet. Eleasar Habavli var de rika männens skald i Bagdad omkring år 1250. Ett halvt århundrade senare var Tanchum ben Joseph Jeruschalmi hovskald hos den judiske naggiden — fursten — i Kairo. Piuten spred sig från Palestina inte bara mot öster och söder utan även mot väster och norr, till Bysanz, Italien och Tyskland. Försoningsdagens liturgi har berikats med vackra bidrag, som härstammar från Syditalien. Jomkippur-ritualen innehåller en »Keroba» av Meschulam ben Kalonymos från Lucca, som i början av 1000-talet utvandrade från Italien till Tyskland och som sedermera dog i Mainz. Med honom vandrade hela den mot den palestinensiska piuten oriente­rade diktkonsten norrut.

Av ångest fylls min själ, till Dig min bön jag höjer,   
I Din församling här mitt knä jag ödmjukt böjer.   
O skapare och Gud, mig ljus och sanning lär  
Och för mig på den väg, som till Ditt rike bär.

Må mina läppars tal gå fram ur hjärtats källa   
Och ordet från min mun som rena vågor välla.   
Min andakt tag emot, som till Din himmel går,   
Tag mot mitt hjärtas suck, tag mot mitt ögas tår.

(Översättning: Göteborgs bönbok IV s. 124.)

Vi möter samma stil hos Meschulams tyska och franska samtida och efterkommande, t.ex. Gerschom, »exilens ljus», död i Mainz 1028.

Tänk på Ditt förbund med Abraham   
Och på altaret, där Isak låg,   
Friden återställ i Jakobs tält,  
Hjälp oss, Fader, för Ditt helga namn!

O Du mäktige, som löser ifrån synd och från fördärv,   
Frälsa oss, och se, o Herre, hur vår hand förslappad är.   
Ack de fromma äro borta vilka städs Dig tjänade,   
Ingen återstår nu mera, som vår klagan till Dig bär,   
Full utav miskund, o Herre, vänd Dig till Ditt Israel,   
Hjälp det arma, hjälp det svaga för det helga namnets skull.

Skändad ligger helga staden, nedertrampad och förödd,   
All dess härlighet är plundrad, all dess glans är nu förstörd,   
Ett, dock ett nu står oss åter, Herrens dyra, helga ord.   
Återställ då Jakobs hydda för det helga namnets skull.

(Översättning: Göteborgs bönbok IV s. 369.)

Till de mera betydande fransk-tyska diktarna räknas vidare även Raschi, hans dotterson Rabbenu Tam och slut­ligen även Efrajim från Regensburg, död 1175. Hos tyskarna, t.ex. hos Simon bar Isaak, är det smärtfyllda draget i dikt­ningen iögonfallande, vilket torde kunna hänföras till de fruktansvärda intryck som judeförföljelserna under kors­tågens tid efterlämnade. Deras dikter är klagovisor och botgöraresånger. Det var smärtan som satte pennan i han­den på dem. Helt annorlunda klingar dikterna i det lyckliga Spanien. Där var det begåvningen, det inre tvånget, som gav deras diktkonst vingar. Den förste spanske diktare som applicerade den arabiska metern på den hebreiska versen var en lärjunge till Saadia vid namn Dunasch Ibn Labrat och som levde i Cordova omkring mitten på 900-talet. Spaniens första verkligt stora skald var berberkonungens av Granada visir Samuel Ha-Naggid (933-1056), berömd som statsman, grammatiker och talmudist. Han är fader till den hebreiska hovdikten i den världsliga poesin, han åtföl­jer sitt lands härar och beskriver sina upplevelse i härlägren, sjunger segersånger och skaldar om hovintriger. Hans dikt­samling är en lärd mans dagbok på vers, men en lärd man som samtidigt var statsman och soldat, och hans dikter är ett mänskligt intressant dokument om en judisk spanjor som diktade på hebreiska.

Hans yngre samtida var Salomo Ibn Gabirol (död 1021), som blev bara några och trettio år gammal och som var medeltidens förste store filosof och tänkare. För schola­stikerna var han endast känd under namnet Avicebron och hans filosofiska verk under namnet Fons Vitae. Inte förrän under 1800-talet kunde den judiske vetenskapsmannen Salomon Munck konstatera att det aldrig hade funnits någon Avicebron och att den judiske filosofen och diktaren Gabirol dolde sig bakom detta namn. Gabirol är en av de mest begåvade diktarna på det heb­reiska språket. Hans religiösa sånger tillhör otvivelaktigt de vackraste utslagen av medeltida fromhet. Bara ett litet prov på Gabirols dikt­ning må anföras:

Tre ting beständigt lysa för mitt öga,   
som alla klart Ditt helga namn bebåda:   
Först himlen, som sig stolt kring jorden svänger,   
med stjärnor, som oss syndiga benåda.  
Så jorden själv, vår boning: i var blomma   
jag ser den stora mästarns ande råda.  
Och sist min själ. Djupt in i den jag forskar,   
och se: Min Gud, min Gud jag där kan skåda.

(Översättning: Judisk Tidskrift 1944 s. 22.)

Man måste läsa hans bevingade verser i vilka han besjunger solsystemet och i ödmjukhet bugar sig inför skapelsens under. Det är en stor dikt, kallad »Keter Malchut», konunga­kronan.

Underbara äro Dina verk, och min själ känner det väl.

Din, o Gud, är storheten och makten, härligheten, evigheten och skönheten.

Ditt, o Gud, är herradömet, och Du är höjd över allt, över rikedom och ära.

Dina äro alla varelser i höjden och i djupet; de vittna om att de förgås, men att Du består evinnerligen.

Din är styrkan, och våra tankar mäkta ej fatta dess hem­lighet.

Du är En: först av allt tal, grund till all byggnad.

Du är En: och hemligheten av Din enhet kommer de vise att häpna, ty de fatta den ej.

Du är En: och Din enhet kan ej ökas och ej minskas; i den fattas intet, ej heller är något över.

Du är En: och ej en enhet, som kan ägas och räknas, ty mång­fald och ändring nå Dig inte, ej heller gestalt eller benämning.

Du lever: men ej sedan bestämd tid, sedan viss tidsrymd.

Du lever: men ej genom ande och själ, ty Du är själarnas själ.

Du lever: men ej människans liv, det som är liksom intet och vars slut är mal och mask.

Du lever: och den som närmar sig Din hemlighet, han fin­ner evig salighet.

(Översättning: Stockholms bönbok III —Valda texter i svensk tolkning.)

Den hebreiska poesins höjdpunkt är Jehuda Halevi, juden­domens hjärtesträng, död 1140. Han är folkets gunstling, ingen har som han, varken förr eller senare, sjungit Israels sång. Bibelns bud (Deut 12:19): »Se till, att du inte glömmer bort leviten», detta bud har i judisk folkmun kom­mit att hänföras till Jehuda Halevi. Jag måste avstå ifrån att inom ramen för detta föredrag ens antydningsvis för­söka skildra hans storhet, men jag skulle vilja citera det ord som Franz Rosenzweig har satt som motto över sina översättningar av Jehuda Halevi: »O, käre läsare, lär dig grekiska och kasta min översättning på elden.» Det hade Friedrich Leopold von Stollberg sagt om sin översättning av Iliaden. Det skulle faktiskt löna sig att lära sig hebreiska bara för att kunna läsa Jehuda Halevi. Jehuda Halevi var läkare och levde i de litterära kretsarna i Andalusien. Han var societetens gunstling och skrev sina sånger för den. Plötsligt vände han den emellertid ryggen, undflydde hov­kretsarna, avstod från de arabiska melodierna och veten­skapen, övergav tilliten till furstar och människors tillbed­jan. Han ville inte längre vara slav.

Tidens tjänare tjänarnas tjänare är   
Endast Guds tjänare är fri likväl  
När därför varje man ber om sin del   
Min del är Gud — säger min själ.

(Översättning: Församlingsblad för Mosaiska församlingen i Stock­holm 1949 nr. 3.)

Jehuda Halevi vill endast tjäna Gud och han finner sin Gud i en trefaldig återvändo, nämligen till det heliga språket, till den heliga lagen och — vilket är det svåraste — till det heliga landet. »I öster mitt hjärta, jag själv i yttersta väs­tern», sjunger han. Vi finner honom på färden till det heliga landet. Vi vet inte om han någonsin nådde fram till Jeru­salem. Endast sagan vet att berätta att han sjöng sin sista sång, sittande på spillrorna från templet i Jerusalem, och att i detta ögonblick en arab red fram över honom, och att han på detta sätt fann döden. Och detta sägs vara hans sista sång:

Sion, o säg mig, vill du icke spörja   
Efter de dina i fångenskap där?   
Hälsning jag har ifrån dem, som dig sörja   
Hälsning från kvarlevan — ringa den är.

Både från öster, norr, väster och söder   
Har jag välsignelse önskan med mig   
Längtan och hopp, som än brinnande glöder   
Fyller och drager vart hjärta till dig.

Finge jag vingar som örnen — jag skulle   
Ila dit bort ifrån sorger och nöd  
Och uti dig, du förödelsefulle  
Slunga mitt hjärta och finna min död.

Avgudar alla skola försvinna,  
Men din beskyddare, Han bliver kvar.   
Härlig din framtid är, som du skall vinna,   
Din ungdomsmorgon blir strålande klar.

(Opublicerad översättning: A. Fridman.)

Denna sång sjungs varje år den 9 Av i alla Israels syna­gogor. Och vad beror storheten i sången på? Dess effekt beror på att det här verkligen lyckats att genomgående i hela dikten bibehålla det tilltalande Sion i vokativ. Det första ordet, Sion, klingar fram genom alla de 34 tvåstrofiga verserna. Denna sång är egentligen ingen klagovisa utan klarsynt och hänförd vision. Den ger uttryck åt vetande om Israels lidande och Israels storhet. Båda är förutbestämda att kröna Sion med evighetens krona: »Hell den som härdar ut och som upplever det och ser, när Ditt ljus går upp …»

Jehuda Halevis dagar är den judisk-spanska diktningens guldålder. Vi känner till ungefär femtio samtida vilka alla diktat vackra hebreiska sånger, men jag vill bara omnämna de båda Ibn Esra, Mose Ibn Esra och Abraham Ibn Esra.

Ingen hebreisk diktare ur de följande generationerna når upp till den spanska epokens jättelika gestalter. Vacker vers har även skrivits i fortsättningen och nya diktformer har överförts från den arabiska poesin till den hebreiska, såsom t.ex. makamenerna, ett slags bisarr rimprosa. Många divaner från Spanien och från Provence kunde nämnas och mycket skulle kunna sägas om de italienska diktarna, om Immanuel från Rom, om Jehuda Abarbanel, mera känd som Leone Ebreo. Vi borde bege oss ännu till många länder för att stifta bekantskap med hebreisk diktning, bl.a. till Palestina för att lära känna sabbatdikten »Lecha dodi»s författare, Salomo Alkabes, som levde i Safed på 1500-talet i en krets av mystiker. Det finns piutim, som är väl värda att lära känna, på Balkan, i Aden, i Calcutta och t.o.m. i Cochin-­China. Men vi måste sluta.

Det som jag har anfört, har egentligen bara varit aforis­tiska antydningar om ett stort ämne. Skulle det emellertid ha lyckats mig att visa att Israels diktning under medel­tiden inte behöver stå andra folks efter och att det lönade sig att ägna en timma åt denna diktning i den gamla äre­vördiga universitetsstaden Lund, så ber jag att få framföra mitt hjärtligaste tack för den ära och den glädje Ni berett mig genom att ägna mina ord Er uppmärksamhet.1

Litteratur:

Mibchar haššira ha‘ibrit. Anthologia hebraica, poëmata selecta a libris divinis confectis usque ad Iudæorum ex Hispania expulsionem (A. mcdxcii) tractavit *H. Brody,* adiuvante *M. Wiener,* Leipzig 5682­–1922 (Insel-Verlag).

*Zunz, Leopold:* Die synagogale Poesie des Mittelalters. Berlin 1855. — Literaturgeschichte der synagogalen Poesie. Berlin 1865.

*Elbogen, Ismar:* Der jüdische Gottesdienst (s. 280-353) Franfurt a. M. 1931.

*Davidson, Israel:* Thesaurus of Mediaeval Hebrew Poetry, I-IV. New York 1924-1933.

1 Ovanstående är en föreläsning, hållen av överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm å Akademiska Föreningen, Lunds Universitet.

## Vedergällningsprincip i biblisk straffrätt. Av Fil. lic. Herman Wohlstein.

I ett föregående nummer av »Vår Röst», utgiven av World’s Jewish Congress, har Emil Kronheim kortfattat sökt bemöta några i en större dagstidning publicerade insinuationer be­träffande den äldre hebreiska Bibelns (= pentateukens) straffrättsliga moral. Dessa för övrigt mer än 2.000 år gamla tillvitelser riktar sig även denna gång i huvudsak mot det »ödesdigra» stället *Exod 21:24:* »… öga för öga, tand för tand, hand för hand, fot för fot etc.» Mot en rent bok­stavlig översättning, varur man givetvis vill bevisa den mosa­iska tidens primitiva, ja, grymma rättskultur, har flertalet judiska och en del andra forskare hävdat att ordet »för» här måste ha betydelsen »i stället», d.v.s. »skadestånd», detta närmast utifrån det rent språkliga argumentet att *»táchat»* är en partikel som aldrig sätts i förbindelse med begreppet »vedergällningsstraff».

Söker vi nu efter *bakgrunden till berörda sats,* visar redan en jämförelse mellan denna och de två närmast föregående [[verserna (22-23) >> Exod 21:22-23]] att de organiskt inte alls kan höra till­sammans. [[Vers 22 >> Exod 21:22]] statuerar ett fall, att vid slagsmål mellan två män en havande kvinna med embryo träffas men inget dödsfall (asón) inträffar. Den skyldige har att erlägga böter. [[Vers 23 >> Exod 21:23]], att vid dödsfall den skyldige har att ge *liv för liv.* Här är det tydligt tal om att mord — i enlighet med vedergällnings­principen, liksom ju ännu exempelvis i USA — beläggs med dödsstraff. *Men att den följande satsen, »öga för öga, tand för tand etc.», omöjligt kan passa in här som motive­ring* är ju lätt att inse. Den hänger så att säga »i luften» och kan inte organiskt infogas här. *Min förmodan är därför, att en sats* bör underförstås, med en lydelse som: [Om en man slår och förstör en annans öga eller tand, etc., skall han ge] öga för öga etc. Med hänsyn till följande [[verser 26-27 >> Exod 21:26-27]] tycks mig denna supplering mycket övertygande. Det heter där: Om någon slår sin slav eller slavinna i ögat och fördärvar det, *skall han släppa den skadade fri som ersättning för ögat.* Och om någon slår ut en tand på sin slav eller slavin­na, *skall han släppa den skadade fri som ersättning för tanden.*

I den berömda Kodex Hammurabi, tillkommen mot slu­tet av denne store babyloniske härskares regering, ungefär år 1690 före den allmänna tideräkningen, 400 år före dessa äldsta bibliska strafflagar, utmäts olika straff, allteftersom de begås mot socialt högre ställda (»adelsmän») eller mot lägre. Så exempelvis i §§ 196-97. Om en man förstör en annans öga skall hans eget öga slås ut; om han bryter benet på en annan, skall hans eget ben brytas. Här är det tal om en klar jus talionis — vedergällningsprincip. Vid motsvarande förseelser mot en muslikenu, d.v.s en man utan grundegen­dom, träder i stället för lex talionis endast skadestånd på 1 mans silver = ung. ½ kg. (Pallis, Babylonisk Kultur, Köpen­hamn 1948, s. 132).

Jämför härmed den interpolerade satsen, till Exod 21:24, respektive [[verserna 26-27 >> Exod 21:26-27]]! I de sistnämnda är det ju fråga om en slav, som får full frihet för sitt utslagna ögas eller rent av sin tands skull, medan i den interpolerade sat­sen omedelbart förut: [Om en man slår och förstör en annans öga eller tand, skall han ge] »öga för öga, tand för tand, hand för hand, lem för lem etc.» Det torde vara fråga om en fri mans våldsdåd mot en likaställd. I »slav-verserna» ([[26-27 >> Exod 21:26-27]]) *kan partikeln »tachat» endast återges med »ersätt­ning»:* ägaren skall frige honom tachat ejnó, respektive tachat schino, och analogt kan man därav sluta att även i vår centrala sats Exod 21:24, ‘ajin tachat ‘ajin, schen tachat schen, detta torde vara fallet.

Medan för Kodex Hammurabis vidkommande en fri man, som begår nämnda våldsdåd mot en likställd, döms enligt den stränga jus talionis och en man i lägre position av våldsverkaren bara har att fordra skadestånd, skulle det enligt Skriften i motsvarande fall heta: Vid en fri mans våldsdåd mot en likställd: ‘ajin tachat ‘ajin, etc., *skadestånd i proportion till fallets allvar,* vid våldsdåd mot slav eller slavinna — full frihet. Typisk för den oerhörda klyftan mel­lan Bibelns och Hammu­rabis lagstiftning är just det för­hållandet, att i den förstnämnda övergrepp mot slavar straf­fas hårdare än mot frimän, *medan i Hammurabis lag* detta beläggs med det lägsta straff i form av helt obetydliga bö­ter (Pallis, anf. arb. s. 133).

Återgår vi till vår vers [[21:24 >> Exod 21:24]], ser vi sålunda att tolkningen av »tachat» som »proportionell ersättning» träffar ande­meningen avgjort bättre än den bokstavliga — grymma. Den muntliga traditionen i Talmud (Babe komma 84 b) beslutar sig utan vidare för den bildliga. Den nyare forskningen i Sverige, representerad bl.a. av H. S. Nyberg, har fått betyd­ligt mera respekt för den muntliga traditionens grundläg­gande betydelse för uppfattningen av Skriftens traditions­historia — i motsats till 1800-talets ensidigt evolutionistiska syn.

## Döda-Havsmanuskripten och fornkyrkan. Av Fr. L. Deltombe.

Den upptäckt av ett antal mycket gamla manuskript, som gjordes vid Döda Havet för nu omkring fem år sedan, är väl känd. Denna tidskrifts läsare har utan tvivel hört talas om de teorier angående Fornkyrkan som med anledning av upptäckten uppställdes i Frankrike av professor Dupont-­Sommer i Sorbonne och i Sverige av professor Widengren vid Universitetet i Uppsala.

Vi ämnar här framlägga dessa teorier och yttra oss om vad man för närvarande kan tänka om dessa. Vi är emellertid övertygade om att detta egentligen inte utgör annat än en bör­jan, och att det hela måste lända till en utveckling under de närmast följande åren därhän att en integral publicering av dokumenten ifråga kommer till stånd. Dupont-Sommer[[75]](#footnote-75) är mannen för dagen i denna fråga. Ryktet om hans teorier har förskaffat honom ett så stort hedersomnämnande att han för det nästföljande året kommer att hålla Schweichs föreläsningar, som är British Museums mest skattade före­läsningsserier. Det är inget tvivel om att man fortsätter att tala om honom i pressen och i de vetenskapliga tidskrifterna på samma sätt som man redan gjort.

Vi hoppas att våra läsare skall finna de utgångspunkter som tillåter dem att bilda sig ett personligt omdöme om hans teorier. För övrigt är vi övertygade om att värdet av dessa diskussioner kommer att vara långt ifrån negativt, vilket vi härmed ämnar visa.

## Upptäckten av manuskripten vid Döda Havet.

Det började som i en roman. Våren 1947 observerade en beduin av Taamirastammen[[76]](#footnote-76) i Juda öken öppningen till en grotta, medan han sökte efter ett vilsegånget får. Av nyfikenhet kastade han en sten ditin. Den föll ned med ett sällsant klirrande ljud, som om någonting hade gått sönder därinne. På en gång nyfiken och en smula rädd, det berät­tade han senare, skyndade han sig att söka efter någon kam­rat. Tillsammans hasade sig dessa båda in genom öppningen. Och där i det svaga ljuset, som föll genom hålet, varseblev de en ganska djup grotta och på dess botten några lerkärl. Ett av dessa hade krossats av stenen. Bitarna låg strödda på marken.

De två beduinerna undersökte lerkärlen. I stället för den skatt som de räknade med att finna, fick de inte ut mera därav än några läderrullar insvepta i tyg, och när de vecklat upp dessa, såg de en för dem okänd skrift. I brist på annat försåg de sig med vad de funnit och gick sin väg. De försökte först sälja fynden till någon antikvitetshand­lare i Betlehem och sedan i Jerusalem. Efter långa vand­ringar, som det vore för långt att berätta här, finner man en vacker dag att det Hebreiska Universitetet i Jerusalem kommit i besittning av sex av rullarna, försedda med kano­niska eller okända hebreiska texter, och att den syriske ortodoxe metropoliten av Jerusalem å sin sida förvärvat fem av dem. Både de ena och de andra tycktes datera sig från en mycket tidig epok. Kanske skulle man våga formulera det så: från en epok före den kristna tidsåldern.

När den vetenskapliga världen erfor nyheten, ställde den sig till en början misstänksam. Hur många falska antikvi­teter har inte i det förgångna vitt och brett låtit tala om sig? Fastän redan nu gammal, är historien om manuskripten av 5 Mosebok av Shapira långt ifrån glömd.[[77]](#footnote-77)

Det behövs bara att man gör ett besök i grottan och verk­ställer en metodisk utforskning av den för att alla miss­tankar skall undanröjas och alla garantier skall erhållas, vilka utvisar att vad som förtäljs om upptäckten är auten­tiskt.

Denna undersökning och utgrävning kunde olyckligtvis inte företas förrän i början av februari 1949. Orolig­heterna i Palestina underlättade synbarligen inte dessa sa­ker. — Det var Mr. Harding, direktör för Service des Anti­quités de Jordanie, och dominikanpater de Vaux, direktören för l’Ecole Biblique de Jerusalem, som äran tillkommer lik­som uppdraget att göra denna undersökning. Olyckligtvis hade tidsförlusten på nästan 20 månader, som förrunnit mellan den första upptäckten och den officiella utgräv­ningen, utnyttjats av personer som företagit utgrävningar i hemlighet, ditlockade synbarligen av helt andra intressen än de vetenskapliga. Jordgolvet i grottan var helt och hållet uppgrävt, krossade lerskärvor låg strödda runt omkring ända till flera hundra meter utanför grottan. Det finns ty­värr former av vandalism som lagarna är oförmögna att förhindra. Vilken mängd av värdefulla upplysningar har de inte spolierat, dessa sabotörer, som däremot tillvunnit sig en medel­måttig vinst av sitt magra byte! Den utgrävning som först företogs av de två vetenskapsmännen bekräftade att de ny­för­vär­va­de manuskripten med säkerhet härrörde från denna grotta, ty man fann talrika fragment av dem på grottans golv. Man fann likaledes ett stort antal andra frag­ment, stundom minimala till storleken. De bar endera bibliska eller apokryfiska texter av känt eller okänt slag — allt som allt omkring 600 fragment. Denna dyrbara uppsätt­ning blev anförtrodd till pater de Vaux för vidare utforsk­ning och publicering. Man sam­lade på samma sätt ihop alla de skärvor som man kunde finna — tillsammans 12 korgar — för att approximativt kunna uppskatta antalet lerkärl som innehållit manuskript. Antalet sådana kunde då upp­skattas till ett femtiotal. Eftersom 3 à 4 rullar lätt kunde rymmas i ett enda lerkärl, blev det alltså upp till 150 à 200 stycken som man måste uppskatta det ursprungliga antalet rullar i grottan till. Ett verkligt bibliotek!

Då utgrävningarna avslutades vidtog laboratoriearbetena. Härigenom skulle det avslöjas vilka skrifter man hade att göra med. Snart hade man upptäckt att de påträffade 11 rullarna i verkligheten utgjorde 7 avslutade arbeten. Sam­lingen tycktes ha tillhört en judisk sekt, och utan tvivel skulle den ytterligare analysen åstadkomma att man kunde fastslå av vad slag och från vilken tid.

Bland de fem rullar som ingår i den syriska serien och som snart för publicering anförtroddes till »American School for Oriental Research» i Jerusalem, finns en fullständig text av Jesaja. Detta är en ovärderlig skatt, om man betän­ker att Bibelns äldsta hebreiska manuskript, som innehåller den s.k. massorétiska texten, endast går tillbaka till 800-talet. Vidare en kommentar till Habackuk, ett verk som utsträc­ker sig över två rullar och som man först kallade sektens regler. Den femte rullen slutligen var mycket svår att ut­forska på grund av dess förfallna tillstånd och emedan den var mycket förtorkad. Denna rulle är en aramenisk skrift, som intill närvarande stund är okänd men som kanske är en »apokalyps av Lamech». Denna text finns verkligen om­nämnd i vissa apokryfiska listor, men man betraktade den intill nu som förlorad.

Bland de sex rullar som förvärvats av det Hebreiska Uni­versitetet, finner man först en märklig text som av författa­ren titulerats »Ljusets Sons strid mot Mörkrets Son», vidare fyra rullar med »Tacksägelsepsalmer». Den sista rullen slut­ligen utgör en andra Jesaja-text.

Hittills är amerikanarna de enda som har publicerat full­ständiga texter. Våren 1950 publicerade de band I, som innehöll första texten av Jesaja och kommentaren till Ha­backuk. Ett år därefter, nämligen på våren 1951, utgavs sektens regel under namnet »Manual of Disciplin» (Hand­bok i tukt). Vi skall längre fram närmare redogöra för dessa två dokument.

Det Hebreiska Universitetet har ännu inte publicerat nå­gon text. Emellertid har Sukénik, en av professorerna vid detta universitet, publicerat två preliminära rapporter, vilka erbjuder oss några sammanfattningar och utdrag av dessa texter. De psalmer som vi sålunda erhållit, liknar våra kano­niska psalmer utan att dock äga vare sig dessas andliga charm eller doft. Jesajas andra text är liksom den första i huvudsak överensstämmande med den traditionella masso­retiska texten och tycks t.o.m. stå denna närmare än den förra. Det mest besynnerliga av dessa dokument är med visshet boken om »Ljusets Sons strid mot Mörkets Son». Enligt det fragment som Sukenik pub­licerat, rör det sig faktiskt om en militär förordning till de judiska prästernas bruk. Prästerna och leviterna var i egentlig mening inte stridsmän, men de hade likväl en roll att spela mitt ibland soldaterna under bataljens gång. De ombesörjde signale­ringen genom lämpliga trumpetstötar och följde hela för­loppets olika faser med trumpetsignaler enligt en mer eller mindre mystisk eller magisk kod.

 »Les[[78]](#footnote-78) trompettes sonneront sans arrêt, jusqu’ à ce que les frondeurs aient fini de lancer (des pierres) sept fois. Et ensuite les prêtres sonneront pour ceux-ci des trompet­tes (sur l’air) du repli, et (les frondeurs) viendront à côté de la première ligne pour se tenir à leur poste. Puis, les prêtres sonneront des trompettes (sur l’air) de l’appel et les trois étendards des troupes de pénétrations sortiront des portes (du champ) et prenderont position entre les lignes, ayant à côté deux des charristes, à droite et à gauche. Puis les prêtres sonneront des trompettes, d’un son large, pour la formation de combat. Alors les chefs de file se déploieront … et les lévites et tous en même temps que les trompes, feront rentir d’une seule voix une immense clameur guer­rière, de façon à faire fondre le coeur de l’ennemi … etc.» (traduction Dupont-Sommer).[[79]](#footnote-79)

Man kan lätteligen föreställa sig den mängd av frågor som framkom vid en upptäckt av detta slag. Först och främst, från vilken epok härrörde de funna dokumenten? För vem och till vad ändamål har de blivit sammanställda? När har de blivit placerade i grottan? Av vem och med vilket syfte? Har de alla samma ursprung, är de författade under samma epok? Om man tar för troligt att antalet doku­ment har varit ännu större, varför har då dessa blivit bevarade och inte de övriga? Var är dessa övriga dokument, och när har vandaliseringen av grottan verkställts? Det är klart att dessa olika frågor inte kan besvaras på en dag. Rörande dokumentens exakta ursprung, data för deras till­komst samt deras inbördes förhållande till varandra, skall utan tvivel den detaljerade analysen av var och en för sig frambringa de bästa beskeden. Man måste för den skull invänta den fullständiga publikationen. Blott och bart an­gående data för deponeringen i grottan kan man från och med nu framlägga ett svar, som lämnats i grottan av de spår vilka inte tillvaratagits av de plundrande utgrävarna. Krukmakeriets stora betydelse inom arkeologin är välbe­kant. Förfaringssätten vid tillverkningen har tillräckligt myc­ket förändrats från den ena epoken till den andra under forna tider, för att man i allmänhet skall kunna fastslå tiden för en epok med stöd av de lerkruk-skärvor som härrör från denna tid. Lerkrukorna i grottan liksom de hopsamlade lerskärvorna har alltså underkastats en mycket noggrann undersökning, och härigenom har man varit i stånd att med undantag av tre skärvor av en kokgryta och av en lampa, vilka härrörde från den romerska epoken, fastställa att allt det övriga tillhör slutet av den hellenistiska tiden. Detta vill för Palestinas del säga början av det första år­hundradet före Kristi födelse.[[80]](#footnote-80) Därmed har man funnit en exakt utgångspunkt. Men vad betyder närvaron av spår från den romerska epoken? Man talar då om senare vandalise­rande inbrott i grottan. Och faktiskt uppger man under följande epok egendomliga sakförhållanden. På Origines’ tid[[81]](#footnote-81) och senare under den arabiska epoken[[82]](#footnote-82) var det nämligen fråga om hebreiska manuskript, funna i grottor nära Jeriko. Intill närvarande stund fattas inte desto mindre uttryckliga bevis för att det gäller samma grotta.

Å andra sidan fanns det en annan kategori av vittnesbörd, som innebar kronologiska hänvisningar. Dessa var de linnestycken som använts att svepa omkring rullarna. Dessa olika fragment lämnades alltså till en undersökning enligt kärnfysi­kens förfaringsmetoder, och denna undersök­ning har lett till fastställandet att dessa alla linnestycken härrör från en epok, som sträcker sig från år 167 före Kristi födelse till år 233 efter Kristi födelse.[[83]](#footnote-83) Härmed ges uppenbarligen en dyrbar bekräftelse på de slutsatser som erhållits genom undersökningen av lerkrukorna. För övrigt visar det sig att det just är inom denna tidsintervall som majoriteten av vetenskapsmännen i närvarande stund da­terar manuskripten efter dessas egna kännetecken.[[84]](#footnote-84)

För att inom denna period tidsbestämma vart och ett av dessa verk har emellertid olika hypoteser framkastats, vilka divergerar avsevärt från varandra. Varje dokument måste för övrigt undersökas helt för sig. Eftersom kommen­taren till Habackuk var det första publicerade verket, blev det helt natur­ligt mot denna som forskarnas första an­strängningar sammanlöpte. Och det var i samband härmed som Dupont-Sommer kom att så helt träda i förgrunden, i och med att han framlade sina redan berömda teorier om fornkyrkan.

## Dupont-Sommers teorier.

Den amerikanska upplagan av kommentaren anlände till Frankrike i början av maj 1950. Redan den 26 maj detta år kunde Dupont-Sommer göra en rapport härom till »Académie des Inscriptions et Belles-Lettres». Utan att invänta detta sällskaps redogörelse därav, publicerade han själv i ett mindre häfte den notförsedda texten av sin inlämnade rapport. Samtidigt bearbetade och utvecklade han samma ämne i en tidskriftsartikel.[[85]](#footnote-85) Redan i juli publicerade han en liten bok, avsedd för icke-specialister. I denna senare framlade han hela den dokumentsamling, som just då var känd, samt de slutsatser han drog därav.[[86]](#footnote-86) Genom att Du­pont-Sommers teorier spreds på detta sätt vida utöver ve­tenskapliga tidskrifters läsekrets, nådde de också den stora pressen. »Le Figaro Littéraire» publicerade den 24 februari 1951 en lång intervju. Man kan också förstå den brådska vår författare lade i dagen för att befria sig från »en hem­lighet, som pressade honom». Man förstår hans glödande iver att göra sin upptäckt känd, ty denna är av överväldi­gande slag: Det Nya Förbundets Sekt, varifrån Habackuks kommentar utgår och vars Regel likaledes skulle varit be­varad i grottan, har drag gemensamma med kristendomen. Denna sekts grundare, en viss »Rättfärdighetens Lärare» som hade förföljts av en gudlös präst, uppvisar förvirrande likheter med Kristus.

»Le[[87]](#footnote-87) maître galiléen, tel que nous le présentent les écrits du Nouveau Testament, apparaît à bien des égards, comme une étonnante réincarnation du maître de justice. Comme celui-ci il prêche la pénitence, la pauvreté, l’humilité, l’amour du prochain, la chasteté. Comme lui, il prescrivit d’observer la Loi de Moïse, toute la Loi, mais la Loi achevée, parfaite, grâce à ses propres révélations. Comme lui il fut l’Elu et le Messie de Dieu — le Messie rédempteur du monde, comme lui il fut en butte à l’hostilité des prêtres, du parti des Saducéens. Comme lui, il fut condamné et supplicié. Comme lui, il monta au ciel près de Dieu. Comme lui, il exerça le jugement sur Jérusalem qui, pour l’avoir mis à mort, fut prise et détruite par les Romains. Comme lui à la fin des temps, il sera le souverain juge. Comme lui il fonda une Eglise, dont les fidèles attendaient avec ferveur son glo­rieux retour … Toutes ces similitudes — je ne fais qu’eff­leurer çe sujet — constituent un ensemble presque hallu­cinant».[[88]](#footnote-88)

Sekten blomstrade under första århundradet före Kristi födelse; »Rättfärdighetens Lärare» avrättades ungefär år 65-63; Habackuks kommentar avfattades omkring år 41. Sekten flydde en tid till Damaskus och återkom sedermera till Palestina, där den skingrades vid tiden för det judiska kriget år 66-70, och anförtrodde då sina manuskript till gömstället vid Döda Havets kust. Mellan dessa två sista tid­punkter alltså föddes den kristna Kyrkan, en »sekt» som liksom den föregående har utgått från judendomen. Liksom den »Rättfärdige Lärarens» sekt gör den kristna Kyrkan an­språk på att till grund för sin lära lägga Jesu, hennes grun­dares, lidande, död, uppståndelse och slutliga återkomst. Likheten mellan de två är alltför stor för att det inte skulle ha varit lån från den ena till den andra. »Överallt där lik­heten tvingar till eller inbjuder till ett lån», förklarar Du­pont-Sommer kategoriskt, »gjordes lånet av kristendomen.»[[89]](#footnote-89) I överensstämmelse härmed bör alla problem vilka hänför sig till urkristendomen, åter tas upp till granskning. Man har under loppet av det sista seklet samlat ett visst antal judiska texter, kallade apokryfer av katolikerna och pseu­doepigrafer av protestanterna. Dessa skrifter spreds en tid med hänförelse i den judiska världen och även inom den kristna Kyrkan. Sådana skrifter är t.ex. Henoks Bok, Jubiléerboken och De tolv patriarkernas Testamente. Man erkänner gärna att vissa av dessa texter har ändrats av kristna händer. Dupont-Sommer håller före, att arbetet med dessa texter hädanefter måste göras om från början. Deras litterära släktskap från grottan är en inbjudan att tillskriva dem samma ursprung.» — »Il[[90]](#footnote-90) est maintenant certain — et c’est l’une des plus graves révélations de la Mer Morte — que le Judaïsme du premier siècle de notre ère a vu s’épanouir autour de la personne du Maître de Justice toute une théologie du Messie souffrant, du Messie Rédempteur du monde».[[91]](#footnote-91) Men inte nog därmed. Kommentaren till Habackuk berör endast de två första kapitlen av den kanoniska boken. Dupont-Sommer drar härav den slutsatsen att vid tid­punkten för författande »les[[92]](#footnote-92) écrits canoniques des pro­phètes pouvaient encore recevoir diverses adjonctions». »L’alerte étant ainsi donnée il faudra réexaminer d’un oeil nouveau maints passages de l’A. T. lui-même. Partout où il y est plus ou moins explicitement question d’un oint ou d’un prophète enlevé par une mort violente, comment ne pas se demander si le personnage visé n’est pas précisement notre Maître de Justice».not 64 Och Dupont-Sommer anger ett visst antal sådana texter: Daniel 9, Zech 12:10-14, Psalm 22, Herrens tjänares sånger: Isa 42:1-4, 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53:12. Dessa texter, säger Dupont-Sommer är förvisso sent gjorda tillägg, utförda av medlemmar från denna vår sekt, vilka antagligen var de hemlighetsfulla esséerna, som beskrivs av Philo och Jose­fus. Och författaren drar följande slutsats: »Ce[[93]](#footnote-93) n’est pas une révolution qu’apportent dans les études biblique les documents de la Mer Morte, c’est, on le pressent déjà, une cascade de révolutions».[[94]](#footnote-94)

## Vetenskap och tro.

Man ser att anspråken inte är obetydliga. Innan man i detalj undersöker de argument på vilka de grundar sig, skulle det inte vara värdelöst att fastställa vår egen prin­cipiella inställning till dylika teorier. Somliga menar verk­ligen att den troende inte är i stånd att skaffa sig en verkligt vetenskaplig hållning inför en teori som angriper tron, ty enligt dem anser han sig nödgad ta på sig en försvarsattityd, som hindrar honom att i all objektivitet behandla de problem om vilka frågan väckts. För att ge oss själva alla garantier härom säger vi alltså att vi utan minsta oro ser Dupont-Sommers teorier framträda. Tvärt emot vad vissa personer skulle kunna tro eller hoppas, hotar dylika teorier ingalunda de traditionella grundvalarna i den kristna tron. För dem som skulle kunna förvåna sig att se analogier uttryckligen framhävas mellan Fornkyrkan och vissa judiska sekter, finns verkligen anledning påminna om att Kristus aldrig på ringaste sätt haft avsikt att instifta en *ny* religion. Nej, han har tvärtom kraftigt understrukit att han kom för att fullfölja, fullkomna och *fullända* lagen och profeterna i dessa ords fullaste mening. Och han har utslungat ett glödande anathema mot dem som ville göra anspråk på att handla annorlunda.[[95]](#footnote-95) Och vad bättre är, han har t.o.m. betonat att de mest betydande fakta av den frälsningslära han frambar, såsom hans lidande, hans död och uppståndelse, redan var förutsagda i och med uppenbarel­sen i Gamla Testamentet.[[96]](#footnote-96) Sakförhållandet — om det nu är tillförlitligt — att vissa judiska kretsar skulle ha kunnat i profeternas skrifter upptäcka eller gissa sig till vissa drag av den kristna frälsningsläran, skulle inte ha något oantag­bart i sig, fastän man intill närvarande stund har allvarliga skäl till tvivel härpå.

Om man går med på den första punkten, skall man på liknande sätt medge att det inte är någon omöjlighet att vissa judiska kretsar hade kunnat gå ännu längre och kun­nat tro att sådana frälsningsvillkor faktiskt blivit förverk­ligade i någon annan betydande mästaregestalt *före* Kristus. Vi vet historiskt sett att sakförhållandet har tillämpats på Bar Kokhebah, erkänd som Messias av sina lärjungar omkring år 132-135 av vår tideräkning. Varför skulle det som åstadkommits *efter* Kristi ankomst, inte ha kunnat åstadkommas *före?* Det var säkerligen inte det andra år­hundradets kristna, vilka fortfarande var ganska obetyd­liga och hjärtligt föraktade av dem som ivrade för juden­domens sak, som har kunnat åvägabringa denna efterhärm­ning! Som vi framdeles kommer att uppvisa, har vi verk­ligen förlorat mycket av kunskapen om de judiska och de judekristna kretsarna i början av vår tideräkning genom det faktiska sakförhållandet att först judendomen och sedan kyrkan har utfört på varandra följande reningsprocedurer i sin respektive litteratur genom att undertrycka alla de apokryfer som fanns i överflöd ända intill denna tid hos den ena likaväl som hos den andra. Om de senaste upp­täckterna tillför oss ett förnyat ljus över denna period, som är ganska så dunkel, är vi de första att glädja oss däråt. Genom dylika upptäckter skulle vissa kristna drag kunna tyckas vara mindre nya, mindre specifikt kristna, än vad man förut trodde. Vissa drag av evangelisk moral t.ex. skulle avslöjas som kända och praktiserade inom den judiska världen före kristendomen. Men liksom vi igen­känner det gudomliga verket lika väl i Gamla testamentets uppenbarelse eller i det utvalda folkets moraliska utveck­ling som i Frälsarens undervisning, kommer detta inte att förändra ett jota i det värde som uppenbarelsen, den jude­kristna uppenbarelsen, har för hela världen. Detta helt enkelt fastställer dess art klart och tydligt.

Om vi sålunda antar problemet — fortsätter vi att reso­nera på ett rent hypotetiskt sätt. — Man kunde intill grän­sen av visshet förutsätta existensen av en judisk sekt, vilken innehade verkliga analogier med kristendomen, och särskilt en speciell tro analog med den kristna tron, här i detta fall överförd på en berömd personlighet, vilken verkligen döm­des till döden och hölls för att vara uppstånden — detta är i det stora hela Dupont-Sommers hypotes. Men då kvarstår att svart på vitt visa, varför av de två rörelserna, den kristna kyrkan och den judiska sekten, den ena har *lyckats* med att besegra världen, medan den andra på det bedrövligaste sätt har gått under. För att återuppta Renans formel, som Dupont-Sommer med nöje citerar: må man först bevisa in­för oss att »kristendomen är en essenism» och, förutsatt att man lyckats därmed, må man inte glömma att också visa oss varför denna essenism har lyckats på »ett så utom­ordentligt sätt». Men för att styrka denna andra hypotes borde man givetvis framhäva de väsentliga punkter vari­genom kristendomen skiljer sig från den judiska religionen, d.v.s. visa dess uttryckligen gudomliga karaktär och allt som i själva verket gör den till en helt ny företeelse i för­hållande till det övriga. Det är med detta som den kristna apologetiken sysselsätter sig med framgång sedan mer än hundra år tillbaka. Vi skall framdeles se hur det är an­ledning att besvara de argument genom vilka man idag påstår sig återuppliva dessa gamla teser.

## Kommentaren till Habackuk.

Som vi påpekat är det midrasch-texten till Habackuk[[97]](#footnote-97) som har givit Dupont-Sommer idén till och de grundläg­gande beståndsdelarna i hans tes. Det är alltså vid denna skrift som vi först skall uppehålla oss. Därefter skall vi i en följande del undersöka de texter som Dupont-Sommer sätter i relation till den.

Midrasch-texten till Habackuk är ett ganska kortfattat dokument. Det innehåller tretton spalter på sjutton rader vardera. Första spalten är rätt illa medfaren liksom nedre delen av alla de andra, vilket förorsakar ganska bety­dande utelämningar i texten. Emellanåt saknas sista raden nästan helt och hållet. Författaren som citerar profeten vers för vers, har för avsikt att ge en tillämpning på sin tids händelser. De tilldragelser som detta profetiska budskap förutsäger är beskrivna tillräckligt vagt för att passa för tillämpningar på mycket olika förhållanden. Författaren av kommentaren använder en siares språk. Han nämner inget namn, men ger åt var och en av sina anspelningar en tillräckligt tydlig form för att hans läsare skall förstå ho­nom — åtminstone kan man tänka sig det. Man får se en viss »Rättfärdighetens Lärare» uppträda, en präst för vil­ken »Gud har uppenbarat alla hemligheter i sina tjänare profeternas ord.» (VII,4) Denna person har med visshet ett lysande uppdrag att fullgöra hos Guds folk. På tal om den berömda versen hos Habakkuk 2:4b: »Den rättfär­dige skall leva genom sin tro» (som Paulus citerar i samband med sin doktrin om fräls­ningen genom tron) sägs det oss: »För­klaringen härav rör alla dem som iakttar lagen i Juda hus och som Gud skall rädda från Domens hus på grund av andras nöd och deras tro på »Rätt­fär­dig­he­tens Lärare.»[[98]](#footnote-98)

Men denne Rättfärdighetens Lärare har ställt sig i oppo­sition mot en viss »Lögnens Man», som även kallas den »gudlöse prästen». Denne »har härskat över Israel», men han har svikit de förhoppningar man hade på honom vid hans tronbestigning (VII,9). Rättfärdighetens Lärare har riktat en »tillrättavisning»[[99]](#footnote-99) mot Lögnens Man (V,10) (19), vilket har föranlett denne att begå en »missgärning» mot honom (IX,9). Denne Lögnens Man är utan tvivel också »Lögnens Profet» (X,9), som har fört många människor vilse genom att bygga fåfängans stad i det blod som ut­gjutits, då han grundade ett samhälle i lögnen … etc.»

Vari består då den mot Rättfärdighetens Lärare begångna »missgärningen»? Genom tolkning av två svåra texter tror sig Dupont-Sommer se anspelning på de straff som ådömts Läraren, straff som slutligen har förorsakat dennes död. Han översätter nämligen kommentaren till Habakkuk 2:7 på följande sätt.

»L’explication[[100]](#footnote-100) de cette parole concerne le prêtre impie qui s’est révolté (lacune de deux lignes: vers la fin de cette lacune suppléer à peu près … et il persécuta le Maître de Justice lequel fut) frappé par lui en vertu de jugements ini­ques; et d’odieux profanateurs commirent des horreurs sur lui et des vengeances sur son corps de chair.»

Dupont-Sommer sluter sig av detta textställe till att Lära­ren var ett gudomligt väsen, som inkarnerade sig för att leva och dö liksom en människa. Som vi sett framkallade dock denna tolkning, som i övrigt understöddes i pressen, omedelbart opposition från ett flertal kritiker: Bonsirven,[[101]](#footnote-101) Daniélou,[[102]](#footnote-102) Coppens,[[103]](#footnote-103) Vermes och Lambert [[104]](#footnote-104) samt de Vaux.[[105]](#footnote-105) Alla anmärkte bl.a. mot Professor Dupont-Sommer att det var att göra det alltför lätt för sig att helt omotiverat uppställa en tes av denna betydelse på grund av en uteläm­ning i texten. Bortsett från filologiska spörsmål anmärker man dessutom att denna tolkning klipper omotiverat av meningen inför omnämnandet av Rättfärdighetens Lärare och gör denne till subjektet för den följande satsen. Detta står i uppenbar motsats till kom­men­tatorns tillvägagångs­sätt i övriga delar av stycket. Slutligen är uttrycket »kötts­lig lekamen» ingalunda, som författaren vill ha det, reser­verat för Kristi mänskliga natur i motsats till hans gudom­liga natur (som i Brevet till kolosserna 1:22), utan det an­vänds lika mycket i en vidare bemärkelse i samma brev (Col 2:11) med avseende på den kristne eller i Syrak ([[23:17 >> Sirach 23:17]] enligt Septuaginta) för att beteckna den okyska människan. I en annan senare artikel[[106]](#footnote-106) har Dupont-Sommer svarat de kritiker som riktat sig mot honom. Han har där avstått från sin hypotetiska artonde rad och föreslagit ett fyndigt återställande av orden i den utelämnade satsen, som verkligen skulle kunna stämma överens med texten. Men det är inget annat än en ren hypotes. Dupont-Sommer har ingenting emot att själv medge det.[[107]](#footnote-107) Omnämnandet av Rätt­fär­dig­he­tens Lärare i utelämningen är ingalunda säkert, och subjektväxlingen förblir onormal. Vi tror oss allt­så inte överdriva, då vi säger att ingen allvarligt syftande författare kan tillerkänna ett återställande av detta slag nå­got bevisvärde. Inte ens Widengren har, trots sin förkärlek för tesen, nämnt något därom.

Emellertid tror sig Dupont-Sommer på ett annat ställe i dokumentet (sp. 11, rad 1-8) kunna utläsa andra detaljer i det lidande Rättfärdighetens Lärare utstod och t.o.m. ett återkallande i minnet av hans förmenta uppståndelse. Enligt honom skulle vers [[2:15 >> Hab 2:15]] hos profeten vara avfattad och kommenterad på följande sätt i dokumentet:

»Malheur[[108]](#footnote-108) à qui fait boire son prochain répandant sa fureur et aussi des boissons enivrantes, pour que Dieu re­garde leurs fêtes (Hab. 2:15).»

L’éxplication de ceci concerne le Prêtre impie qui a per­sécuté le Maître de Justice, afin de l’engloutir dans l’em­por­te­ment de sa fureur. »Tu as osé le dévetir mais au moment de la fête chômée du Jour des Expiations, il leur est apparu tout resplendissant jour les engloutir et pour qu’il tré­buchâssent au Jour du Jeûne qui est pour eux un sabbat chômée».[[109]](#footnote-109)

En på förhand icke underrättad läsare går utan tvivel förbi detta ställe utan att däri finna den ringaste anspelning på övernaturliga ting. För Dupont-Sommer ställer sig saken helt annorlunda. Den Gudlöse Prästen har velat »uppsluka» Rätt­färdighetens Lärare, d.v.s. bringa honom om livet. Det abrupta »Du har vågat avkläda honom» riktar sig tydligen till bödeln och är en hänsyftning till omständigheterna vid Lärarens död, hur denne var berövad sina kläder innan han avrättades. Författaren ser häri uppenbarligen en ana­logi till vad som vederfors Jesus. Därefter är det fråga om en underbar uppenbarelse, som enligt honom inte kan vara annat än en uppståndelse. Denna tillskrivs här genom sub­jektväxling, lik den på föregående ställe, gälla Rättfärdig­hetens Lärare. Denna tolkning vore, fortfarande enligt för­fattaren, bekräftad av [[vers 15b >> Hab 2:15]] hos profeten, vilken över­sätts »för att Gud må se deras fester». Festen ifråga skulle vara den Försoningsdagsfest om vilken kommentaren talar, näm­ligen Jôm Klippur år 63 då Pompejus intog Jerusalem. Gud har alltså överantvardat Jerusalem till dess fiender som straff för mordet på Rättfärdighe­tens Lärare. Detta skulle vara ytterligare en ofrånkomligt påminnande jämförelse med vad som vederfors Jesus.

Allt detta är, som man ser, mycket sinnrikt. Emellertid har denna översättning och denna tolkning av texten ådragit Dupont-Sommer lika mycket besvärligheter som föregående avsnitt. Man kan säga att kritiken varit enhällig med avse­ende på den egendomliga formen »Du har vågat». Denna subjektväxling mitt i texten bryter satsens rytm och framtvingar en felaktig läsning. Dupont-Sommer har haft detta så klart för sig att han själv i sin senare artikel ut­bytt denna översättning mot det opersonliga »man har vågat avkläda honom». Men är »avkläda» här den rätta översätt­ningen av det hebreiska GLUTU? Filologerna diskuterar därom, ibland med en viss hetsighet. Låt oss förskona läsaren från en alltför invecklad facklig diskussion och för­söka förstå vår perikop genom dess förhållande till sam­manhanget och till stycket i dess helhet.

Först och främst: om vad talar profeten till oss i den kom­menterade versen? Om dryckesvaror och rus. Det var detta som vi nästan glömde under Dupont-Sommers påverkan.[[110]](#footnote-110) Man kan snarare läsa versen i fråga (Hab 2:15) i den svenska Bibeln, som här följer den massoretiska texten. Skulle inte den hebreiska texten, betraktad utan förutfattad mening, ge en passande betydelse åt profetens vers? Med rätta gör oss en kritiker, Vermes,[[111]](#footnote-111) uppmärksamma på att BLc lika ofta betyder »komma att ragla», »sätta i ett tillstånd av för­virring», som »uppsluka». I stället för »för att uppsluka honom» och för »för att uppsluka dem och för att de skulle omstörta» skulle man helt enkelt ha »för att komma honom att ragla» och »för att komma dem att ragla och falla om­kull», vilket är ojämförligt mera logiskt, eftersom det är fråga om att låta någon dricka. Låt oss även lägga märke till att man inte kan uppsluka någon *och* komma honom att nedstörta. Widengren har, utan tvivel omedvetet, förstått detta, eftersom han har klippt av satsen efter »för att förinta dem».[[112]](#footnote-112) Vermes återställer följaktligen den av Dupont-Som­mer förvridna meningen på följande sätt:

»Malheur (not 34) à qui fait boire son prochain en versant sa colère jusqu’à l’énivrer pour regarder[[113]](#footnote-113) leurs fêtes. (Hab. 2:15).

Son[[114]](#footnote-114) interpretation vise le Prêtre impie qui a poursuivi le Maître de Justice afin que par le débordement de sa co­lère, il le fasse tituber (comme un homme ivre) dans l’inten­tion de le mettre à nu. Et c’est au temps de la fête chômée du Yom Kippour qu’il s’est manifesté à eux (dans toute son impiété) pour les faire tituber et trébucher le Jour même du Jeûne, leur sabbat chômée».[[115]](#footnote-115)

Denna översättning tycks oss på ett tillfredsställande sätt motsvara profetens text. Utan tvivel ser man inte längre några anspelningar på övernaturliga ting, såsom Dupont­-Sommer gjorde. Men kan man verkligen läsa om sådana anspelningar utan förutfattad mening? Verbet ZPc är inga­lunda reserverat för Guds uppenbarelser i Gamla Testamen­tets teofanier, såsom författaren menar. I de hebreiska frag­menten av Syrak 13:15 betecknar detta verb den hand­ling av den onda människan som »uppenbarar», »avslöjar» hennes onda gärningar.[[116]](#footnote-116) Dessutom ändrar Dupont-Som­mers översättning meningen efter subjektsbrytningen »du har vågat …». I Vermes’ översättning har subjektsbryt­ningen försvunnit, och subjektet förblir detsamma ända till styckets slut. Som redan förut anmärkts, överensstämmer detta mycket bättre med kommentatorns vana. Men är denna inskränkning berättigad? Ja, svarade helt nyligen Henry Michaud,[[117]](#footnote-117) som för övrigt påstår sig kunna stanna på den rent filologiska ståndpunkten. Michaud översätter själv sålunda: l’explication[[118]](#footnote-118) concerne le Prêtre impie qui per­sécuta le Maître de Justice pour l’engloutir dans son irritable ardeur à vouloir son exil».

Men är vi nu helt tillfredsställda? Inte riktigt ännu. Låt oss verkligen på nytt läsa igenom vårt stycke och jämföra det med återstoden av midrašen. Vi iakttar då ett visst hia­tus mellan vår passus och det allmänna sammanhanget. Det är alldeles klart och tydligt att, i likhet med Dupont-Som­mer, vår mid­ra­schist inte har i sitt huvud annat än sin Rätt­färdighetens Lärare, den gudlöse prästen och förföljelsen, som verkligen var blodig. På den punkten är vi överens med Dupont-Sommer: midraschisten bryr sig inte om berus­ning och oanständighet. Han går helt och hållet upp i sitt hat mot den gudlöse prästen, och ingenting skulle verka så underskattande av hans uppfinningsrikedom som att an­ta att han skulle varit oförmögen att ur profetens bildspråk finna en antydning som passade in på situationen. Vi tror alltså att Vermes’ översättning är riktig, men att den är ofullständig, om man inte i tanken håller fast vid midrasch­istens idé om en ordlek över den dubbla betydelsen av BLc: komma att ragla — uppsluka; och av GLH: blotta — sända i landsflykt. En sådan ordlek tycks till den grad vara i överensstämmelse med den semitiska mentaliteten att den knappast behöver belägg.[[119]](#footnote-119) Om man alltså inför denna två­faldiga mening av de båda orden i Vermes’ eller Michauds översättning, så tror vi att man erhåller styckets nära nog exakta mening.

Det är där inte fråga om vare sig dödsstraff eller under­bara uppenbarelser. Uttrycket »engloutir» (uppsluka), vars riktighet vi medger för Dupont-Sommer (under formen av den nämnda ordleken), antyder utan tvivel en brottslig av­sikt. De två andra texterna, som Dupont-Sommer återger i sin artikel i »Vetus Testamentum», bekräftar detta intryck utan att ange ytterligare detaljer. Och Dupont-Sommer medger slutligen att ingen text uttryckligen bevisar för oss att Rättfärdighetens Lärare verkligen dödades. För att i övrigt sammanfatta dessa slutledningar kan vi inte göra något bättre än att efter Widengren (men i en helt annan mening än hans)[[120]](#footnote-120) citera vittnesmålet av en berömd fors­kare i semitiska språk, nämligen W. Baumgartner, en väl­känd exeget från Basel. Sedan den schweiziske exegeten lik­som vi har framhävt de intressanta beståndsdelarna av Dupont-Sommers tes, tillfogar han följande: »Aber[[121]](#footnote-121) im übrigen kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Dupont-Sommer in seiner Entdecker-Freude beträchtlich über das Ziel hin­aus­schiesst und dabei den festen Boden un­ter den Füssen verliert, so dass man seinen Kritikern schon weithin recht geben muss … Auch wo tatsächlich Paral­lellen vorliegen beweisen sie nicht notwendig Abhängigkeit gerade von dieser Sekte; ähnliche Institutionen und Lehren sind in jenem Milieu nicht verwunderlich und dürften sich noch viel öfter gefunden haben … Dass beidesmal die Sad­duzäer den Ketzer verfolgten, die Römer kamen, der Pro­phet getötet (wenn der Lehrer d. G. wirklich getötet wurde; IX. 1 f. hinter einer Lücke ist nicht eindeutig und lässt sich allenfalls auf den gottlosen Priester von VIII,16 f. beziehen wie es Coppens, van der Ploeg, Schubert vorschlagen) und die Stadt zerstört würde ist einfach ähnlicher geschichtlicher Ablauf in jener Zeit … von einer Himmelfahrt »près de Dieu» und einer Wiederkunft ist dort nirgends ausdrücklich die Rede … die für Hab. Komm. XI,4 ff. behauptete »apo­theose» (S. 55 f.) … laden den betreffenden Stellen allzu­viel Gewicht auf, das GUFT BSRU, »corps de chair» Rom IX,3 reicht wirklich nicht zu Annahme des Inkarnation eines göttlichen Wesens (S. 46) womit auch seine Reinkar­nation in Christus (S. 121) hinfällt usw.» (36).

Till en sådan bedömning tror vi inte att det finns någon­ting att tillägga. Sedan man emellertid har befriat teorin Dupont-Sommer från dess alltför hastigt dragna slutled­ningar, återstår att undersöka vad »Rättfärdighetens Lärare» verkligen varit för sekten ifråga. Vi har redan ovan citerat texten till kommentaren över Hab. 2:4b, och vi har sett vilken stor betydelse midraschisten tillskrev tron på (eller troheten mot) Rättfärdighetens Lärare. Andra uttryck, vilka vi inte har behandlat, speciellt omnämnandet av de utvalda (eller den utvalde), drar fram en eskatologisk eller en messiansk doktrin som det finns anledning att närmare bestämma. Detta är vad vi önskar göra genom att analysera vår texts förbindelse med andra texter från samma epok. Men detta kan inte göras inom gränserna för denna artikel.

Jerusalem den 7 mars 1952.

## Text och text-tolkning — några principiella anmärkningar. Av Lic. Martin Magnusson.

*Forts.*

Men kan en text inte äga någon *annan* funktion vid tolk­ningen än att blott och bart aktualisera redan förhanden­varande kunskaper utifrån vilka slutsats rörande textens mening skall dras?

Om en text enligt själva sitt väsen inte kunde ha någon annan funktion än den nämnda, som vi för korthetens skull kallar textens *aktualiseringsfunktion,* så skulle detta tydligen innebära att tonvikten vid tolkningen fortfarande skulle komma att helt vila på de visserligen — som vi nu vet — av *texten* aktualiserade förkunskaperna. Ty läsaren skulle ju vid tolk­ningen oföränderligen vara beroende eller bunden *uteslu­tande* av dessa kunskaper, på så sätt att han utifrån *dessa* kunskaper, d.v.s. *i överensstämmelse med dem,* skulle dra slutsatser beträffande meningen av den text som i varje enskilt fall är föremål för hans tolkning.

Vore emellertid läsaren på angivet sätt bunden av sina förkunskaper, så skulle detta i överensstämmelse med det ovan sagda medföra det märkliga förhållandet att någon *verkligt ny* förståelse — exempelvis av ett i en text in­gående begrepp — inte skulle kunna uppkomma genom *nå­got* textstudium. Ty under angivna förutsättningar skulle ju forskarens förståelse av begreppet vid studiet av *varje* text vari begreppet ingår, vara i princip given från början. Förståelsen skulle nämligen som vi sett alltid vara given utifrån de kunskaper tolkaren *redan hade,* då han bör­jade sin tolkning och utöver denna förståelse till en verkligt ny förståelse, d.v.s. till en förståelse som inte bara var baserad på anfört sätt, skulle han inte kunna komma.

Men *att* en i anförd mening verklig ny förståelse kan upp­komma vid ett textstudium, eller — från textens sida sett — *att* en text kan bibringa en läsare sådan förståelse, bety­gar ju tolkningens historia i rikt mått.

Och inte minst för de paulinska skrifternas vidkom­mande, som i denna uppsats är föremål för vårt särskilda intresse, gäller detta förhållande — ett klassiskt exempel på detta erbjuder Luthers brottning med utsagorna i Rom 1:17.

Om således ny förståelse i här avsedd mening — i det följande benämner vi denna vanligen bara »ny» förståelse — enligt erfarenhetens vittnesbörd faktiskt kan uppkomma, men om sådan förståelse inte kan uppkomma för så vitt vederbörande text endast hade den funktionen att aktua­lisera redan förhandenvarande kunskaper, så måste ju tex­ten ha någon funktion *utöver* den nämnda.

Texten måste, något närmare preciserat, också ha den funktionen att på ett eller annat sätt *leda* forskaren till »ny» förståelse. Och att nå fram till *sådan* förståelse torde kunna betecknas som själva huvuduppgiften vid varje kvalifi­cerat, exegetiskt forskningsarbete.

Vi kallar den sistnämnda, ifråga om sin närmare innebörd tillsvidare okända funktionen, för textens *ledarfunktion.*

Genom ovan gjorda överväganden har vi alltså kommit fram till det resultatet att en text sådan som den paulinska, vilken be­visligen bibringat textläsare ny förståelse, måste ha — åtminstone — två till sin natur olika funktioner, som vi kallat *aktualiseringsfunktionen* och *ledarfunktionen.*

Hur förhåller sig dessa båda funktioner till varandra? Och vilken är den senare funktionens närmare innebörd?

Då det gäller att komma till klarhet i dessa frågor, under­söker vi det metodiska spörsmålet: Hur har en forskare att gå till väga för att komma till »ny» förståelse?

Men för att klart kunna behandla detta måste vi först fixera vad som i föreliggande sammanhang skall me­nas med »ny» förståelse.

Det är då tydligt att begreppet »ny förståelse» som korre­lat fordrar begreppet »gammal» eller »redan förhanden­varande förståelse». Men en ny förståelse kan ju i förhål­lande till en redan förhandenvarande förståelse ofta vara av olika beskaffenhet. Så skulle ju exempelvis, om uttryc­ket »denna tidsålders mäktige» i 1 Cor 2:6 menades be­tyda de skriftlärda och fariséerna, en ny förståelse i för­hållande till den nämnda föreligga, såväl om uttrycket sedermera uppfattades såsom avseende dem som i yttre me­ning har makten, kejsare och ko­nung­ar exempelvis, som om det förstods såsom avseende »de osynliga makter, som yt­terst styra folkens öden men också själva stå under en högre makt, som har gett dem endast en begränsad sfär och en begränsad tid för deras maktutövning». (H. Odeberg, Pauli brev till Korinterna, 1944, s. 67.)

Vad för slags ny förståelse kan det då vara fråga om?

Så vitt vi kan se beror detta på *tolkarens intresse.*

Om då denne verkligen intresserar sig för sin text i betydelsen av att han intresserar sig för *vad denna vill säga* — och uteslutande med en sådan texttolkare räknar vi i vår uppsats — så kan den nya förståelse han vill uppnå bara innebära att förstå *textens mening* eller m.a.o. att förstå *Paulus’ mening med det han uttryckt i sin text.*

Den nya förståelse forskaren söker, kan alltså närmare bestämmas genom uttrycket att han söker förstå *Paulus’ me­ning med texten.*

Men därmed är begreppet »ny förståelse» ingalunda till­räckligt fixerat.

Innehåll: Överrabbinen Doktor *Kurt Wilhelm,* Den re­ligiösa poesin hos medeltidens judar, sid. 17. Fil. lic. *Her­man Wohl­stein,* Vedergällningsprincip i biblisk straffrätt, sid. 34. *Fr. L. Deltombe,* Döda-Havsmanuskripten och forn­kyrkan, sid. 37. Teol. lic. *Martin Magnusson,* Text och text­tolkning (forts.), sid. 65.

————

*EREVNA:* Utgivare: H. Odeberg, *Lund.* Ekonom: Edilen, Teol. kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Odeberg och V. Rydqvist. Distribution: Teol. kand. Helmer Hansson. Red., exp. och distrib.:s adress S:t Månsgatan 6 a, Lund. Tel.: Lund 147 60. Postgirokonto: 27 11 04, Erevna, Lund.

*Lund 1952. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IX - Nr 3 - 1952

## Hata fader och moder. (Luk 14:25-35.) Av Hugo Odeberg.

Denna text vill säga att det är en helhetssak att följa Jesus. Han uttrycker det med de starka orden: »Man måste hata sin far och sin mor — ja, sitt eget liv, psychä.» Naturligtvis är det inte här fråga om det *diaboliska* hatet, varigenom man vill förfölja och tillintetgöra. Men vi får å andra sidan inte uppmjuka det därhän att det bara skulle komma att betyda att mera i allmänhet älska Jesus mera. Bägge orden — hata och älska — måste stå bredvid var­andra, för att den radikala skärpan i orden skall komma fram. Det är fråga om det hat varmed Jesus själv hatar sin mor och sina syskon. Hänsynen till dem och till deras ställning får inte inverka på honom och föra honom bort från hans väg. Sådant var också det gudomliga hatet. Mänsklig­hetens ställning var så allvarlig att Jesus måste ta på sig mänskligheten lidande och låta sig spikas upp på korset. *Korset, det var det gudomliga hatet,* det hat som flödar ut ur den radikala kärleken till människorna. Hatet mot deras synd var absolut och ofrånkomligt, men kärleken var så radikal att det inte kunde vara fråga om att i mildhet låta människorna gå i fördärvet. Guds egen Son måste bestiga korset. Detta är den äkta kärleken.

I vår text — [[vers 27 >> Luk 14:27]] — talas också omedelbart om korset. »Den som inte bär sitt kors och följer mig kan inte vara min lärjunge.» Här skall vi emellertid nu observera att korset inte alltför mycket skall förbindas med ordet lidande, vilket så ofta sker. Betydelsen av Jesu kors blir uttunnad, om det tillämpas på de lidanden som alla män­niskor mer eller mindre har att dras med. Ordet vill fram­hålla avgörelsens bestämdhet och fasthet. Ett ställe ur Hebréerbrevet låter oss bättre förstå vad det är fråga om. Hebr. 13:13 »Låt oss därför gå ut till honom utanför läg­ret och bära hans smälek — *(ton oneidismón avtú férontes)».* »Bära korset» innebär alltså *att bära den smälek* och det förakt *som nödvändigt måste följa med troheten mot Kristus.* Och detta under fri glädje. Jfr Act 5:41! Smäle­ken åtföljs av *glädje.* Jesus vill med korset ge glädje och ro. Matt. 11:30 »Mitt ok är milt, och min börda är lätt». 2 Cor 6:10: »… vi är bedrövade men alltid glada.» Det gäller verklig avgörelse. Det går rakt emot evangeliet att säga: »Det är här fråga om ett kalkylerande: Skall det tjäna något till, duger jag verkligen till att följa Jesus?» Så har Jesus inte menat det. I den närmast föregående texten ser man hur inbjudan tas emot: de rika, duktiga och kvalificerade tackar nej, i det de föreger allehanda skäl och ursäktar sig. Den ges i stället åt de usla och eländiga — [[vers 21 >> Luk 14:21]] —. Jag får inte räkna efter, om jag är utrustad med kraft, utan måste ha sikte på konsekvenserna och se vad som följer med detta och sedan ta dessa konsekvenser. Det är alltså inte fråga om något som kan bedrivas som tillägg och prydnad i det vanliga mänskliga strävandet efter ett ansett liv i världen, så att vi till detta vårt liv vill lägger det andliga livet och helgelse av själen. Det är förkastligt! Här gäller avgörelse för det ena eller det andra. Inte heller får försam­lingen resonera så: »Vi skall vinna inflytande i det vanliga mänskliga livet och där införa gudsfruktan och helgd.» Då har man svikit Kristus och har inte byggt på den byggnad som har sin grund och sitt bestånd i det som Kristus gjort för oss. 1 Pet 1:18f, 1 Pet 2:4-8. Vi skall som »le­vande stenar byggas upp till ett andligt hus». På samma sätt som konungen som drar ut i krig måste beräkna och ta på sig konsekvenserna av det, måste vi göra det, nämligen *bära Kristi smälek* och ta på oss vårt kors. I Eph 6 talas om vår strid, mot vilka vi strider samt vilka vapnen är och den rustning som ges. Denna rustning passar dem som är blinda, fattiga och lytta. De som har ringa kraft, de är inordnade i Kristi här.

## Det förlorade fåret och den borttappade penningen. Av Hugo Odeberg.

I Luk 15 talas om det förlorade, och det är Jesus som talar om det. Egentligen bör vi, varje gång det talas något av Jesus, observera att den som det här talas om och den som talar är människan Jesus i en bestämd situation. Jesus befinner sig här bland publikaner och syndare och bland fariséer och skriftlärde, vilka senare anmärker på honom att han är tillsammans med de förra. I denna situation är också den Jesus Kristus med, som »är från begynnelsen, hos Gud», ja, han är själv »Gud, den genom vilken allt är till», bärare av det gudomliga namnet »Han som är och som var och som skall komma.» Detta är *situationen* och inte något som man genom spekulation lagt till situationen. I det som Jesus säger är det alltid något som motsvarar detta: på en punkt — den situation som beskrivs — finns samtidigt med det perspektiv som sträcker sig genom hela skapelsen och mänsklighetens historia — från ovan till nedan, från begynnelsen till änden — ett universellt per­spektiv. Detta måste vi ta fasta på. Det som föranleder denna text är Jesu samvaro med syndarna och publikanerna, och fariséernas och de skriftlärdes knorrande med anled­ning av detta. När Jesus såsom här träder in på en punkt, kommer denna punkt i relation till det ovan berörda stora sammanhanget. Och det gör den inte genom vår tillämpning, utan detta oändliga perspektiv ligger i Jesu egen förkun­nelse.

Om det förlorade talas mycket i Skriften, t.ex. den för­lorade sonen. Förlorad är hela den mänsklighet som kom­mit bort från sitt hem, den »syndare» som är förlorad, bort­tappad i öknen. Detta mänsklighetens läge kännetecknar varje enskilt fall: det som i liknelsens form sägs om dessa enskilda — fariséerna och syndarna — har avseende på människorna så som de ständigt kommer till synes till följd av att mänskligheten är förlorad och bortgången. Detta läge utgör bakgrunden till varje enskilt förlorande, och får sedan sina särskilda schatteringar i varje särskild situation.

I vår text anmärker några på att Jesus tar sig an de för­lorade. Märk att det hela utspelas i judisk miljö. Fariséerna och de skriftlärde sysslade också med liknelser, och det motiv som Jesus här tar upp var ofta förekommande i den samtida judendomen. Där heter det att de icke fallna äng­larna, som lever i rättfärdighet, anmärker på och inte för­står att Gud älskar och tar sig an de fallna människorna, som ju så fördärvat hans värld. Det är inte gärna möjligt annat än att de skriftlärde i Jesu ord kände igen och genast sammanställde dessa ord med den liknelse som de hört och själva använde. Och då blir i Jesu ord en alldeles särskild skärpa. Jesus säger: »Ni vill här göra er till änglar som är rättfärdiga och aldrig fallit, och på denna grund anser ni er kunna ogilla att jag beblandar mig med syndare» — d.v.s. det blir uppenbart att Jesus genom liknelsen antyder att han umgås med dessa syndare såsom Gud. Kristus är den Gud som händelsevis är så beskaffad att han just söker upp de förlorade. Detta är ägnat att fylla åhörarna med djup blygsel — eller också, såsom när något träffar mitt i prick, djupt och hätskt hat och ovilja mot Gud. Den som tror sig vara helig, blir redskap för och öppnar sig för det djävul­ska — inte bara det mänskliga — hatet mot Gud. Den som blir rättfärdig och menar sig vara detta, han blir förbunden — inte med änglar — utan med det diaboliska hatet. Den rätt­färdige står då helt plötsligt på den sida som hindrar Gud och hans rättfärdighet. Och det gäller då de *kristna* fari­séerna, fariséerna i gudsfolket, Kristi folk.

Jesus säger vidare: »När han har funnit det, blir han glad och lägger det på sina axlar.» »Hon letar noga, tills hon hittar det.» Detta illustrerar kärleken. Här i återförandet av det för­lorade ligger ytterligare något väsentligt. Vilken är liknel­sens situation? Månne den, att det förlorade *tvingas* till­baka? Nej, bilden visar oss ett får som är förvillat och som känner sig förvillat. När Kristus kommer, gör det inte motstånd utan känner igen sin Herde — jfr Joh 10!

Tillämpningen av liknelsen kan vara riskabel, om den sker i motsats till Jesu grundtankar. I själva verket är fari­séerna — de *kristna* fariséerna — förlorade, ännu mer för­lorade än de andra, men de tvingas inte. Jfr gästabudet i Luk 14: de som sade nej nödgades inte, utan vilka var det som nödgades? Jo, de som var fattiga, — krymplingar, blinda och lama — de som ingenting var. Dessa är det som här tas emot av Kristus. Det är sådana som *hör* honom. Märk att »höra» är korrelat till »förkunna», vilket ord brukas om en härold som förkunnar konungens budskap. De tog emot det konungsliga budskapet om frälsning. Det blir glädje i himmelen över en syndare som omvänder sig, glädje bland Guds änglar. I uttrycket »glädje i himlen» är himlen också täckord och omskrivning för Gud själv, d.v.s. Gud gläder sig. Gud är glädjens Gud — i all synnerhet inför frälsningsverket. Uttrycket »glädje bland hans änglar» betyder: glädje i hela Hans värld. Här bakom skymtar moti­vet om änglarnas avundsjuka. Jesus säger: »Tvärtom så är änglarna glada över att de förlorade tas emot.» Jesus förändrar den gamla liknelsen. I Jesu ord ligger tanken på arbetarna i vingården — den skarpa, ironiska anmärkning som de får som tycker det är illa att de andra tar sig så fritt och glatt in i Guds rike. Detta att Jesus äter med syn­dare har avseende på gudsrikets fullkomliga glädje: gästa­budet, där man är bänkad kring Kristus i ett glatt lag. Rev 3:20 »Jag skall gå in till honom och hålla gästabud med honom och han med mig.» Här återförs till Kristus de som är förlorade och på färd mot självförintelse och död. De leds och låter sig ledas till liv.

## Den förlorade sonen. Luk 15:11-32 Av Hugo Odeberg.

Denna perikop, som brukar kallas »den förlorade sonen», ansluter sig till det föregående. Det är samma tema, och i bakgrunden ligger förargelsen över att Jesus umgås med syndare. När dessa människor på den tiden förargar sig över Jesu vänlighet mot syndare, så ger han dem en lärdom, en gudomlig undervisning. Det är här inte fråga om vår till­lämpning utan vad som verkligen låg i det Jesus sade. Även här är det en serie av betydelser. Observera att en serie inte är lika med en rad från varandra fristående betydelser, utan alltsammans är med i en helhet. Man är van att kalla denna liknelse »den förlorade sonen». Riktigare vore kanske att kalla den »liknelsen om den hemmavarande och den förlo­rade sonen». Det är fråga om *två* söner i relation till var­andra. Om vi går till det universella, så är den förlorade sonen lika med den fallna mänskligheten, alltså även Israel. Det tar sig uttryck i ett själv­stän­dig­hets­begär i förhållande till Gud. Man går mot självförstörelse, mot döden. Sonen bad att få sitt eget — så menar man att man skall kunna finna sitt eget liv genom att bli befriad ifrån Gud, avskuren ifrån honom. Så går han bort från fadershemmet, från när­heten till och enheten med Gud.

Det är en grundväsentlig syn som genomgår hela Nya testamentet, att människan aldrig kan finna eller bygga upp någon egen värld utanför Gud. Han är människans upphov, och vart hon än söker sig kan hon aldrig finna en annan värld, ett annat *liv,* än det av Gud givna. Det hon finner blir livets motsats, det blir fördärvet, döden.

Men den förlorade sonen kännetecknas av att han i det främmande landet *kommer underfund* med sin misär. Detta är ett väsentligt drag i liknelsen. I de tre liknelserna i [[15:e kapitlet>> Luk 15]] är det inte fråga om sådana förlorade människor som är så att säga förhärdade i sin inriktning och som del­tar i det som kallas världens hat mot Gud. — Man är på väg bort och har sin del i det gudsfientliga syndafallet, men vaknar upp och säger: »Jag skall gå till min far och säga: Jag är inte värd att kallas din son.» Det är här frågan om sådana som verkligen har förlorat allt och livnär sig av vad som ges åt svinen — symbol för det orena. Men man är inte förhärdad och menar sig äga något, utan man är med­veten om att vara tom och utblottad och lyder maningen: vänd om. Och fadern tar emot honom.

I faderns handlingssätt är det två drag som är korrelat till varandra. Sonen får ut sitt för att gå till främmande land och hålls inte kvar av fadern. Här kommer en vanlig an­märkning från den mänskliga logiken: Hur kan Gud *tillåta* det onda? Men det står i Act 14:16: »Han har *tillåtit* folken att gå sina egna vägar», och i [[Jesajas 53:e kapitel>>Isa 53]] heter det: »var och en av oss *ville* vandra sin egen väg.» Men korrelatet härtill är att det just är den förlorade som får komma till­baka. Fadern tar emot honom och skänker honom rikli­gen av sina gåvor. Den som är utblottad och naken kläds i Kristi klädnad. Han får en ring på sitt finger — det är inseglet på Guds nåd. Frälsningen, swthría, är det glada gästabudet i himlen.

När det gäller den äldre sonen, måste man tänka sig att när de samtida åhörarna hörde om en rättfärdig som op­ponerade sig mot att »syndare» togs emot, så måste de ha kom­mit att tänka på de rättfärdiga änglarna. Änglarna — tänkte man — opponerade sig mot att Gud tog sig an de fallna och lät dem komma in i sin värld. Och åhörarna, som har detta motivet klart för sig, är på samma gång klara med att Jesus säger något helt annat. Man finner sig själv liknad vid dem som motsätter sig denna gudomliga verksamhet. Det är den helt ovärdige, som Kristus särskilt associerar sig med. Detta är en allmän lärdom av Jesus, vilket även träder fram i förmaningar till församlingar. Det sägs t.ex. i Rev 3 till församlingen i Sardes: »Du har namnet om dig att du lever, men du är död.» Den förlorade sonen var död men har fått liv igen. Men det kan också hända att den som me­nar sig vara rättfärdig och levande kan vara död och inte ha fått liv igen. Till församlingen i Laodicea sägs det: »Du säger: Jag är rik — och behöver ingenting, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken» — under det att det till församlingen i Smyrna sägs: »Jag känner ditt lidande och din fattigdom, men du är rik!» Detta är ju inte helt parallellt, men det ger en viss anvisning om motsättningarna mellan de olika inriktning­arna. Kristus själv går till syndare men vänder de respek­tabla, säkra, värdiga och vördiga ryggen. Nu vänder ju fa­dern inte ryggen åt den äldre sonen — men mot den gudom­liga, frälsande kärleken står det diaboliska hatet, som inte hatar Gud för hans makts skull utan för hans kärleks skull. Därför lägger Jesus sina exempel i mitten, för att man skall kunna se att det är det vanliga, medelmåttiga i vilket för­därvet redan är synligt. I bergspredikan heter det: Välsigna dina fiender, och: Var inte som hedningarna, som gör gott mot vänner allenast. Det blir så mycket mera slående, när redan detta är hedniskt att vedergälla gott med gott. Vad är det då inte att vedergälla gott med ont, vartill även kristna kan förfalla. Man måste säga sig vara betydligt sämre än den äldre sonen — lika väl som den förlorade sonen skulle kasta bort all ängslan, om han kunde klart se hur Kristus ser på honom och välkomnar honom.

## Nattvarden, glädjens måltid med Kristus. Av H. Odeberg.

Vi kan börja negativt och ta upp orden i 1 Cor 11:27f, där det talas om värdig och ovärdig nattvardsgång och där människan uppmanas att pröva sig själv. Dessa ord har vid olika tider och på olika orter gett anledning till en rädsla och till detta att man måste värdigt bereda sig — vilket har utmynnat i en tung dysterhet. Men detta är up­penbarligen inte meningen. I vilket sammanhang instiftar Jesus nattvarden? Jo, när han är tillsammans med sina lär­jungar till den sista påskmåltiden och har framför sig Get­semane och korset och det som är mycket mer än det: att bära hela mänsklighetens nöd och olycka från begynnelsen till slutet. Detta är en situation som från mänsklig syn­punkt sett inte skulle kunna vara värre eller mera tyngd av hemskhet. Där är det som Jesus instiftar nattvarden, men han gör det i sammanhang med påskmåltiden. Och påsk­måltiden går helt och hållet i glädjens tecken. Det vanliga, mänskliga resonemanget säger: »Inte kan man vara glad, när det är lidande, död, fördärv och hemskhet runt om­kring!» Men det finns inget tillfälle där nattvarden kan firas, då det skulle vara dystrare än då Jesus firade den och alltså mindre berättigat med glädje. Att nattvarden är en glädjens måltid visar sig på två linjer. Först genom Jesu fullständiga anknytning till påskmåtliden. Observera, pröva och studera att alla detaljer som kommer fram i evange­lie­be­rät­tel­sen stämmer fullkomligt med detaljerna i ordningen för påskmåltiden. Där är brytandet av brödet, lä­sandet av välsignelsen, sjungandet av lovsången — tydligt är att Jesus tagit ställning till Israels offermåltid på samma sätt som till synagogsgudstjänsten och Skriften — men på samma gång som han godkände dessa, tog han samtida tankegångar under omprövning. Man bör kanske vid varje tillfälle tänka på att det är den Jesus som evange­lierna talar om — den Kristus Jesus som var Ordet, som var från begynnelsen till änden, som är ett med Fadern — det är denne Jesus som här accepterar detta. Han har därmed angivit att det inte är en mänsklig inrättning utan en gu­domlig stiftelse. — Vad är nu den heliga påskmåltiden? Den är helt behärskad av glädjen. Jesus inför inte glädjen som något nytt, utan påskmåltiden är en av Gud given högtid till glädje — vinet betecknar där särskilt glädjen. Befrielsen ur Egypten var ett verkligt, historiskt faktum — (men dessutom och såsom sådant) en symbol för vad som har skett och sker med mänskligheten. Jesus tar ut mänsk­ligheten ur fångenskapen och för den genom öknen till det utlovade landet, som sätts i kontrast till det som har varit, fångenskapen: »Detta är bedrövelsens bröd (Deut 16:3), som våra fäder åt i Egyptens land. Var och en som är hung­rig, kom och ät. Var och en som behöver, kom och fira påsk.» Påskmåltiden är från början till slut behärskad av glädjen. Och i detta sammanhang sätts nattvarden in.

Att nattvarden är en glädjens måltid visar sig vidare i Jesu undervisning i denna mörka omramning. Joh 15:11 Taûta lelálhka <umîn 8na <h carà <h >em`h >en <umîn >^1h kaì <h carà <um~wn plhrwq1^h — Detta har jag talat till er, för att min glädje skall vara i er och för att er glädje skall bli fullkomlig. Meningen, syftet med talet är att glädjen skall vara hos dem — och inte bara glädjen, utan *»min* glädje», den gudomliga glädjen. Det är hela den gudomlige Skapa­rens och den gudomliga skapelsens ljusa glädje. Det är barnets glädje inför Gud. Och denna glädje skall ha sitt fulla mått. Orden »fullkomna» (plhroûn) och »fullhet» (pl´hrwma) pekar djupast på det gudomliga — alltså vill han här skänka den gudomliga glädjen utan gräns, i dess fulla utsträckning, som det heter i [[Kolosserbrevets 1:a kap >> Col 1]]: Det behagade Gud att låta all fullhet ta sin boning i honom.

Vad blir då det ovärdiga begåendet? Det kan ju vara flera saker, men i första rummet måste *det* kallas ett ovärdigt begående, när *den fria och barnsliga glädjen drivs ut.* Påsk­måltiden skedde i en krets såsom i ett gästabud. Fräls­ningen (swthría), det friska eviga livet, förekommer mest under bilden av ett gästabud — och där råder det glädje, frihet och otvungenhet. Allt som minskar detta måste vara ett ovärdigt firande av nattvarden. »Ni har gjort mitt hus till ett rövarnäste» [Matt. 21:13 par.] (Jer. 7:11) — jämför härmed Isa 56:7: »Dem skall jag föra till mitt heliga berg. Jag skall ge dem *glädje* i mitt bönehus.» Det är när man utestänger glädjen som bönehuset blir ett rövarnäste. Leendet hör till Gud, allvaret till djävulen. Men det finns ju en förvräng­ning av allting: det är ovärdigt när glädjen, leendet och glättigheten från Gud uppenbarar sig i sin diaboliska för­falsk­ning som hånskrattet och löjet, t.ex. när kon­fir­man­dernas första nattvardsgång förlöjligas av rått skratt. Men rent av i en sådan situation kunde man säga att det är den kristna all­vars­för­vansk­ning­en som möjliggjort detta — om man naturligt fick le och skratta, så hade hånskrattet inte möjligheter att tränga sig in. Nattvarden skall vidare vara en bordsge­men­skap med Kristus i centrum — detta inne­bär inbördes *vänskap* och *broderskap* och *frihet.* Ett ovär­digt firande blir det när man går med agg, avund, tanke på egen prestige och dylikt — allt detta som hör hemma i djävulens värld, men inte i Kristi glada värld. Han ger den gåvan: kom hit, ni behöver inte tänka på sådant som värl­den tänker på. — Ovärdighet är inte alls när man känner sig oduglig eller ofullkomlig eller bristfällig eller syndig, ty där är det ju det gäller om bordssällskapet att de som inbjuds är fattiga, blinda, halta och krymplingar. Den som är fattig, på pengar eller i anden, är inte ovärdig. Man skulle nästan vara frestad att tänka att det skulle vara ett ovärdigt begående av nattvarden att rena sig själv i förväg — ty då vill man skaffa sig något att komma med.

## »Lära» i Nya Testamentet. Av Hugo Odeberg.

Jesu verksamhet sammanfattas i Matt. 9:35 med orden *läran­de* (didáskwn), *förkunnande* (khrússwn) och *botande* (qerapeúwn). Det sista ordet, botande, sammanhänger med *frälsningen* (swthría). Vad är då *lärare,* (didaskalía, didac´h)? Det står i Act 2:42: »de *höll troget fast* vid apostlarnas lära» (— ^>hsan proskarteroûntev t^1h didac^1h t~wn >apostólwn). Vad är nu apostlarnas lära? I de s.k. pastoralbreven (Tim. Tit.), har det sagts, är det något särskilt: det skulle här vara frågan om en speciellt fixerad lära. Finns det då olika läror? Här gäller det då att tänka på en sak: Vad är lärans innehåll enligt Nya testamentet? I Matt. 15:9 heter det: »lärande läror som är *människors* bud» [»de läror de förkunnar är människors bud»] (didáskontev di­das­ka­líav >entálmata >anqr´wpwn) och i Col 2:22 »efter *människors* bud och läror», (katà tà >entálmata kaì didaskalíav t~wn >anqr´wpwn). Här *avvisas* alltså en lära enbart på grund av att den är *människors* lära, människors påfund. Detta för ju genast tanken till att den *rätta* läran måste vara *Guds* lära. Och Guds lära är den Heliga Skrift — och då väl att märka *all* den Heliga Skrift. I den urkristna församlingen lades stor vikt vid Skriften och kunskapen i den. Det är ju klart att när man skall inlära Skriften, så blir det koncentrat. Men detta skall inte vara i stället för Skriften utan för att få med Skriften. Detta lärande är enligt Jesu uttryckliga befallning: lär dem att hålla *allt* vad jag har befallt er. När det är skrivet att Kristus är död, så är detta inte en doktrin vid sidan av Skriften, utan detta är förbundet med och hänvisar till *hela* Skriften (Luk 24, 1 Cor 15). *»Allt* vad jag har befallt er» — det är hela den Heliga Skrift. Det är märkvärdigt att man kan ha kommit till den uppfattningen att »lära» i pastoralbreven skulle beteckna något annat — där anknyts det ju tvärtom ideligen just till Skriften och *hela* Skriften (2 Tim. 3:14ff). »Du känner från späda år de heliga Skrif­ter». »Skriften är nyttig till lära» — här står det ju, vad som används till läran: den Heliga Skrift. Från det rena inlärandet, som är en självklar förutsättning, går man så till det djupare inträngandet, till aningen om mysteriet som är givet som en skatt. Den Heliga Skrift är också såsom lära Ande och liv, men man kan andas och leva utan att förstå livets mysterium.

»Lära» har senare fått betydelsen av *doktrin,* lärouppfatt­ning. Även om man har den rätta läran, så omfattar man den som en doktrin. Detta är något förfärligt. Så har det även blivit med bekännelseskrifterna. För Luther var det självklart att dessa bekännelseskrifter inte skulle innebära en fixerad lära vid sidan av Skriften. *Skriften* var *läran* — bekännelseskrifterna utgjorde ramen, som utifrån Skriftens anda gavs för skrifttolk­ningen. Bekännelseskrifterna kom­pletterar inte Skriften — detta är omöjligt. Inte heller är de ett utdrag, ty Skriftens lära är Skriften i dess helhet.

Om man gör Skriften till bara ett *medel* att hämta ut en kunskap ur, då undanskyms Skriftens betydelse. En van­lig lärobok kan jag lägga åt sidan, sedan jag lärt mig dess innehåll — men så kan jag inte göra med Skriften. Möjligen är detta grundfelet i inställningen till Skriften, detta att man ser den såsom något ur vilket man skall ta fram, ta ut, uppfattningar och så skilja dem ifrån Skriften. Skriften talar om Guds Ord såsom Ande och liv, mat och dryck — sådant som ständigt måste tillföras människan. Livet uppe­hålls av att äta, dricka och andas.

Det är här inte bara frågan om kunskap för förståndet och bud för viljan och handlandet, utan det är en appell till *hela* människan att förstå och fatta med alla sina för­mögenheter. Det har funnits verkligt skarpsinniga intelli­genser, även i västerlandet, i vår historia under den s.k. kristna tiden. Då gick man på djupet — och detta har eggat dem och gett deras intellekt något att bita i. I Platon kunde en hög intelligens tränga in, men med Skriften blev man aldrig färdig.

Skriften appellerar inte *bara* till intellektet — detta är en så enkel och så fullkomligt bortglömd sak — detta att fastän jag inte begrep det jag läste, så grep det mig. Detta har sin motsvarighet i andra avseenden i Guds skapelse, t.ex. inom matematiken. De hela talen anser man sig ju kunna begripa redan i barndomen. Så går det vidare och vidare, men det är ingen gräns för begripandet. De största mate­matikerna stannar inför en mängd som är obegripligt. Och det högsta obegripliga blir nu just det som är det mest ele­mentära: de enkla hela talen 1, 2, 3, 4… Så förhåller det sig också med Skriften. Naturligtvis är allt i Skriften obe­gripligt — även det som man elementärt fattar är inte där­med fattat i hela sitt djup. »Gud var i Kristus försonande världen med sig» — detta att Kristus har dött för oss, det kan vem som helst fatta. Men till fullo kan ingen begripa det. De största matematiska snillena står obegripande, und­rande inför inte bara de högsta kalkylerna utan också inför frågan: Vad är egentligen de enkla talen 1, 2, 3? De stora matematikerna har också märkvärdigt ofta blivit teologer.

*Objektet för läran,* det som man undervisas i, det är Skriften. Men vad är *subjektet?* Det talas i Nya testamentet om *»lärare».* Detta ord, didáskalov, är översättning av två olika hebreiska ord, *moré* och *melamméd. Melamméd* är en gudomlig lärare, Gud själv. En mänsklig lärare kallade sig *moré,* vilket visserligen kan sägas om Gud också, men än i dag är hederstiteln på en mänsklig lärare: *morénu* »vår lärare». »Att lära» (didaskein) är = *det gudomliga lärandet.* Vem är då subjektet till läran? Det är Gud själv, det är Skriften, där Gud talar. Kristus identifierar sig med Skrif­ten. »Gud säger» är detsamma som »Skriften säger» och tvärtom. Kristus talar såsom Gud då han säger *»Jag* säger till er». Skriften är inte ett objekt, som behandlas av en lärare som meddelar *sin* åsikt eller kunskap. Nej, det är Skriften som undervisar. Det är inte sina egna ord eller er­farenheter man undervisar i, utan Skriftens ord. Det är inte så, att vi intar en ställning till Skriften, utan det är Gud som ger oss sitt Ord och ställer oss inför det. T.o.m. en verk­ligt from inställning till Skriften är skriftvidrig, om man säger: »Jag söker mig till Skriften; *jag väljer* Skriften» — det är så fromt och kanske därför så farligt, eftersom man inte observerar att det utgår från en själv, från ett eget beslut.

När en nytestamentlig lärare lär, är Skriften både sub­jekt och objekt. Så är det ju vid profetian också: innehållet, objektet, är ett gudomligt ord — men subjektet är också ett gudomligt ord. Skriftens inställning, så som apostlarna ser på den, är inte att jämföra med teologi, där det finns olika »läror» — utan mera att jämföra med fysik, kemi och så­dana ämnen, där man inte har att göra med människors åsikter utan med verkligheten själv. Det är där inte fråga om någons åsikt, utan vad man upptäcker, finner och för­medlar. Det är verkligheten själv han förmedlar.

Så är läraren inte subjekt. Det är gudomliga ord som talas genom honom såsom genom profeten. »Jag står inte här för att predika mig själv. Kristus förmanar genom oss.» (2 Cor 4.) Så var det för Paulus: Kristus var både subjekt, innehåll och objekt.

## Program. EPEYNA i Lund ht. 52

1) Å Akademiska föreningen:

Dag kl. ämne kl. ämne kl. ämne

6.9 8 I 9 II 10 III

13.9 8 IV 9 V 10 VI

20.9 8 VII 9 VIII 10 IX

27.9 8 VIII 9 V 10 IV

4.10 8 III 9 II 10 VIII

11.10 8 I 9 II 10 III

18.10 8 IV 9 V 10 VI

25.10 8 VIII 9 IX 10 II

31.10 8 III 9 IV 10 V

1.11 8 VIII 9 IX 10 II

8.11 8 I 9 II 10 III

15.11 8 VII 9 VIII 10 IX

22.11 8 II 9 I 10 III

29.11 8 VII 9 VIII 10 IX

6.12 8 III 9 III 10 IX

2) Å S:t Månsgatan 6 a:

Varje onsdag kl. 19-21, ämne X.

Innehåll: *H. Odeberg,* Hata fader och moder, sid. 69. Det förlorade fåret och den borttappade penningen, sid.71. Den förlorade sonen, sid. 74. Nattvarden, glädjens måltid, sid. 77. »Lära» i Nya Testamentet, sid. 80. Program sid. 84.

*EREVNA:* Utgivare: H. Odeberg, *Lund.* Ekonom: Edilen, Teol. kand. Viktor Rydqvist, Akad, Fören., Lund. Red.: H. Odeberg och V. Rydqvist. Distribution: Teol. kand. Helmer Hansson. Red., exp. och distrib.:s adress S:t Månsgatan 6 a, Lund. Tel.: Lund 147 60. Postgirokonto: 27 11 04, Erevna, Lund.

*Lund 1952. Carl Bloms Boktryckeri A.-B.*

*Med detta nummer följer som bilaga: ett inbetalningskort.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. IX - Nr 4 - 1952

## Uppenbarelsebokens budskap. Av H. Odeberg.

## Hur skall man förstå Uppenbarelsebokens budskap?

Hur skall man förstå — det betyder här: Hur vill Uppen­ba­rel­se­bo­­ken att den skall förstås? Vad vill den vara för församlingen, för läsaren? I Rev 1:1 kallas den »Jesu Kristi uppenbarelse, som Gud gav honom för att visa sina tjänare vad som snart måste ske.» Det är alltså Jesu Kristi uppenbarelse, en uppenbarelse av den Jesus Kristus som Nya testamentet talar om, en gudomlig uppenbarelse. När Jesus i Johannes evangelium gång på gång säger »Jag talar inte av mig själv», bevisar han därmed sin enhet med Gud. Och i Rev 1:10, 11: »På Herrens dag kom jag i Anden och hörde bakom mig en stark röst, lik ljudet av en basun, och den sade: ’*Skriv ner* i en bokrulle vad du ser och skicka den till de sju församlingarna …’» — här är fråga om en gudomlig uppenbarelse, som kommer såsom en helig *skrift.* Enligt Bibeln är ju Skriften något gudomligt. Det är inte bara så, att vi har en gudomlig uppenbarelse och att skriften är medlet varigenom den blir bevarad. Skriften har sin speciella innebörd, given åt församlingarna som helig skrift. — Denna sak är bevarad i synagogan än i dag. Texten måste läsas ur en given rulle, även om man kan den utantill.

I orden »skriv ner i en bokrulle … och skicka den till de sju församlingarna» ligger att skriften är avsedd för *alla* församlingar, församling­arna i alla tider. — Det finns många olika sätt att se på Uppenbarelseboken. Vi kan här särskilja två huvudgrupper:

a) den som anser Uppenbarelseboken tillhöra hela kyrkans historia

b) den som vill förstå boken rent tidshistoriskt, alltså låter den syfta endast på sin samtid.

Uppenbarelseboken är uttryckligen sänd till sin samtid, men därigenom är den också en skrift för alla församlingar i hela tidsåldern. Det som här sägs tar fasta på praktiska förhållanden i de sju församlingarna, men dessa blir typer för alla församlingar.

I inledningen har vi något som anger hur Uppenbarelseboken vill bli förstådd. Där kommer en hälsning från den som är, den som var och den som är kommande, (<o Än kaì <o ^>hn kaì <o >ercómenov) — detta som ligger i det heliga, outtalade namnet. Kristus omfattar början och slutet. »Jag är Alfa och Omega säger Herren Gud». Den som läser boken skall alltså läsa den så som den som ser ut över hela tidspanoramat, från världens *begynnelse* till dess slut.

När man talar om Uppenbarelseboken såsom bara avseende de yttersta tiderna, blir detta något grundfalskt. Den avser ju också *början* och *nuet.* Be­gynnelsen är lika mycket med som slutet. Slutet kan inte rätt betrak­tas utan början, och början och nuet kan inte fattas rätt utan slutet. Det talas i Rev 13:8 om Lammet, som är slaktat »från världens grundläggning» och i Rev 17:8 om livets bok »från världens grundläggning». Uppenbarelseboken är alltså en gudomlig uppenbarelse, där det som måste ske, sker från begynnelsen till slutet.

De sju sändebreven i Rev 2-3 till församlingarna i Efesus, Smyr­na, Pergamus, Tyatira, Sardes, Filadelfia och Laodicea är byggda på samma sätt: avsändaren benämner sig på olika sätt, men han talar alltid till församlingens ängel. (Vem denna ängel kan vara vet vi inte. Kanske åsyftar den en den heliga Skrifts föreläsare i försam­lingen.) Sedan kommer en skildring av församlingens tillstånd. Det är ett klander eller en varning, ibland också ett erkännande. Så följer ett löfte till den som segrar.

Här är det alltså fråga om konkreta förhållanden i församlingarna. Men dessa församlingar är som nämnts typiska. Vad som gäller dem gäller även alla andra församlingar genom tiderna. Uppenbarelseboken ställer församlingarna i alla tider i Kristi kritiks skarpa ljus. Det som är fel hos församlingarna i Efesus eller Smyrna eller Pergamus är naturligtvis fel varhelst det annars uppträder. Det kan inte vara så, att en kyrka i dag skulle kunna berömma sig av något som församlingar­na här klandras för. Och det är ominösa varningar som här ges. När det sägs: »Om du inte omvänder dig …» (Rev 2:5), har detta en djup inne­börd. Det är inte bara fråga om brister, som kan tänkas uppstå i för­samlingen. Ordet är uttalat till en församling som är på väg, radikalt, bort ifrån Gud. Och här uppmanas också församlingarna att höra vad Anden säger. I och med att man hör följer ju också att det har sin verkan.

Till församlingen i Sardes sägs: »Du har namnet om dig att du lever, men du är död.» Och församlingen i Laodicea får höra: »Du säger: ’Jag är rik, jag har vunnit rikedom och behöver ingenting’, och du vet inte, att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken.» Detta betyder att det finns ingenting i för­samlingarna som är fullkomligt och heligt. Församlingarna i Filadel­fia får det mildaste tilltalet: »Din kraft är ringa och du har hållit fast vid mitt ord och inte förnekat mitt namn.»

Sedan skildras det stora dramat, varvid två huvudkrafter gång på gång framträder:

1. Den *yttre* fienden, det onda (diábolov), som verkar utifrån genom yttre förtryck och yttre förföljelse. Denna förföljelse fortgår från begynnelsen till slutet. Jesu ord i Matt. 5:10, »Saliga är de som blir förföljda», gäller i alla tider. Denne diabolos har varit en man­dråpare från tidens begynnelse. Vi har alltså att lägga märke till dessa två ting:

a) Förföljelse förutsätter att det finns några att förfölja. Och vil­ka är de? Jo, de som vinner seger, de som är trogna mot Gud.

b) Denna förföljelse kommer att fortsätta i alla tider.

2. Den andra huvudkraften är samma kraft som nu verkar *inom* församlingen, den s. k. världskärleken, som överger Kristi smälek (Hebr. 13:13) och blygs för hans namn. Det är detta som kallas »falska profeter».

## Lovsången inför tronen. Rev 7:9-17 av H. Odeberg.

Vilken är situationen i Uppenbarelsebokens 7:9-17? Om man svarar: »De räddade och frälsta (d.v.s. de helade, de levande) sam­lade inför den himmelska tronen», så är detta svar inte oriktigt, men det är ofullständigt. Det viktiga är att scenen och händelserna är in­fogade i en gudstjänst i himlen. Denna text är principiellt en pa­rallell till det fjärde kapitlets skildring av den himmelska gudstjäns­ten, och den som hör och läser dessa kapitel finner anknytning till Ezek 1 och [[10>>Ezek 10]] och Isa 6.

Vilka är det då som enligt Rev 7 deltar i den fulländade guds­tjänsten? Svar: Församlingen. — Vad är församlingen? Svar: Guds­folket. — Och gudsfolket är det som representerar Guds vilja och inställning till mänskligheten, sådan den nu är: förfallen och vänd bort från Gud. I den Heliga Skrift är *Israel* detta gudsfolk. Budska­pet som riktas till Israel är riktat till »Guds folk», representanten för hela mänskligheten, vilken mänsklighet i sin helhet var ämnad till Guds folk.

I detta budskap ingår bestraffning. Jämför inledningen till Uppen­barelseboken, sändebreven, med dessas bestraffningar och påpekan­den av vad det var mänskligheten var avsedd att ta emot. — Men i och med detta hänvisar budskapet även till Guds gärning i skapelsen och alltsedan dess.

I början av [[kap. 7 >> Rev 7]] i Uppenbarelseboken räknas de 144.000. Därefter möter i [[vers 9 >> Rev 7:9]] »skaran som ingen kunde räkna», d.v.s. Israel, förverkligat till sitt *ändamål,* att omfatta alla folkslag och stammar och folk och tungomål. Läsaren får här en erinran om löftet att alla folk skall få vända sig till Herren och dyrka honom. Detta erinrar också om ska­pelsen och om det mellanliggande som skilt mänskligheten från Gud. (»Folkslagen och tungomålen» visar hän på Babels förbistring o.s.v.) Det är alltså här ett löfte om skapelsens återupprättande till det den var tänkt, till Skaparens avbild. — Märk att *mångfalden* är kvar. Det är fortfarande *olika* folkslag och stammar, men det är inte i fiendskap skilda folk, utan de står enigt samman kring tronen. — Tungomålen försvinner inte, men förbistringen försvinner, så att de blir olika harmonierande stämmor i den nya sången.

[[Vers 9b >> Rev 7:9]] uttrycker skapelsens mening. — De vita kläderna är kän­netecknet för det som mänskligheten genomgått och medfört, när den »vunnit seger», d.v.s. tagit emot Kristus. — Kristus framställs här som »lammet». Jfr Rev 13:8 (grekiska texten) varav framgår att Lammet varit slaktat från världens begynnelse. Likaså att det från begynnelsen finns en »Livets bok». (Jämför Rev 17:8.)

[[Vers 10 >> Rev 7:10]]. »Och de ropade med hög röst: » — »Be» och »sjunga» uttrycks i hebreiskan (som ligger bakom och bestämmer Uppen­barelsebokens grekiska ordval) med olika ord för »tala» och »ropa», svarande mot graden av jubel. Uttrycket i början av [[vers 10 >> Rev 7:10]] anger alltså jubelsång i barnslig glädje över att åter vara Guds barn.

Hymnen i [[vers 10b >> Rev 7:10]] lyder i gamla översättningen: *»Salighet* honom som sit­ter på tronen, vårom Gud och Lammet.» — Denna språkligt friare tolkning återger den sakliga innebörden utmärkt. »Frälsningen», soteria, är just »hälsa» och »liv» = gamla över­sättningens »salighet». — De som sjunger så, har upptäckt att livet finns endast hos Gud, det hela, fulla livet. Och nu tar de emot det i jubel — inte som ett besvärligt beroende, så som man förnam det när man ville söka sitt eget liv.

I [[vers 11ff >> Rev 7:11ff]] bildar människor och änglar en enhet. Detta är an­märkningsvärt med tanke på de föreställningar om änglarna som fanns i den samtida (icke-rabbinska) judendomen: Å ena sidan stod de icke-fallna varelserna i Guds skapelse, d.v.s. änglarna. Å den andra de fallna änglarna och människorna. Mellan dessa grup­per tänkte man sig en motsats, som man — beträffande människor och änglar — sökte komma tillrätta med på i huvudsak två olika sätt: Antingen tänkte man att de icke-fallna änglarna hänvisade till att människorna avfallit från Gud och därför alltid, även om de bättrade sig, hade kvar liksom sår eller ärr efter avfallet. — Eller också påpekade man att människorna genom sitt avfall och återvän­dande till Gud vunnit en rikare erfarenhet än änglarna som aldrig avfallit.

Hela denna rika problematik i judendomen ligger alltså bakom Rev 7:11ff. Här är emellertid varje motsats försvunnen. Alla är ett och förenar sig i gudstjänstens körsång och responsorium.

Denna typ av gudstjänst med 1) körer av olika stämmor och 2) röster från olika håll, förenade i responsorium, den gudstjänsttypen går i synagogan så långt tillbaka som vi kan följa dess historia. Den gudstjänsten har Jesus själv gått in i och helgat och från den här­stammar den kristna gudstjänsten.

[[Vers 12 >> Rev 7:12]] torde förefalla en nutida läsare innehålla en uppräk­ning av tämligen på måfå valda ord. Men en närmare undersökning av Skriften visar att det i stället är ord valda med största omsorg och i bestämd avsikt. Det är nämligen fråga om den sammanställning av begrepp som är mest bekant under namnet »det tio sefiroth», denna strålande illustration till Gud-Skaparens universum och Hans handlande i och med detta universum. — Grundstället i Skriften an­sågs vara Davids lovsång i 1 Chron 29:10ff. Efter denna formel är hymner bildade i hela Skriften och särskilt tydligt i denna sista bok, Uppenbarelseboken.

Slutet av [[kapitel 7 >> Rev 7]] låter oss veta vilka dessa som står inför tronen är och varifrån de kommer. (— Till översättningen kan anmärkas att [[vers 15b >> Rev 7.15]], »och han som sitter på tronen — ’skenosei ep’ autous’», sakligt betyder: »(han … ) skall låta sin šekina överstråla dem.» —)

[[Vers 14 >> Rev 7.14]]. De har själva, rent historiskt, genomgått den stora bedrö­velsen = trångmål och sorger enligt Jesu ord: »Har de förföljt mig, skall de också förfölja er» (Joh 15:20 och paralleller). — Men »den stora nöden» är också hela mänsklighetens nöd, ty »Lammets blod» är det blod som utgöts på korset. Nöden består i förföljelse av Kristus och därmed av Gud och hans trogna. Det är ett betryck för dem som *lider* förföljelse men också för dem som *utför* den, ty förföljelsen är uttryck för det hemska begäret att döda sig själv genom att döda livet, när man möter det.

*Segern* slutligen är här inte något som kommer efter det att man slagit ned fienderna och blivit kvitt bedrövelsen och trångmålet, utan seger består i att gå in i trångmålet, eller som det är ut­tryckt i Hebr. 13:13 »gå ut till Kristus utanför lägret, bärande hans smälek».

Men — segern medför också att de, i gemenskapen med Kristus, inte mer skall drabbas av något av det som tillhör livet borta från Gud. Detta skildras i texten ([[vv. 16-17 >> Rev 7:16-17]]) med gammaltestamentliga uttryck. Jämför dessa verser med t.ex. Isa 12:3: »Med fröjd skall ni ösa vatten ur frälsningens (= Hälsans, Livets) källor» och Rev 21:6: »Åt den som törstar skall jag ge att dricka för intet ur källan med Livets vatten.»

## Urkristen lära och undervisning. Av H. Odeberg, ref. B. Olén o. J. Thörnqvist.

Den urkristna förkunnelsen (kerygma) pekar hän mot den urkrist­na *undervisningen* (didaskalia). I Act 2 frambär Petrus kerygmat, som utgår från Skriften och talar om Jesus Kristus såsom korsfäst och uppstånden. Kerygmat får till resultat att åhö­rarna känner ett styng i hjärtat och låter döpa sig samt att de träget tar del i apost­larnas *undervisning* (Act 2:42: esan de proskarterountes te didache ton apostolon …). I apostlarnas funktion ingår dels frambärande av kerygma, dels undervisning. Men man får inte dra någon skarp gräns mellan kerygma och didaskalia. Det är inte någon principiell skillnad mellan objektet till det som förkunnas och objektet till det som lärs. Kerygmats innehåll är Guds rike och Jesus Kristus såsom korsfäst och innefattar all den heliga Skrift. Av Luk 24:45-48 fram­går att apostlarna inte bara är vittnen till att Jesus lidit och uppstått, utan att de också är vittnen till *att det står skrivet.* I Act 28:31 står det att Paulus undervisade »om Herren Jesus Kristus». Jfr Luk 24:27: »… vad som var sagt om honom i alla *Skrifterna.*» Materialet för undervisningen om Jesus Kristus är det gudomliga Ordet, Skriften.

Vid en undersökning av didaskalia, som på svenska översätts med dels undervisning dels lära, bör man först gå till Nya testamentets text och dessutom betrakta ordet mot bakgrund av Gamla testamentet och den rabbinska lit­teraturen på Jesu och apostlarnas tid.

## I. Något om ordets förekomst i Nya testamentet.

Didasko (undervisa), didaskalia, didache (undervisning, lära), didaskalos (lärare) förekommer mycket ofta i Nya testamentet. Didaskalia före­kommer mest i pastoralbreven, en gång hos Matt. och Mark. varde­ra, ett par gånger i Rom och en gång vardera i Eph och Col I Matt. 4:23 och Matt 9:35 finner vi en sammanfattande skildring av vad Jesus gjorde: »Och han gick omkring i hela Galiléen och *undervisade i* deras synagogor och *predikade* evangelium om riket och *botade* alla slags sjukdomar och krämpor bland folket» (Matt. 4:23). Didaskon (undervisande) står tillsammans med kerysson (predikande) och therapevon (botande) som evangeliets sammanfat­tning av Jesu verksamhet. Kerysson och therapevon åtföljs av ackusativ­ob­jekt men didaskon av en rumsbestämning. Man kan ställa sig den frågan om didasko består i att predika och bota, eftersom didasko inte har något objekt. Men det verkliga förhållandet är att didasko inte innefattar kerysso som en underavdelning. Båda begrep­pen står emellertid i nära förhållande till varand­ra.

I Gal. 1:12 finner vi hur nära förbundna med varandra *paradosis* (tradition) och didaskalia är: »Jag har inte fått (parelabon) det (evangeliet) eller lärt mig (edidachten) det av någon människa. Jag har tagit emot det genom en uppenbarelse från Jesus Kristus (di apokalypseos Iesu Christu).» Paralambano (ta emot) och paradidomi (överlämna) är tekniska termer för mottagan­det respektive överlämnandet av ett heligt budskap, en helig tradition, Mot didasko står som korrelat didasko i passivum eller mantano (ta emot undervisning). Men vad menar Paulus med att i Gal. 1:12 säga: »Jag har inte fått det eller lärt mig det av någon människa. Jag har tagit emot det genom en uppenbarelse från Jesus Kristus»? Vi vet av 1 Cor 15:1-3 att Paulus accepterar tra­ditionen. Och Paulus åsyftar inte med de ovan anförda orden i Gal. 1:12 att han intar någon särställning, så att han t.ex. skulle vara oberoende av apostlarna. Utan i verkligheten föreligger det, att han inte har tagit emot kerygma eller undervisning på rabbinskt vis, utan att han har fått Andens gåva och är apostel som de övriga. Med hän­syn till Jesus ser man att Jesus inte är ett led i traditionen utan dess utgångspunkt och innehåll, dess subjekt och objekt. Jesus säger *»Jag* säger er». Dessa Jesu ord är de skarpaste i bergspredikan. Jesus utsäger därmed att Han är den som kan säga Jag-Herren, ty Herren är den ende som kan säga »Jag säger er». Jesus talar så­som Herren talar till profeterna. Han är den »Jag är» (ehjeh) som talar i Exod 3:14.

## II. Den gammaltestamentliga motsvarigheten till didasko.

I Gamla testamentet finns två grupper av ord som motsvarar didasko: limmed med participet melammed och horah med participet moreh. Deut 6:1 och Deut 11:19 är minnesord som visar Gamla testamentets användning av limmed (Septuaginta, den grekiska översättningen av Gamla testamentet, har här didasko) och tillika den judiska undervisningens synagoga och skola på Jesu tid. Det andra ordet, horah, finner vi t.ex. i 1 Sam. 12:23, där Septuaginta översätter med deiknymi (visa).

## III. De hebreiska motsvarigheterna till didasko i den judiska terminologin på Jesu tid.

I den rabbinska litteraturen finner vi både limmed och horah. Dock är det skillnad dem emellan i användningen. Horah används om mänsklig undervisning, en mänsklig lärare kallas moreh. Men när det talas om gudomlig undervisning, den genom Guds Ande givna undervisningen, finner vi verbet limmed. Melammed är en gudomlig lärare och kom att stå för Gud eller Skriften som lärare. Melammed förekommer mycket ofta, t.ex. i uttrycken: Gud eller Skriften eller profeterna lär. Man kan kalla en profet melammed, då han lär på Guds vägnar, men en rabbi kallar sig aldrig för melammed utan moreh. Man kan fråga sig om limmed används utan att äga allusion till gammaltestamentliga ställen. Till denna uppfattning finns en idébakgrund. På Gamla testa­men­tets tid fanns profeter som tog emot uppenbarelser, predikade och lärde. Men på fariséernas och de skriftlärdes tid fanns ingen profet, inget profetämbete. Det var orim­ligt att kalla någon som levde på deras tid för profet. På samma sätt tycks det ha varit med melammed, lärare.

Den rabbinska litteraturens användning av limmed och horah (limmed om gudomlig, horah om mänsklig undervisning) medför från rabbinskt håll en bestämd tolkning av de båda orden i Gamla testamentet. Grundläggande för användningen av limmed är Deut 4:1, 5:1, 6:1 och Deut 11:19. Vad beträffar den andra termen har vi t.ex. det ovan anförda 1 Sam. 12:23. Man bör i den sistnämnda versen lägga märke till hitpallel (be) och horeti (lära) bredvid varandra. Hitpallel tar sikte på synagogans bön och andakt över huvud. Horeti avser lärandet i skolan, undervisningen om den goda och rätta vägen, som meddelas av en skriftlärd i skolan. I Septuaginta finner vi som över­sättning till hitpallel det ord som är den tekniska över­sätt­nings­ter­men för detta begrepp, nämligen prosevchesthai. Men horah över­sätts inte i denna text med den tekniska termen didasko utan med deiknymi. Vad ser man från judiskt håll i detta? Limmed används om den som *meddelar* kunskapen och som uppenbarar, förkunnar, den rätta vägen. Vem har ytterst gjort detta? Gud, som har meddelat Moses denna väg. För *inlärandet* av kunskapen finns det någon som pekar ut och säger: »Här har ni uppenbarelsen. Lär er den nu!» Det är alltså skillnad mellan undervisning som har uppenbarelsekaraktär, och undervisning som har karaktär av framläggande. I Micah 4:2 står det: »Många hednafolk skall gå i väg och säga: ’Kom, låt oss gå upp till Herrens berg, till Jakobs Guds hus. Han skall undervisa oss (uejorenu) om sina vägar, så att vi kan vandra på hans stigar.’» Här är alltså fråga om förmedlingen från Jakobs hus till hedningarna av uppenbarelsen. Fariséerna menade att Gud på Sinai erbjöd uppenbarelsen av sin vilja och accepterandet av den åt alla folk, som fick svara antingen ja eller nej. Alla sade nej utom Israel. Detta resonemang har relation till uppfattningen om under­visningen. Gud har alltså erbjudit alla folk den gudomliga under­visningen. Men det var endast Israel som ville ta emot den. Fari­séerna ser i detta den egentliga innebörden i utkorelsen. Israel kan avfalla från Gud. Men fariséerna menar att ett sådant avfall inte upp­häver förbundsförhållandet mellan Gud och Israel. Den som har av­fallit har brutit mot Guds vilja. Men han kan vända om. Och då träder han genast in i det som är betingat av hans ursprungliga ja. Om den som sagt nej sedan säger ja till Guds vilja, så kan inte detta ja upp­häva det första nej. Vad ser man då i Micah 4:2? Folken vill ha del av Guds undervisning. Det står uejorenu: Han skall undervisa oss. Verbet som används är alltså horah, som brukas om den mänskliga undervisningen. Följaktligen är det den mänskliga under­visningen som till hednafolken skall förmedla den gudomliga un­dervisningen. Det är genom horah, inte genom limmed, som man får del av Guds uppenbarelse.

## IV. Vad innebär didaskalia i nytestamentlig mening i relation till fariséernas uppfattning?

Vad ligger i ordet didaskalos, när det används om Jesus själv? Redan de ordalag i vilka Jesus undervisade, pekar på att didaskalos motsvaras av melammed (enligt den rabbinska uppfattningen av ordets betydelse). Man kommer med nödvändighet till det resultatet att didaskalos om Jesus är något mer än moreh. Det är Gud som un­dervisar. Ett av Jesu uttalanden, som av fariséerna uppfattades så, att Jesus gjorde sig till Gud, är Jesu ord: Jag säger er. Detta kan endast Herren säga. Med detta uttryck har Jesus ur fariséernas syn­punkt gjort sig till Gud. Och det är såsom *lärare* som Han säger: Jag säger er. Men det verkliga förhållandet är inte bara detta att fariséerna uppfattar Jesu ord som uttryck för anspråk på enhet med Gud. Jesus har *verkligen* menat att Han är »Jag är». Jesu åhörare sade att Han förkunnade med myndighet [»auktoritet»] (Se Matt. 7:28-29 och Mark. 1:22). Jesu myndighet var *gudomlig.* Men en sådan gudomlighet varken hade eller ville fariséerna ha.

Vilken väsentlig skillnad finns mellan *apostlarnas* undervisning och den rabbinska? Från apostlarnas sida framträdde vissheten om att vara inspirerade av den helige Ande. För dem är inte någon andlig erfarenhet det primära utan Jesu egen tillsägelse: »Tag emot den helige Ande!» (Joh 20:22.) Apostlarnas undervisning är en undervisning i Anden. Paulus säger i 1 Cor 7:40: »Jag tror att också jag har Guds Ande.»

## V. Innehållet i Nya Testamentets didaskalia och didache.

a) På några ställen i Nya testamentet är didaskalia = mänsklig lära. Se Matt. 15:9 (Mark. 7:7), Col 2:22 och Eph 4:14. Och därvid är mänsklig lära alltid något som förkastas. Det innebär att enbart gudomlig lära är rätt lära.

b) *Allt* som förekommer i Skriften är innehåll i didaskalia. Di­daskalia är inte lika med satser som tagits ut ur Skriften, utan är en lära som innefattar *hela* Skriften. Och att den gudomliga uppenba­relsen är förblivande ser vi av Jesu ord i Matt. 5:18. Den gudom­liga läran är hel och odelbar. Det är Gud som lär i Skriften. I 2 Cor 4:5 finner vi kerygmats innehåll. Paulus förkunnar Jesus Kristus, som i sig innefattar hela Skriften. På samma sätt är det med didaska­lia. Inte skulle Paulus kunna säga att det är oss själva vi lär ut, då vi nu undervisar! I Act 2:42 talas om apostlarnas undervisning. Deras undervisning är Kristi liksom kerygmat är Kristi. Och både kerygma och didaskalia omfattar hela Skriften. Skriften kom till människorna som kerygma och didaskalia. Man har undrat över att »lära» förekommer så ofta i pastoralbreven. Men breven är adres­serade till Timoteus och Titus och berör deras uppgift som lärare. I pastoralbreven talas om den sunda läran. Vilken är den sunda läran? Svar: Det är rätt och slätt *den heliga Skrift.* Se 1 Tim. 1:10, 2 Tim. 4:3, Tit. 1:9 och Tit. 2:1.

I didaskalia ligger en uppmaning till inlärande av Skriften, ett oav­brutet, fortsatt inlärande. Undervisningens korrelat är inlärandet. Vi ser vilken vikt som i Nya testamentet läggs vid inlärandet av den heliga Skrift. Paulus fäster oerhört stort avseende vid det, då han skriver till såda­na som förut varit hedningar. Själva tron på evangelium har som villkor inlärandet av Skriften. Den som inte studerar Skriften är att likna vid en människa som inte kan andas i ett lufttomt rum. Då un­dervisningen omfattar hela Skriften, är det klart att den också inne­bär inlärande av hela Skriften. Men vid sidan om inlärandet finns andra moment i undervisningen. Man kan jämföra med synagogans metod vid stu­de­randet av Skriften. Skriften skulle genomgås, men på flera olika sätt. Toran lästes i följd, men profeterna läses inte i konti­nuerlig ordning, utan till varje text i Moseböckerna hörde en bestämd, till innehållet svarande text ur profeterna. Därtill kom psalmer och de tio budorden.

Hur är det med den nytestamentliga undervisningen vad beträffar enkelhet eller motsatsen? Vilken publik för lärandet finner vi i Paulus’ brev? Av 1 Cor 1:26-29 ser vi att den i Korint inte utgjordes av många visa efter köttet. Paulus’ brev till korintierna är formellt men förvisso inte innehållsligt sett enkla. Jfr Paulus’ ord i 2 Cor 4:7: »Denna skatt har vi i lerkärl.» Paulus’ brevs intelligensnivå överskrider vida mottagarens nivå och har en svårighetsgrad som övergår de djupaste filosofers arbeten. Platon kan man fatta så småningom, men med Paulus blir man aldrig färdig. Johannes’ evangelium och brev är stilistiskt enkla, och dock kan man vara benägen att sätta Johannes’ evangelium över Paulus’ brev i svårighetsgrad.

I Hebr. 5:12 läser vi om »de allra första grunderna av Guds ord» (ta stoicheia tes arches ton logion tu theu). Det finns således ele­menter i läran men också den högre andliga visdomen. Se 1 Cor 2:6. Och i [[vers 7 >> 1 Cor 2:7]] i sistnämnda kapitel omtalas denna visdom som en hemlighet: »Vi förkunnar Guds hemliga vishet, den vishet som är fördold …» (lalumen theu sofian en mysterio). Jfr 1 Cor 4:1: »… förvaltare av Guds hemligheter» (oikonomus mysterion theu). När man nu för tiden talar om »hemlighet», menar man oftast något som undanhålls. Men det ny­testa­ment­liga mysterion innebär inte något som är undanhållet. Jesus säger i Joh 18:20: »Jag har talat *öppet* till världen … I hemlighet har jag inte talat någonting alls.» Den gudomliga uppenbarelsen i den heliga Skrift är inte uppdelad i två upplagor, den ena för de barnsliga (nepioi), den and­ra för de fullmogna (teleioi). Innehållet i mysterion är inte något annat än det som finns i Skriften. När man talar om fortskridande lärande, avses därmed fortskridande lärande i det som är givet. Hemligheten består i att Skriften är outtömlig. I Chagiga-Mischna, det andra kapitlet, talas om ett esoteriskt kunskapsmaterial och en esoterisk undervisning. Fariséerna hade uppfattningen om ett djupare inträngande i Skriften. Men i deras lära tillkom något utanför Skriften. Mysterion i nytestamentlig mening går inte utanför det skrivna. Dida­skalia är utgången från Gud. Dess innehåll framställs som ett mysterion. Undervisningen hör samman med och in under in­sikten (hebr. binah, grek. gnosis). I 1 Cor 2:7 talas om Guds vis­dom (sofia), den fördolda, och detta gäller också om gnosis. Här är inte sofia skild från gnosis till innehåll. Hur uppenbaras Guds hemliga visdom? Se Rom 16:25-26, där vi finner att hemligheten blivit uppenbarad genom de profetiska skrifterna.

## VI. Undervisningens förhållande till kerygmat.

Vi konstaterade i inledningen att det inte finns någon innehålls­mässig skillnad mellan kerygma och didaskalia. De har också båda sitt centrum i gudstjänsten. Kerygmat har sin utgångspunkt och sin förankring i gudstjänsten, vilket inte hindrar att det förekommer utanför denna. Men all gudstjänst utanför synagoghuset hör till sy­nagogan. Även undervisningen är ett moment i gudstjänsten. Efter föreläsandet av Skriften i synagogan kom ut­lägg­ningen, didaskalia. Det är detta som vi har kvar i det vi kallar predikan. I Mark. 1:21 t.ex. finner vi anknytningen av didaskalia till synagogan. Jesus kun­de undervisa i synagogan, ty undervisningen var ett moment i guds­tjänsten. Undervisning förekom också på andra ställen. Då Jesus t.ex. undervisade på ett berg, var denna undervisning ändå ett led i guds­tjänsten, ty gudstjänsten går utöver hela livet, hela naturen. Vidare är inte skolan något som är skilt från gudstjänsten. Skolan är intimt för­bunden med synagogan. Man kan knappast göra sig en föreställning om den identitet som enligt synagogans idé råder mellan synagoga, hem och skola. Och elementarskolan hade ofta sin plats i ett särskilt rum i synagogan.

Man kan kanske peka på några konkreta saker för att få fram skillnaden mellan kerygma och didaskalia. T.ex. då frågan är om att undan för undan lära in något, hör detta till didaskalia. I Act 2 finner vi först det omedelbara meddelandet av det gudomliga bud­skapet. I [[vers 42 >> Act 2:42]] tar inlärandet av kerygmat vid, vilket är lika med didaskalia. Men det är felaktigt att mena att kerygmat bara är för oomvända och didaskalia för omvända. Kerygmat blir ett kerygma varje gång för alla i gudstjänsten. Orden »Ni har korsfäst Kristus» sägs inte bara till dem som inte tagit emot Kristus, utan också till dem som är frälsta.

Så visar det sig att man inte kan finna vilken skillnad som finns mellan kerygma och didaskalia. Vi vet bara att kerygma hör ­samman med Visheten (sofia) och didaskalia med Insikten (gnosis), och vidare att i Kristus finns »visdomens och insiktens alla skatter gömda» (hoi thesavroi tes sofias kai gnoseos aprokryfoi, Col 2:3).

## Några uppgifter beträffande de nya fynden vid Döda havet Av Fr. Deltombe.

Vid slutet av fjolårets sommar fick man höra i Jerusalem att några beduiner hade funnit nya fragment av gamla manuskript. Man hän­visade dem till Rockefellers museum. Där undersökte man fragmenten och fann att det faktiskt gällde gamla manu­­skript till bibliska texter. Men fragmenten var så små och förresten i ett så dåligt skick att det var omöjligt att läsa någonting exakt. Huvudsaken var ändå att veta varifrån dessa fragment härstammade. Man förhörde då beduinerna och fick veta att fragmenten kom från en grotta långt borta söderut. Man skickade experter dit med detsamma, men undersökningen gav inget resultat. Man trodde då helt enkelt att beduinerna som vanligt hade ljugit, och man fängslade tre av dem för att ha gjort illegala utgrävningar. Så enkel är ofta rättegångsordningen i Orienten!

Sedan dök det upp en handlare från Betlehem. I november kom han till Ecole Biblique med flera fragment om vilka han inte ville ge några upplysningar. Han sade helt enkelt att han hade mån­ga sådana, och att alla måste stamma från den grotta där man år 1947 fann de redan mycket berömda manuskripten. Det var omöjligt att få veta mera om det nya fyndets ursprung. Alla förhandlingar var präglade av den välkända österländska hövligheten, men möte efter möte gick utan att något spreds om förmedlarens källa. En lyck­lig händelse tillät ändå Pater de VAUX, som ledde dessa förhand­lingar, att komma i direkt kontakt med de beduiner som egentligen hade hittat och fortsatte att hitta de nya fragmenten. Det var vid slutet av december, precis Annandag Jul, som på samma gång är Sankt Stefanusfest i den Katolska Kyrkan och skyddshelgonfesten vid Ecole Biblique. Frankrikes generalkonsul, den välkände, nyligen avlidne arkeologen René NEU­VILLE hade som vanligt hedrat festen med sin närvaro. När P. de VAUX följde honom till hans bil kom en beduin fram och föreslog honom att köpa några flintor. Sedan tog beduinen fram en liten bit av läder och föreslog honom även den. »Nej», sade generalkonsuln, »det intresserar inte mig, men här är en man som kanske kan vara intresserad av detta.» Och han hänvisade honom till P. de VAUX. P. de V. tog fragmentet: det var en bit pergament av samma slag som de andra med vilka han hade att göra sedan redan så många veckor tillbaka. Äntligen fick man grepp om den källa ur vilken alla pergamenten antagligen rann upp. Spåret visade sig faktiskt givande: varje dag hädanefter såg man öknens beduiner på Ecole Biblique, med långt hår och vilda ansikten. De kom dag efter dag med nya små läderbitar i cigarrettaskar. Man dis­kuterade i timmar för att köpa de mest intressanta bland dem, men också för att ta reda på om den plats varifrån alltsammans stammade. Beduinerna var i början mycket rädda för polisen, men så småning­om blev de mera benägna att tala. P. de V. lyckades till och med övertala dem att låta honom följa med till själva platsen. »Det var långt, långt borta i ödemarken», sade de. »Arbetet var så hårt! Kanske skulle en så klok man som P. de V. hjälpa dem i utgräv­ningarna, som var så svåra!» Man företog då en verklig expedition. Mr Lancaster HARDING, Director of the »Antiquities Departement of Jordan», som P. de V. från början hade underrättat om förhand­lingarna, var med. Man begav sig i väg med några arabiska medar­betare från Rockfellers museum, med några poliser och sist men inte minst mulåsnor bärande mat och vatten för flera dagar. Efter flera kilometer lämnade man vägen för att följa en liten stig, som bara herdarna använde. Slutligen måste man lämna jeepen för åsnan, då stigen blev allt smalare och oregel­bundnare över stenar och branter. Till slut upphörde stigen vid en ravin, där inte ens åsnorna kunde följa med. Man måste fortsätta till fots och bära allt på ryggen. Efter ännu en tid — man red och gick nämligen sedan tre timmar efter att ha lämnat bilen — sade den beduin som ledde expeditionen: »Där är det.» Han visade en plats i dalen, där det var mycket brant. Denna plats var ungefär på halva höjden av klinten, ungefär 60 meter till såväl toppen som botten. Man lyfte ögonen mot platsen, och då fick man se något som förvånade hela sällskapet mycket. På den plats som beduiner­na visade, var det en liten terass utmed branten, och på den såg man många människor, som litet förfärade såg på sina oväntade gäster. Polischefen tog då till orda och befallde dem att stanna där. Sedan klättrade alla så gott som de kunde till detta egendomliga örnbo. När man kom till terassen, märkte man att den öppnade sig mot en lång smal grotta. I den grottan fann man till sin överraskning inte mindre än 34 beduiner, som allihopa sysslade med att gräva för att finna nya fynd. Detta belyser en av de mest egen­domliga aspekter i dagens situation i Palestina. Efter fyndet 1947 har araberna förstått att det inte bara är guld och klenoder som intresserar européerna, när de gräver i jorden och noggrant undersöker ruinerna. Man kommer nämligen ihåg att när CLERMONT-GAN­NEAU hittade den berömda meshastenen, lämnade han den efter en kort undersökning. Men när han kom tillbaka för att utnyttja sitt fynd, såg han med förfäran att araberna hade sprängt stenen i bitar på elden för att vara de första att ta hand om den skatt som förvisso måste finnas därinne, eftersom stenen ju så tilldragit sig en europés uppmärksamhet. Nu är detta inte mera fallet. Beduinerna är inte mindre snikna. De kräver nämligen allt mera pengar för sina fynd, och man är på något sätt tvungen att finna sig i deras villkor för att und­vika att de kostbara resterna stannar för länge i dessa oerfarna hän­der eller tar en annan väg. Var och en vet att det finns en förfärlig konkurrens på detta område, och man är inte alls säker på att allt som undandrages slutligen kommer i händer som kan dra fördel av det. När jag själv lämnade Palestina i somras betalade man ett pund per kvad­ratcentimeter och araberna var inte ens nöjda med det. De kräv­de nu ett pund per bokstav! Det kan synas litet egendomligt att man måste räkna med sådana arbetsvillkor. Men om man funderar litet på saken, måste man konstatera med P. de VAUX att det i själva verket är en lycka att det är så. Inget institut i Palestina är i själva verket i stånd att företa det fantastiska arbete som skulle vara nödvändigt, om man ville undersöka alla de platser där det fanns en chans att finna manuskript. Professor SUKENIK har tänkt på det. Han har till och med gjort ett förslag som har diskuterats i den judiska pressen i Jerusalem. Men detta förslag krävde flera miljoner pund, och även den judiska staten, som ändå visar stort intresse för allt som erinrar om dess förfäders historia, är inte i stånd att företa det dyrbara arbetet. Vetenskapsmännen måste då räkna med sina frivilliga med­arbetare, och det måste konstateras att de inte arbetar så illa. Natur­ligtvis nonchalerar de många indicier, som mycket skulle intressera vederbörande, när de hittar någonting. Men de hittar där ingen skulle ha tänkt på att gräva. De gräver överallt, alla order och förbud till trots. Deras väldiga arbete förrättas naturligtvis ofta förgäves. Men det som står att hitta hittas och i trakter som är mycket avlägsna från varandra. När kartan över alla de nya fynden en gång publiceras, skall man se hur detta väldiga arbete har bidragit till att precisera esséernas fördelning inom landet.

Den första åtgärd som nykomlingarna gjorde var att låta häkta de 34 smyggrävarna. Det andra var att ändå värva några av dem, åtmin­stone de mest begåvade! Så händer det ofta i österlandet! HARDING och de VAUX märkte omedelbart att platsen var så stor att en grund­lig undersökning måste ta åtminstone flera veckor, om inte flera månader, och att de för detta arbete måste skaffa sig en hel mängd arbetare. Men hur finna dem där mitt i ödemarken? Det fanns ingen annan lösning av problemet än att anställa dessa stackare, som redan kunde någonting om detta slags arbete. Lösningen var kanske inte alldeles tillfredsställande ur en sträng moralisk synpunkt, men man har inte samma åsikter i Orienten som här i detta avseende. Sedan började man arbetet med detsamma.

Det gällde nämligen att undersöka 4 grottor som var öppna mot söder. Den första var 50 meter lång och 5 till 7 meter bred. Vid ingången fanns en cistern med 4 trappsteg. Den andra bestod av långa och smala gångar med flera lodräta brunnar, som man måste klättra i med så kallad »skorstenteknik». Dess ingång var spärrad av stora stenblock. Spärrad var också ingången till den tredje grottan, som också bestod av en lång och smal gång med en 25 meter djup brunn längst in. Den fjärde grottan låg litet längre österut. Den bestod av en lång och smal gång av ungefär 50 meters längd i vilken några små rum öppnade sig. Alla dessa grottor tycktes vara naturliga. Men de hade bearbetats av sina tillfälliga gäster, som lämnat många tydliga spår efter sig. Ett stort problem var naturligtvis att skaffa belysning åt de arbetare som skulle gräva där, mestadels i mörkret. Det var först med en liten veke doppad i en burk bergolja som man började. Man kan lätt föreställa sig hur mödosamt det arbetet var under såda­na förutsättningar: En torftig låga, som ofta släcktes och som bara gav ett svagt sken i ett tätt dammoln! Lyckligtvis fick man elektrisk belysning i fortsättningen tack vare en lånad dynamo, 200 meter kabel och 6 med reflektorer försedda lampor.

Platsen ligger ungefär 25 kilometer från Jerusalem och på 18 kilometers av­stånd från Qumran-grottan, där man fann de första manuskripten år 1947. Grottorna ligger i en dal som börjar vid Bethlehem under namnet wadi el DARAJA och sedan byter namn till wadi TA’AMI­RA, wadi MASHASH. I den trakt där grottorna finns kallas den wadi MUHABBA’AT av infödingarna. Det var det namn som man sedan gav åt de manuskript som man hittade där. Alla grottor hade inte varit bebodda på samma sätt. De som oftast hade varit ockuperade bland dem var grottorna Nr I och II, men man fann bara en verklig stratigrafi i grottan Nr II. Liksom RASSOUL, BEIZAN och JERIKO har den sistnämnda grottan varit bebodd från och med neolitperioden. Det märkvärdigaste i det nya fyndet är att torkan här alltid varit så fenomenal att allt som behållits, står kvar i ett ovanligt gott skick. Därigenom gjorde P. de VAUX ett mycket säll­synt men värdelöst fynd, nämligen träskaftet av en yxa med tvärställt blad med det lädersnöre som band det, bägge två väl bevarade, under det att själva flintan hade försvunnit. Liksom i FEISAN i Egypten kunde man här hitta sex tusen år gamla träspetsar. Från bronsåldern hitta­des ett alabasterkärl och en skarabé från hyksostiden. Från järnåldern fanns det olika föremål av järn och många skärvor från 7:e och 6:e seklet f.Kr. Den romerska perioden var mest representerad. Där fanns nämligen många skärvor av keramik men också flera träkärl, sandaler och allt som kan finnas i ett läger, där man stannat en tämli­gen lång tid; flätade saker, kammar o.s.v. Man fann t.o.m. mynt från kejsartiden, nämligen två med agrippabilden och en av Haderianus. Slutligen fann man spår av en senare ockupation under den arabiska perioden. Det var skärvor, ett mynt och ett fragment av ett manuskript på pergament, som anses stamma från tretton- eller fjortonhundratalet. Beboelsen i grottan sträcker sig då från fjärde årtusendet f.Kr. till 1300- 1400-hundratalet e.Kr.

Grottorna III och IV gav inga dokument. I grotta I hittade man he­breiska ostraka och ett par små fragment på papyrus. Det var i grot­tan II som man hittade nästan alla andra fragment. Det gällde egentligen fragment av — så vitt man kan förmoda — vanliga syna­gogrullar, som avsiktligt skulle ha slitits i bitar. Så uttrycker sig åt­minstone P. de VAUX. Så egendomligt det kan vara har vi de små bitar som vi nu hittar, tack vare råttorna! Dessa djur har nämligen använt dessa bitar för att tapetsera sina bon, och det är en stor lycka för oss att de inte ofta brukar tapetsera om! De har ju skadat en hel del, och när man hittade ett sådant rede, var det med pincett som man måste plocka ihop fragmenten. Många av dem var inte större än skjortknappar och det var ett väldigt tålamodsarbete att sedan jämföra dem och försöka att rekonstruera skriften.

## TEXTERNA: De Grekiska

Flera av de nyfunna texterna förblir tills vidare svåra att läsa­. Bland dem finns det ett visst antal grekiska texter på pergament eller papyrus.

— En av dem är en lång namnlista med siffror eller för­kort­ning­ar: räkenskaper eller mantalslängd?

— På papyrus hittades ett äktenskapskontrakt som med glädje konstaterades härstamma från det fjärde året av Kejsar Haderianus’ regering (124 e.Kr.). Man talar här om platser som för oss är väl­kända, såsom Herodion, Kovna o.s.v.

— En annan text angår familjeärenden.

— Så finns det en »chirograf» d.v.s. en skuldsedel på 12 sesters 10 denar med återbetalning på en viss förfallodag.

Vidare kommer två fragment av verk som hör till skönlittera­turen: Det ena gäller ett religiöst verk — det andra en historiebok. På två raders avstånd i den sistnämnda läser man namnen MARIAMNE, SALOME. Man undrar då om man inte här har ett frag­ment av den kända herodeshistorien av Nikolaus av DAMAS­KUS, en bok som hittills var betraktad som förlorad. På baksidan av detta fragment hade man skrivit ett privat dokument.

— Man fann också en egendomlig lädersäck som är tillverkad med en lapp som man har tagit ur ett manuskript. Bokstäverna är så utplånade att man ännu inte kunnat utskilja om det är latinska eller grekiska bokstäder.

— Slutligen fann man fragment av papyrus med en skrift på latin i kursiv stil.

## Hebreiska dokument: De mest talrika.

— En palimpsest med två olika stilar: först en skrift i gammal­hebreisk stil (liknande den feniciska). Denna stil är så svag, så utplå­nad att man hittills inte ens kunnat läsa ett enda ord. Det tycks inte vara en biblisk text. Handstilen liknar lakishostrakas’ (590-580). Stammar då dokumentet från slutet av konungarnas period? Det är den fråga som man med rätt kan ställa sig. — Den andra texten är skriven i kvadratstil.

— Ett tiotal ostraka, alla fragmentariska. En av dem visar uppre­pad två gånger den första hälften av det hebreiska alfabetet. — Sedan finns det flera bibliska texter, nämligen 1 Moseboken 32:4 — 30:3 // 33:5, 6 — 30:31 // o.s.v. Det gäller här antagligen texter som ingick i fyra successiva spalter. Sedan finns det ett fragment av Andra Moseboken — ett fragment av en Jesaja-rulle. Tyvärr är det bara kanten av den första spalten!

— En böneremsa (phylakterium) »tefillin» hos rabbinerna [jfr Matt. 23:5: »De (fariséerna) gör sina böneremsor breda och sina hörntof­sar stora …»]. Tills 1949 hade man ingen gam­mal böneremsa. I Qumran hittade man den första. Den innehöll en text som var absolut lik den masoretiska texten och skrevs i samma ortografi. Den som man hittade i M. består av en smal läderremsa med några rader med 1 mm höga bokstäver. Remsan har vikts så att den bildar en 3 cm lång och 1 cm bred påse. Texten var hämtad ur Exod 13:1 — [10/11] — 16 (den text som handlar om be­stämmelserna beträffande de förstfödda) sedan Deut 11:18-21 (»Ni skall lägga dessa mina ord på ert hjärta och ert sinne, och binda dem som ett tecken på er hand, och de skall vara som ett band till påminnelse på er panna …») — Sedan kom det välkända schema: Deut 6:4-9 (»Hör, Israel! Herren, vår Gud, Herren är en …»). Dessa texter ingick faktiskt i böneremsorna enligt rabbinernas bestämmelser, men egendomligt nog inte i denna ordning: den text som står här sist måste komma mellan de två första.

— Sedan finns det texter på papyrusblad i kursiv handstil. Dessa texter tycks egentligen vara mycket svåra att tolka i brist på liknande dokument.

— Sedan finns det flera texter med många luckor som har samma innehåll. I dem kommer ofta namnet på en viss SCHIMON BAR KOSBAH. Man undrade först vem det kunde vara fråga om. Man måste snart komma till slutsaten att det inte kunde vara någon an­nan än själve BAR KOKHEBAH, ledaren av upproret som inträf­fade på Hadrianus tid. Han tituleras nämligen »Israels prins» i texten och man talar om »Israels frigörelse genom förmedlingen av BAR KOSBAH Israels prins». Namnet torde ha omändrats till BAR KOKHEBAH »stjärnans son» av de rabbiner som var vänligt inställda mot honom, och vanställts till BAR KOZIBAH, »lögnens son» av hans fiender.

— Ännu bättre, man fann till och med två brev som tycks bära ledarnas egen namnteckning. Den första gäller en truppavdelning som man sänder till en viss JESHUA BEN GELGOLA. Brevet tycks vara skrivet av en renskrivare, men vid slutet av det läser man en annan stil med ett tydligt namn under: BAR KOSBAH. JESHUA är känd från ett annat brev där man talar om GELGOLA »rosh hama­hané» d.v.s. härens chef. — Det andra brevet är egentligen ett klagomål av en viss Jakob ben JEHUDA beträffande — så vitt man kunnat läsa — en stulen ko! Där talar man bland annat om »de folk som är i krig mot oss». Det slutar med flera namnteckningar, kanske tre vittnen, som skrivit sina namn med hebreiska bokstäver, under det att en fjärde skrivit sitt med syriskestrangela bokstäver. Av dessa dokument framgår det tydligt att man här har att göra med judar som är i krig mot ro­marna under det andra stora judiska kri­get och att platsen som har upptäckts tjänade som tillhåll för dem.

## Fyndets provisoriska tolkning

Beträffande det andra judiska uppropet har man hittills vetat mycket litet. Man har bara haft vissa uppgifter, dels av rabbi­ner­na — men de var svåra att tolka — dels av DIO CASSIUS i den samman­fattning från Medeltiden som man äger av hans verk, dels av EUSE­BIUS och slutligen av myntens vittnesbörd. Detta krig varade, som man vet, tre och ett halvt år, från 132 till 135 e.Kr. Det var ett gerillakrig som utmattade det romerska herraväldet. Man måste sän­da många truppavdelningar till krigsskådeplatsen. Flottan var mobi­liserad. Hadrianus måste återkalla från Britania en av sina bästa krigsherrar JULIUS CELERIUS. Det blev snart ett verkligt utrot­ningskrig. Judarna visste att de inte kunde räkna med romarnas barmhärtighet, om de inte lyckades skaka av sig deras ok den gången. Romarna själva led stora förluster. Man har ofta bemärkt det faktum att Hadrianus efter sin fullständiga seger inte vågade utnyttja den vanliga formeln: »Hären och jag själv mår bra.» Efteråt förebrådde man honom dessa stora förluster. Den romerska armén måste erövra 50 fästningar och 985 byar. Enligt vissa källor skulle inte mindre än 580.000 personer ha dödats genom krigshändelser, hungersnöd och sjukdomar. Kriget slutade med belägringen av BETHIR, där BAR KOKHE­BAH stupade. Enligt rabbinerna skulle inte mindre än 800.000 personer ha dödats med honom, något som förefaller helt överdrivet och otänkbart. Man trodde hittills att skådeplatsen till krigs­ope­rationerna kringgjordes av Jerusalem, BETHIR, som ligger på järnvägslinjen från Jerusalem till Jaffa, och de judeiska bergen. Man förstår nu att man måste räkna med JUDA ÖKEN. Det är påtagligt i denna avlägsna trakt som förutsättningarna för detta svåra krig låg bäst till. Där kunde upprorsmännen gömma sig i underjordiska gångar. Man läser i ett traktat om belägringsvä­sen som APPOLLODORUS AV DAMASKUS skrev på Hadrianus tid, att författaren fick skriva olika förslag till ett fälttåg mot en upprorshop som hade slagit läger i fjällen. Han säger att man gjorde förslag efter förslag för att få bukt med dem. Det kan väl vara dessa våra judar som han här talar om, tror P. de V. Man kan undra lika väl om man här inte har ett vittnesbörd om den oförsonlighet rom­arna visade i den efterföljande undertryckningen. Dessa rester av krossade keramikkärl och avsiktligt sönderslitna pergamentrullar på­minner på något sätt om de fall där lagrullarna slets i bitar med kniv och där vissa rabbiner kastades i elden ombundna med sina lagrullar. I varje fall bär de hittade mynten vittnesbörd om att platsens ocku­pation slutade med upproret. Det är inte omöjligt ändå att en romersk besättning kan ha stannat där en viss tid. Därom finns det bara indicier. Man talar nämligen i den grekiska på papyrus skrivna texten om ett skulderkännande, som en viss STABILIUS gör vid en tid som motsvarar år 171 e.Kr., d.v.s. 35 år efter upprorets kuvande. Förresten kan de latinska fragmenten, som här hittades, knappast stamma från något annat än en romersk avdelning som stannat i när­heten.

## Bidrag till skrivkonstens historia

Som bekant har man bevarat eller återfunnit mycket få dokument av den hebreiska handstilen. I själva verket har man mycket litet att ställa i det mellanrum som går från de egyptiska fragment som stam­mar från trehundratalet f.Kr. till dokumenten av DOURA EURO­POS på det andra århundradet e.Kr. Visserligen kan man lägga det berömda papyrus NASH. Men oenighet råder fortfarande bland vederbörande fackmän beträffande dess ursprung och detta svävar därför mellan det andra hundratalet f.Kr. och det andra e.Kr. Nu har vi lyckligtvis nya väldaterade dokument, som skall kasta ljus på detta hittills dunkla område. När man noggrant har studerat alla dessa nya dokument är man i stånd att utarbeta en skala av olika stilar, som framställer den hebreiska handstilens hela utveckling. I dessa do­kument har man till och med fått tag i olika kursiva stilar. Vissa av dem förblir tills vidare formlöst kludd, och dess tydning kommer för­visso att ställa de blivande forskarna inför hårda prov.

Beträffande dokumentens språkliga karaktär kan man göra följande anmärkningar: BAR KOKHEBAHS brev vittnar om en god hebreiska under det att de privata dokumenten är skrivna på ett bastardspråk. Formerna, uttrycken och vokaliseringen påminner om arameiska. Ortografin är många gånger bara fonetisk, så att forskaren ofta är nära att tappa modet.

Beträffande historien av den bibliska texten är det nya fyndet mindre givande. Texten står mycket nära den massoretiska texten, något som man redan kunde gissa av en jämförelse av de två manu­skripten av Jesaja som hittades i Qumransgrottan. Den massoretiska var då redan fixerad långt innan massoreter etablerade den vokalise­ring som sedan bevarats.

## Förhållande mellan bägge fynden

Den sista fråga som man kan ställa är den som angår eventuella förhållanden mellan det föregående fyndet och det sista. P. de VAUX anser att det inte finns något förhållande dem emellan.

1) Dessa två platser ligger på 20 kilometers avstånd från varandra.

2) Bägge fynden har inte samma innehåll. I Qumran hittade man ett bibliotek av heliga böcker eller kommentarer till dem. I MU­HABBA’AT fanns det ju också bibliska böcker men också profana och privata.

3) Dokumenten stammar från olika kretsar. I Qumran var det en sekterisk miljö. I M. var det ett upprorsläger.

4) Bägge fynden stammar från olika tider. MUHABBA’ATS alla dokument är skrivna före 135 e.Kr. Man diskuterar ännu date­ringen av Qumran-dokumenten. De kan nämligen ha uppkommit mel­lan det andra århundradet f.Kr. och det elfte e.Kr. — Men att bägge fynden inte står i något förhållande till varandra betyder inte att det ena inte kan ha stor betydelse för att tolka det andra. En jämförelse mellan olika stilar är nödvändig, och den kan föra till intressanta iattagelser beträffande ursprungstiden för de olika texterna. Qum­ran-dokumentens handstil är nämligen mera arkaisk. Dess bibliska texter visar olika varianter i förhållande till muhabbaattexterna eller den massoretiska.

För att slutligen illustrera dessa strider mellan judarna och romar­na i grottor skulle det vara intressant att framkalla den episod, som Josefus berättar, när den unge Herodes lyckades underkuva de sista upproriska element som opponerade sig mot hans makt. (Vintern 38-37 f.Kr.: Bell. Jud. I, 16, 309 f.) Det var också i grottor, näm­ligen de som ligger utmed branten i wadi HAMMAM inte långt från Tiberias, på vägen till Nasaret. Herodes kunde först få bukt med dem, sedan han beslutat sig för att låta hissa ner några soldater i linor från bergens topp. Dessa soldater, svängande mellan himmel och jord, kämpande mot de uppflugna rebellerna. Slutligen kastade de brinnande facklor i dessas hålor och tvingade de sista överlevande att ge sig eller att kasta sig i djupet. Som man ser tycks det vara ­som om de händelser som MUHABBA’ATS dokument framkallar för oss, bara skulle varit en upprepning av många andra liknande, som Palestina ofta har varit skådeplats för under sin långa historia.

## Något om den urkristna gudstjänsten Av Hugo Odeberg.

Det är viktigt att observera vilken ställning Jesus intog till sam­tida företeelser i Israel. Det var ingalunda så, att Han förkastade allt som fanns hos Hans folk, gudsfolket Israel. Han tog bestämt avstånd från bestämmande tendenser hos fariseismen, och de evange­liska berättelserna låter spänningen mellan Jesus och fariséerna skarpt framträda. Men lika bestämt som Jesu tar avstånd från fariseis­men, lika bestämt accepterar Han synagogan, gudstjänsten. Och då nu den Jesus som evangelierna genomgående talar om är den gu­domlige Kristus, Guds Son, så betyder detta Hans accepterande av synagogan att Han förklarade den för en gudomlig stiftelse. Synago­gans gudstjänst är inte en fariseisk gudstjänst, utan den är Guds gåva åt gudsfolket Israel. Den är Israels gudstjänst, Kristi gudstjänst, den kristna gudstjänsten i *ett.* Den kristna gudstjänsten är den av Kristus själv såsom gudomlig stiftelse förklarade synagogans guds­tjänst. Rent historiskt har ju också den kristna gudstjänsten utveck­lats ur synagogans gudstjänst, och »utvecklingen» torde inte genom­gående ha inneburit en förbättring utan lika mycket kännetecknas av ett förfall i förhållande till renheten och rikedomen i den gudstjänst som var Jesu Kristi.

Det liturgiska intresset borde driva till ett intresse för Kristi egen gudstjänst, eftersom denna dock är grundvalen för kyrkans guds­tjänst. Det borde leda till att man bl.a. frågade efter de bärande principerna eller grunddragen i den kristna synagogan, den urkrist­na gudstjänsten.

Här skall nu ett viktigt sådant grunddrag nämnas. Det är den synagogala gudstjänstens *universalitet* eller allomfattande karaktär. Därmed menas detta: i varje gudstjänst, kort eller lång, fanns, mer eller mindre koncentrerat, *allt* med, som hör till den gudomliga up­penbarelsen och till människans, mänsklighetens förhållande till Gud. Och detta i flera avseenden, i olika aspekter.

1) Den gudstjänstfirande ställdes i varje gudstjänst, i varje bön, inför det stora perspektivet i tid och rum. När man vaknade till en ny dag, erinrades man om och riktade sin blick på *tidernas morgon,* på *skapelsen,* då Skaparen sade sitt »Varde Ljus!» Man tillbad den Skapare som låtit världen bli till. Man insattes i *historiens* stora sammanhang genom tillbedjan av Honom som skapat *människan* och som har hela det stora universum och de skapade varelsernas historia i sin hand. Utifrån det *nu* i vilket man befann sig, såg man tidernas morgon men också tidernas slut. Man tillbad Honom som »var, är och skall vara».

2) Perspektivet över mänsklighetens historia ställde den tillbed­jande inför de två stora grundfakta i denna historia, *Syndafallet* och *Frälsning,* såsom något som genomlöper denna historia från begyn­nelsen, i det aktuella nuet och till fulländningen. Det är väl egent­ligen först utifrån detta stora perspektiv som t.ex. Paulus’ kristologi i [[Kolosserbrevets första kapitel >> Col 1]] kan förstås.

3) Den gudstjänstfirande församlingen upplevde både *höjden* och *djupet.* Höjdpunkten i gudstjänsten var det trefalt »Helig». Här på en gång lyftes församlingen och var enskild bedjare upp till den himmelska gudstjänsten — så som den t.ex. skildras i Uppenbarelse­bokens fjärde kapitel — och den himmelska gudstjänsten, änglarnas gudstjänst sänkte sig ner över församlingen. Och i detta upplevde man också djupet av sitt och mänsklighetens bortgång från Gud, när man med psalmisten bad: »Ur *djupen* ropar jag till Dig, Herre …» (Ps. 130).

4) I gudstjänsten förekom alla slag av tillbedjan och bön, just i samband med detta universella perspektiv. Där var »tehillá», till­bedjan och lovprisning av Herren såsom universums Skapare och Uppehållare, där var »todá», tacksamhetens lov till Gud för Hans handlande med människors barn genom tiderna (koncentrerat i or­den »Nådig och barmhärtig är Herren …»), där var evangeliet i orden »Glädjens budskap till de fattiga, frihet åt de fångna, syn åt de blinda», där var »baqqašá», begärbönen, bönen som Jesus åsyftar med orden »*Allt* vad ni ber … Bed, och ni skall få …», där var syndabekännelsen, bönen om förlåtelse, »selichá», uttryckt t.ex. med någon av botpsalmerna.

5) Väsentligt var också medvetandet om att man i gudstjänsten levde i Skriftens, den gudomliga uppenbarelsens, ord. Hela guds­tjänsten var en gåva av Gud, och den betydde därmed också att man mottog *hela* Guds gåva. »Ur Din hand ger vi åt Dig.» Detta kon­centrerades i upplevelsen av denna gåva såsom den gudomliga *gläd­jens* gåva. Gudstjänsten var den allomfattande glädjens gudstjänst, enligt det profetiska ord som Jesu själv anför: »Jag skall ge dem *glädje* i mitt bönehus.»

Allt i gudstjänsten, alltså även syndabekännelsen, behärskas inför Guds gåva av den gudomliga *glädjen* och *friden.* Det är en univer­sell, gudomlig glädje och frid. (Se botpsalmen 32, verserna 7 och 11.)

*(Ur »Meddelande från Laurentiistiftelsen».)*

## Program. EPEYNA i Lund vt. 53

Dag kl. ämne kl. ämne kl. ämne

7.2 8 I 9 II 10 III

14.2 8 II 9 IV 10 V

21.2 8 VI 9 II 10 VII

28.2 8 VIII 9 IX 10 II

7.3 8 II 9 X 10 I

14.3 8 III 9 II 10 IV

21.3 8 V 9 VI 10 II

28.3 8 II 9 VII 10 VIII

11.4 8 IX 9 II 10 X

18.4 8 I 9 III 10 II

25.4 8 II 9 IV 10 V

2.5 8 VI 9 II 10 VII

9.5 8 VIII 9 IX 10 II

16.5 8 II 9 X 10 I

23.5 8 III 9 II 10 IV

Sammanträdena hålls å Akademiska Föreningen.

Innehåll: *H. Odeberg,* Uppenbarelsebokens budskap, sid. 85; Lovsången inför tronen, sid. 88; Urkristen lära och undervisning, sid. 91; *Fr. Deltombe,* Några uppgifter beträffande de nya fynden vid Döda havet, sid. 99; *H. Odeberg,* Något om den urkristna guds­tjänsten, sid. 111.

*EREVNA:* Utgivare: H. Odeberg, *Lund.* Ekonom: Edilen, Teol. kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Odeberg och V. Rydqvist. Distribution: Teol. kand. Helmer Hansson. Red., exp. och distrib.:s adress S:t Månsgatan 6 a, Lund. Tel.: Lund 147 60.

Postgirokonto: 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

*Askersunds Boktryckeri A. B., Askersund 1952*

*Med detta nummer följer som bilaga: ett inbetalningskort.*

Språkligt bearbetad 2002.

**EREVNA**

# Årg. X - Nr 1 - 1953

## Nya testamentets studium. Av Hugo Odeberg.

LLH.

Studium av olika ämnen fordrar olika metoder. Man kan inte stude­ra fysik på samma sätt som historia, inte heller astronomi såsom bo­tanik eller atomfysik. En blommas uppbyggnad undersöks inte med teleskop, inte heller en stjärnas utseende genom mikroskop. Huvud­principen är att ämnets art kommer att bestämma studierna, om man nu vill ha en sann kunskap om det som skall studeras. Därav följer att man inte från början kan starta med en färdig metod, ty ämnet ger efter hand metoden, och genom fortsatt studium av ett ämne och fördjupad kunskap om det blir studiemetoden fördjupad. — När det nu gäller Nya testamentet, måste det studeras utifrån sin egen art eller karaktär. Man måste göra klart för sig hur denna skrift kom­mit till, vad den avser och vill vara i det sammanhang i vilket den kommit till. Om nu denna skrift säger sig vara en helig skrift som är gudomligt ingiven, måste detta beaktas vid studiet. Man kan inte studera den, som om detta anspråk inte fanns. Även om man vill avvisa inspirationen i sig, kommer man inte hos författarna själva ifrån åsikten om denna. Man kan alltså inte studera denna skrift, som om uppfattningen om inspiration inte fanns. — Om man skall göra en översiktskarta över ett större, geografiskt område kan man fotogra­fera ifrån en flygmaskin. Men om man vill studera en blomma, sit­ter man i stället stilla och iakttar den noga. När man numera stu­derar Nya testamentet i teologin, blir det nästan som att undersöka en blomma från en flygmaskin. — Om man är besjälad av detta syfte att konstatera hur det i verkligheten förhåller sig, ser man att Nya testamentet hör till de skrifter som kallar sig heliga skrifter, det hör hemma i den miljö där man hade helig skrift. Det var givet till ett beständigt studium och är skrivet med den koncentration som ligger i det. Det är skrivet till att omfattas av hela människan, också av minnet. Idealet är att kunna det utantill. Efter denna Nya testamentets art måste studiet rätt snart rätta sig. — Om man är van att läsa utförliga framställningar — romaner eller vetenskapliga arbeten — läser man dem bara för att ur dem ploc­ka ut vissa saker för sitt kunnande. Man sveper igenom en bok. Då man sedan går till Nya testamentet, beter man sig på samma sätt. Studiet av Nya testamentet innebär då att man läser en massa böcker. Ens studium är att likna vid ett flygande över ett område, när man vill studera en växt. Man kommer inte i harmoni med studiet. För de gamla läsarna var det självklart att de böcker man läste bredvid Skriften, skulle leda till fördjupat studium av Skriften. Så var Arndt, Scriver, Roos t.ex. skrivna i harmoni med Nya testamentet. Men nu, om man över huvud sysslar med kristen litteratur, läser man kristna, religiösa tidskrifter och böc­ker, som numera inte bestäms av Bibelns koncentrerade framställ­ningssätt utan av den profana litteraturen och dess krav. Efter den moderna läsningens mentalitet, där det gäller att så snabbt som möj­ligt ögna igenom det skrivna, anpassas de religiösa tidskrifterna. Vi­dare blir det inbördes växelverkan mellan läsaren och den vidlyftiga framställningen, vilken lär läsaren att läsa fort och ger honom va­nan att göra det, medan läsaren å sin sida tvingar författaren att skriva så vidlyftigt som möjligt o.s.v. Man bör lägga märke till att vidlyftighet inte är detsamma som repetition, upprepning. Tvärt­om. Läsandet av den vidlyftiga framställningen för med sig en illu­sion av att man alltid bör ha något nytt. Man vill inte läsa något som inte är fullt aktuellt. Ordet aktuell får egendomlig betydelse, blir liktydigt med modern. Men i Bibeln, som är så koncentrerad, är re­petitionen en princip. Tema med variationer är en princip i Bibeln i dess egenskap av helig Skrift. Det moderna läsandet tenderar att begränsa människans tillvaro till en så smal basis som möjligt, näm­ligen till det aktuella. Så förhåller det sig inte med Skriften. Den utgör en brygga mellan generationerna, den skall vårdas av varje släkte. Skriften har alltid perspektivet från universums och mänsk­lighetens begynnelse och till slutet. Den människa som endast är försatt i nuet upphör att vara en personlighet. George Orwell skild­rar i sin bok »År 1984», hur en diktatur kan behärska människorna genom att få dem att leva i nuet. Studiet av Skriften måste vara koncentrerat, ett långsamt begrundande, med noga aktgivande på det perspektiv under vilket Bibeln är skriven. En bok kan vara ämnad för olika saker. Den kan t.ex. vara en lärobok, som endast är till för att bibringa en viss kunskap. Hur förhåller det sig med Skriften? Förvisso vill den vara något som meddelar kunskap, något som måste studeras med intellektet. Men — detta är inte huvudsaken, utan Bibeln är till för hela människan. Men ofta fattas den, just i de kret­sar som vill vara fromma, ortodoxa, såsom endast meddelande kun­skap om frälsningen. I själva verket måste vid läsningen av Nya testamentet spelas på alla strängar: känsla, humor, glädje. Bibeln måste läsas med alla förmögenheter. Den människa som läser t.ex. Luk 2 och som betraktar vad där står som fromma fantasier och sagor, men läser det och njuter av det, får faktiskt något av det som Bibeln själv vill ge, något som den som ser det som *endast* ett historiskt faktum, inte ser. Skriften vill förvisso framställa det som ett historiskt faktum, men det ligger en saga däri, som skall läsas så som ett barn läser. Skriften är till andakt, den är för hela människan, också för det undermedvetna. Först skall man läsa och ta emot med all sin förmåga och sedan ta emot utan att varken tänka eller känna. Skriften är inte fullt studerad förrän den trängt in i det omedvetna, trängt genom »märg och ben» (Hebr. 4:12).

## Den första och den andra uppståndelsen. Av H. Odeberg.

BOFO.

Nyligen framställdes den frågan: »Vad säger Nya testamentet om den första och den andra uppståndelsen?»

En sådan fråga föranleder en principiell betraktelse över studiet av Nya testamentet och de frågor som är förknippade med det. — Vad är det alltså som man skall göra klart för sig, när man ställer upp en fråga rörande Nya testamentets eller en enskild nytestamentlig skrifts åskådning? Vad är avsikten och hur bör svaret lyda? Jo, det positiva svaret är det som denna ny­tes­tamentliga skrift själv verk­ligen menar och vad där verkligen föreligger, inte vad den eller den kan hitta på, inte vad A, B eller C ger som lösning, utan alltså vad man verkligen vet om detta med direkt utgångspunkt från Skriften. Svaret kan då bli sådant att det betyder ett visst besked (utgående från vad man vet; vetandet är visserligen relativt och ofta vet man inte något säkert i en fråga, men vissa hållpunkter har man som regel och vissa riktlinjer som pekar mot en lösning). Svaret kan också bli sådant att det gäller att verkligen fråga sig hur det förhåller sig med det problem som blivit aktuellt, vad jag vet och *inte vet* om det ställe i Skriften där jag själv inte finner ett bestämt besked eller en lösning. Problemet blir här detsamma som när det gäller natur­vetenskapen. Liksom man inom denna ofta måste fråga: »Vad vet vi?», och ofta konstatera: »Det och det vet jag *inte»,* så måste den här ställda frågan ge principiell anledning till samma frågeställning: vet eller vet *inte.* Utredningen inom teologin har gått in på den rakt motsatta vägen, även om det är hopp om ändring. Det kommer till synes på två områden:

1) vad beträffar kommentarskrivandet. De som varit professorer under de sista 150 åren (och detta gäller särskilt i Tyskland) har genom sina tolkningsförsök av Nya testamentet skapat den traditionen att en kommentator ständigt skulle komma med en lösning, skulle besvara varje problem, lösa varje fråga. Resultatet blev att fackmannen be­traktades såsom en som skulle vara redo att svara på allting. Inför alla tolkningar och lösningsförsök sker så hos läsaren en samman­blandning av tingen och uppstår förvirring inför mångfalden svar, så att han inte kan skilja mellan vad som är visst och vad som är ovisst.

2) vad beträffar den enskilda församlingen. Även inom denna har utbildats den praxis att ordets förkunnare, även om han inte an­ses behöva kunskaper, skall kunna svara på alla frågor. I stället för att säga: »Det vet jag inte», alltså med saklig bakgrund förklara sig ovetande på någon punkt, uppkommer ovederhäftighet. I själva gudsordets karaktär och verkningssätt ligger också ofta något gåtfullt. — Den ställda frågan är typisk och återkommer i alla tider. Den är emellertid ganska meningslös, eftersom ingen kan säga vad de där tusen åren innebär och i vilken mening man talar om den första uppståndelsen. Av alla kommentatorer som man rådfrågar, ger oss ingen ett besked som man kunde säga vara baserat på kunskap. Det nytestamentliga ställe det gäller närmast, alltså Rev 20:5‑6, är an­lagt på att vara något gåtfullt, något poetiskt, och de enskilda orden är i besittning av en övernaturlig klang och rytm. Läsaren känner bävan inför det höga och gudomliga, som lyser fram genom orden: »Salig och helig är den som har del i den första uppståndelsen. Över dem har den andra döden inte någon makt, utan de skall vara Guds och Kristi präster och regera med honom i tusen år.» Detta övernaturliga och gudomliga skulle förflyktigas och försvinna, ja, rentav profaneras, om man frågade: Hur skall man bära sig åt för att bli salig, vad betyder detta bibelställe? Naturligtvis innebär inte detta att man skall låta bli att ha uppmärksamheten riktad på det, att ingen forskning behövs. Det är ju inte frågandet som är fel, utan avgivandet av ett svar, när man inget vet. Vad gör vetenskapen? Den slutar aldrig att fråga utan fixerar i stället skarpt problemet, så att det blir verklig intensitet i den frågande inriktningen. Problemet framstår som en eggande signal. Liknande är förhållandet på Bibelns område. Det obegripliga, eller rättare det vi inte vet, är naturligtvis inte meningen att man skall stå overksam inför. När det alltså sägs att »mina ord är ande och liv», så betyder det inte att det tar bort verkan av annat, t.ex. det gåtfulla. Vi kan jämföra naturveten­skaparen! Det vars natur man inte vet, tillhör dock den verklighet vi lever i och har sina verkningar, som vi står inför. — Vad beträffar de tusen åren, så betyder *tal* inte alltid ett matematiskt återgivande. Tal kan vara symboler, och hit hör ’tusen’. De tusen åren avser en period, inte ett bestämt antal år från ett visst datum till ett annat. Vi bör ock­så minnas bibelorden: tusen år är i dina ögon som den dag som förgick i går (Ps. 90:4), som är citerade i Nya testamentet (2 Pet 3:8).

­Det är ett renlighetskrav att här säga: *Det* vet jag, *det* vet jag inte. Det är moraliskt fördärvligt för en »forskare» eller en förkunnare att omge sig med en nimbus av att veta i andliga ting vad han i själva verket inte vet. På det sättet skapas nämligen ingen gräns mel­lan det sanna och det falska.

*(Ref. R. Eliasson.)*

## Kristus: uppståndelsen och livet. Av H. Odeberg.

BOOC.

Uppståndelse betraktas utifrån Nya testamentet på samma sätt som man betraktar den nytestamentlige Jesus Kristus själv. Det är tydligt att den Jesus Kristus som det i Nya testamentet uteslutande och *alltid* ta­las om, är den Kristus som var till ända från begynnelsen. Vad som sägs om honom och vad som anförs om honom, allt han gjort och sagt, har denna bakgrund att Jesus var till ända från tidernas början, att han var från Gud och hos Gud. — Han säger själv: *»Jag* är upp­ståndelsen.» Uppståndelsen hänför sig således från begynnelsen, från världens grundläggning, något som är av stor vikt att beakta och ta fasta på. Kolosserbrevets första kapitel talar tydligt och klart om det­ta, om den uppståndne, som var från begynnelsen och genom vilken syndernas förlåtelse finns. (>en 1~å 3ecomen t`hn >apolútrwsin, t`hn 3afesin t~wn <amarti~wn) I honom är vi friköpta och har fått förlåtelse för våra synder ([[vers 14 >> Col 1:14]]). Korrelatet, den som det hänvisas till, är den uppståndne och han som är från begynnelsen, han som är den först­födde ifrån de döda, han som skulle i allt vara den Förste. ([[vers 18 >> Col 1:18]]). Ty det heter ju att Gud beslöt att låta hela fullheten bo i honom (2oti >en a>ut1~w e>udókhsen pân tò pl´hrwma katoik^hsai, [[vers 19 >> Col 1:19]]). Här är det uppståndelsens faktum det är fråga om och en uppståndelse som är sammankopplad med Honom som är förstfödd före allt skapat. Uppståndelsen hänför sig till den osynlige Gudens avbild; det heter ju i [[vers 14 >> Col 1:14]] och [[15 >> Col 1:15]]: »I honom är vi friköpta och har fått förlåtelse för våra synder. Han är *den osynlige Gudens avbild, förstfödd* före allt skapat.» Så träder alltså den sidan av uppståndelsen fram, som innebär ett befästande, ett realiserande av skapelsen. Det är den osynlige Gudens avbild som uppstår. Nu gäller det å andra sidan också den enskilda männi­skans uppståndelse. När man nu frågar sig hur det förhåller sig på denna punkt, måste vi åter gå tillbaka till Kristus. Genom att han är den som är uppståndelsen, så är all uppståndelse att se i honom. Han är ju prototypen. »… för att han i allt skulle vara den främste», säger Skriften, alltså också när det gäller uppståndelsen. Han upptar i sig dem som uppstår, inbegriper dem i sig, och detta gäller sålunda all uppståndelse. Häri ligger med andra ord skapelsens djupa mening, att all uppståndelse är inkarnerad i uppståndelsen hos den osynlige Gudens avbild. Paulus uttrycker detta på ett annat sätt men med samma bakgrund i sitt tal om den förste och den andre Adam. Ordet »Adam» står ju hos honom som beteckningen på den som i sig innesluter allt. Genom den förste Adam betecknas dödens mänsk­lighet och genom den andre Adam betecknas Kristus-livets mänsklig­het. Detta har också syftning på Skapelsen. Det heter ju i Gen 1:26: »Gud sade: Låt oss göra människor till vår avbild, till att vara lika oss», varpå det utfördes och Gud skapade människan till sin avbild. Uppståndelsen är vidare särskilt förbunden, som ämne be­traktad, med en dag i veckan. Jesus Kristus uppstod på veckans första dag. Veckans dagar avbildar skapelsens gång och vi har här att lägga märke till att den psalm som just hör till skapelsens första dag, är den [[24:e psalmen >> Ps 24]] i Psaltaren som talar om »Ärans konungs» intåg i sin helgedom. Angående ordningen på Jesu Kristi tid, vad beträffar de bestämda stycken ur skapelseberättelsen, profeterna och psalmerna som skulle läsas på de olika veckodagarna, hänvisas till sid. 42 i »Kristus och Skriften» [kapitlet »Den regelbundna bibelläsningen i gudstjänst och hem i Israel på Jesu tid»]. De sju dagarnas förknippande med skapelse­berättelsen riktar sålunda tankarna mot Skapelsen. På söndagen lästes och begrundades, utom ovan nämnda [[psalm 24 >> Ps 24]] i Psaltaren, ur [[1 Mo­seboken verserna 1:1‑5 >> Gen 1:1-5]]. Detta avsnitt börjar ju med tydlig hänvis­ning till Herren och Skapelsen och i [[psalm 24 >> Ps 24]] heter det: »Jorden och allt som uppfyller den tillhör Herren, världen och de som bor i den.» Så följer omedelbart i tredje versen den frågan: »Vem får gå upp på Herrens berg? Vem får träda in i hans helgedom?» Samman­hanget mellan orden »Jorden tillhör Herren» och »Vem får gå in till Guds altare» är för var och en som levt sig in i denna gudstjänst osökt ett faktum. Att träda inför Guds ansikte, hans altare, är det­samma som att träda inför Skaparen. Man skall härmed jämföra vad profeten Jesaja i sitt [[56:e kapitel >> Isa 56]] säger om sabbatsbudet och även med [[43:e psalmen >> Ps 43]] som talar om längtan till Guds hus. Varje mor­gon erinras genom profeten om honom som var dag förnyar skapel­sens verk och på söndagen hörs psal­mens ord till den som träder in i Herrens helgedom: »Han skall få välsignelse och rättfärdighet av sin frälsnings Gud.» Så kopplas alltså skapelsen och uppståndelsen samman genom den uppståndne Frälsaren, och utifrån detta kan dju­past sett ingen uppståndelse exis­tera annat än i och genom Honom, det blir *en* uppståndelse, Kristi uppståndelse. Detsamma gäller om rätt­fär­digheten: *en* är rättfärdig, Kristus, all rättfärdighet har följ­aktligen sin boning i Honom. Genom Kristus, som är världens eviga grund, och genom hans rättfärdighet blir alla rättfärdiggjorda. Så undfås alltså rättfärdighet från vår frälsnings Gud. Härvid har vi all­tid att observera den djupare innebörden i begreppet »frälsning», *(sotería).* Till sin fullaste vidd fattat anknyter »Frälsning­ (swthría) till »Uppståndelse» (>anástasiv). Fattas begreppet »frälsning» som blott och bart »räddning», så täcker det ingalunda det bibliska begreppet och blir helt inadekvat för ordet *soteria.* Det blir något av en en­gångs­hand­ling över begreppet, något som är tidspreciserat, detta »att rädda någon från något ont». Men det är inte hela betydelsen. I ordet *soteria* ligger något varaktigt, något som är bestående, ett tillstånd i vilket det som vi betecknar med »fräls­ning», alltså i betydelsen »räddning», endast är ett moment. Det verb som motsvarar *soteria* kan närmast återges med att bota, ge liv, uppehålla vid liv, alltså något mera kontinuerligt än ordet »rädda». I detta bestående ligger även innerst betydelsen av *hälsa* och *liv.* Och här anknyter nu uppståndelsebegreppet: *Soteria* blir det friska livet, det gudomliga livet, det liv som Skaparen givit människan, livet i Gud av vilken den gudomligt friska människan är en avbild. Begreppet »frälsning» ger slutligen lätt anledning till oro och bekym­mer hos människorna, till osäkerhet om vad det friska livet egent­ligen skulle vara och innebära. »Vem får gå upp på Herrens berg. Vem får träda in i hans helgedom?» Psalmistens svar är viktigt att lägga märke till, ett svar som också ger uttryck åt den osynlige Gudens bild: »Den som har oskyldiga händer och rent hjärta, … den som inte svär falskt. Han skall få välsignelse av Herren och rätt­färdighet av sin frälsnings Gud.»

*(Ref. R. Eliasson).*

## Gudstjänsten och livets mening. Av H. Odeberg.

LLL.

Man kan måhända säga att det är två aspekter som särskilt känne­tecknar den bibliska gudstjänsten, nämligen *universalitet* och *glädje.*

*Universaliteten:* Denna innefattar i gudstjänsten allt, både på höj­den och på djupet. Den inbegriper dygnets alla tider och alla högti­der. Den går tillbaka till skapelsen, människornas ursprung, till syn­dafallet, den visar på Guds frälsningsrådslut, tidsåldrarnas slut och frälsningens fullbordande. Den omspänner människorna när de i församlingen instämmer i änglasångens trefaldiga helig, i responsoriet och i botpsalmen. Gudstjänsten omfattar således allt och alla, i tid och rum på höjden och djupet.

*Glädjen:* Gudstjänsten blir lätt, på grund av en felaktig associa­tion och inställning, en orätt gudstjänst. Orden »människan är ska­pad till att lova och prisa Herren» tas ofta som en plikt. Man me­nar sig ha som en uppgift att i gudstjänsten tjäna Herren. Men guds­tjänsten är ingen uppgift som människan mer eller mindre samvets­grant fullföljer, den behärskas inte av någon plikt från människans sida, inte någonting som är pålagt utifrån, en prestation som män­niskan har att utföra. I så fall har en sorts uppdelning ägt rum ge­nom vilken människan har sig något ålagt, genom vilken hon blir ett instrument som är pliktigt att uträtta något inför Gud. Men det är inte plikten, uppgiften eller prestationen som skall prägla guds­tjänsten, utan det är glädjen, en glädje som erinrar om vad männi­skans naturliga liv egentligen skulle vara inför Gud. Det som alltså helt skulle behärska den gudstjänstfirande vore glädje inför Gud. En ofta i nutiden förekommande frågeställning är denna: Vad är livets mening? Denna fråga räknar tydligen med dels att en mening med livet skall finnas, dels att olika livsåskådningar har möjligheter att ge en lösning på frågan. Vad säger då Bibeln och i synnerhet Nya testamentet om detta? Svaret blir att hela frågeställningen är främmande ur biblisk synpunkt. Detta livet i vilket man söker en bestämd mening, har nämligen utifrån Skriften *ingen mening alls.* Ovan nämnda frågeställning gäller följaktligen ett liv som i grunden är helt och hållet meningslöst. Människan valde ju en gång att gå sin egen väg, att ta avstånd från Gud, bort från sitt eget livs upphov, och finner då i sitt sökande efter meningsfyllt liv inget liv med me­ning i. Det betecknande i detta sökande blir alltså att människan tvärtom syftar mot allt större meningslöshet och perversitet. Men går man bakom syndafallet och ser vartill människan är skapad, träder en mening fram. Hur skall då denna mening definieras? Består den i att lova och prisa Gud? För att riktigt fixera skillnaden i det rätta och orätta förhållandet till Herren kan ytterligare en fråga ställas. Vad var meningen med de människors liv som var i paradiset? Skulle dessa uträtta någonting, fullgöra en plikt, tjäna till fullkom­nandet av något? Nej! Så var det inte och här kommer ordet lek ­in. Deras liv var en lek inför Guds ansikte. Man kan härmed jämföra det viktiga [[kapitlet 8 i Ordspråksboken, versarna 22‑31>>Prov 8:22-31]]. I 30:e ver­sen står skrivet [1917 års översättning]: »Då fostrades jag såsom ett barn hos honom, då hade jag dag efter dag min lust och min lek inför hans ansikte bestän­digt», och i nästa vers: »Jag hade min lek på hans jordkrets och min lust bland människors barn.» Livets mening blir lek inför Guds an­sikte. Det är också betecknande att detta ord, som aldrig till sitt fulla djup helt fattas, dock är en signal, ett kännetecken för den kristne. Man skall härtill jämföra Jesu ord: »Om ni inte blir såsom detta barn, skall ni inte komma in i Guds rike.» Dessa ord var ju stötande för samtidens olika skolor, minst lika stötande som ordet »lek». Barn och lek hör ju också ihop. Gudstjänsten blir alltså ingen rätt gudstjänst om den utövas som en plikt, för min förtjänst, eller avser att vara *medel,* t.ex. ett medel för själens hälsa eller andens fullkomning. Den är helt och hållet tvärtom en lek och bör behärskas av glädje, en lek i vilken människorna såsom barn deltar. Så skall den peka på livets mening och ursprung. Gudstjänsten blir glädje från början till slut, även i syndernas bekännelse. »Bevara mig dock för ångest, att jag, förlossad, *må ganska gladeligen fröjdas»* (Ps. 32) [Ps 32:7, äldre översättning]. Gudstjänsten ges inte som ett ändamål utan som en gåva. Gudstjänsten är vidare uppbyggd på ett koncentriskt sätt. Kring den centrala påskhögtiden grupperar sig de övriga gudstjänsterna, vecko­gudstjänsterna på sabbaten och de dagliga bönestunderna. Så blir hela livet en gudstjänst. Paulus säger: »Be oavbrutet.» Vad står i Skriften före detta ord »be»? Jo, där står »Var alltid glada» (pántote caírete), 1 Thess 5:16. Allt slag av sabbatspressning, allt av tyngd, högtid, värdighet, plikt och respektabilitet, allt sådant finare och grövre förgiftar gudstjänsten. »Var alltid glada!» Om man nu vill läsa i Psaltaren och hos profeterna och i Nya testamentet, där det talas om gudstjänsten och bönen och man läser utan för­utfattad mening och letar efter ordet »glädje», skall man finna det regelbundet återkommande, t.ex. hos Isa 56:7: »Jag skall föra dem till mitt heliga berg. Jag skall ge dem glädje i mitt bönehus» eller hos psalmisten [[43:e psalmen, vers 3‑4 >> Ps 43:3-4]], som börjar med orden: »Sänd ditt ljus och din sanning» och som slutar: »… så att jag får gå in till Guds altare, till Gud, som är min glädje och fröjd och tacka dig på harpa, Gud, min Gud!» Det är med glädje man lovsjunger. Man läser ju inte Skriften för att den är nyttig, för att man skall ha ett gott samvete o.s.v., utan därför att man tycker det är roligt. Man skall observera apostelns ord: »Vi är bedrövade men alltid glada».

*(Ref. R. Eliasson).*

## Människosonen förherrligad. Av H. Odeberg.

BOOO.

I Joh 13:31‑32 heter det: »Nu är Människosonen förherrligad, och Gud är förherrligad i honom. Är nu Gud förherrligad i honom, skall Gud också förherrliga honom i sig själv, och han skall snart förherrliga honom.» Det­ta är i och för sig fullkomligt *enkla* och fullt *obegripliga* ord. Bara vissa antydningar kan här ges. Vi befinner oss, såsom genomgående i evangelierna, i en viss bestämd situation. Här är en bestämd tid­punkt, ett bestämt ställe och ett bestämt sammanhang. I detta står Jesus Kristus i centrum, i denna bestämda situation som är påskmål­tiden. Men — och detta är något som kanske mest glöms nu för tiden — då är det också frågan om den Jesus som är Ordet som var i *begynnelsen,* som var hos Gud och var Gud och genom vilket allt har blivit *skapat.* Detta bör betänkas om man vill veta vad Skriften själv anser. När det talas om Kristus, är det alltid fråga om den Kristus som var från begynnelsen. Och detta är inte något som bara står i Johannesprologen, som om det vore denne evangelists egna funderingar. Det härstammar från Jesus själv. Han säger så och lär så. Även hos Paulus får detta en god illustration, t.ex. i [[Kolosser­brevets 1:a kapitel >> Col 1]] (jfr ovan sid. 8‑9).

»Förherrligas» sammanställs med »världens begynnelse» i Johannes 17. Det betyder mycket för förståelsen av Nya testamentet att gå till de ställen där det heter före världens grundläggning (prò katabol^hv kósmou). Sådana ställen är t.ex. Matt. 25:34, Joh 17:5, 24 Rom 16:25, 1 Cor 2:7, Eph 1:4, 1 Pet 1:20, Rev 13:8, 17:8, Hebr. 9:26 — härtill kan fogas Matt. 13:35, en anmärknings­värd översättning av Ps. 78:2 — där det heter: »I så fall hade han varit tvungen att lida många gånger alltsedan världens grund blev lagd.»

Denna herrlighet, dóxa, är alltså något som är enhet med Gud, såsom i skapelsen av universum och mänskligheten: Han skapade dem till sin *avbild* — den gudomliga herrligheten. Men så är det också frågan om en situation, ett *nu.* Här är omgivningen viktig. — »Det var natt», heter det. — Johannesevangeliet är ju så att säga konstnärligt, höglitterärt i bästa mening. Detta är ett märkvärdigt må­lande uttryck. Förräderiet koncentreras och förenas med yttre fiend­skap i ett stort, hemskt sammanhang. Det är en mänsklighetens *natt* — och i det djupaste mörkret säger Jesus: *Nu* är Människosonen förhärligad, och Gud är förhärligad i honom. Frälsaren står i den värld hans frälsarekärlek är riktad emot. Han står i fullkomligt mör­ker, i maktlöshet och förintelse. I detta ögonblick förverkligas den frälsande herrligheten.

*(Ref. Bo Johnson).*

## Den barmhärtige samariten. Luk 10:23‑37. Några anteckningar av H. Odeberg. ‑

LLJ.

Helt allmänt kan sägas att det ofta ur vissa synpunkter är till förfång att man har texterna ordnade i en evangeliebok, avgränsade för sig, lösryckta ur sitt sammanhang. Risken blir nämligen att man då inte fäster sig vid sammanhanget med Skriften i dess helhet.

De gamle såg texterna i sammanhang, ty de levde i Skriften. Detta att se texterna i sammanhang med hela Skriften är nämligen inte något nytt. Redan Skriften själv går till väga på det sättet.

Jesus prisar här lärjungarna för vad deras ögon ser. Han hänvisar därvid till vad de själva läser i Skriften, till profeter och ko­nung­ar, till historien, den historia som är i Skriften. Vid uttrycket »profeter och konungar» ser här en modern åhörare eller predikant för sin inre syn förflutna århundraden i sitt folks historia, men här betyder det det förflutna i Skriften och hela sammanhanget i den. Profeterna längtade efter Herrens frälsning, och de talade på Guds vägnar till det folk som representerade Guds frälsning i det fallna människo­släktet.

Vad innebär då detta att de inte fick se? Märk Joh 8:56: »Abra­ham, er fader, jublade över att få se min dag. Han såg den och blev glad.» Luk 2:30: »Mina ögon har sett din frälsning.» Detta uttryck, »profeter och konungar», bör för lärjungarna ha upprullat hela den gudomliga uppenbarelsen av frälsningrådslutet. Detta betyder: det som du berett från begynnelsen enligt alla Skrifterna. Märk att det är fråga om något som är berett före världens grundläggning. Om Kristus själv heter det ju att han var från begynnelsen. Ty i begyn­nelsen var Ordet. Och om frälsningen heter det att den är en hemlighet som var före tidsåldrarna. Märk hur genomgående detta perspektiv är: från begynnelsen till slutet. Kristi kors sträcker sig från begynnelsen till änden, från höjden till djupet. Därför talas det i Rev 13:8 om Lammet, slaktat från världens begynnelse. I vår nya översättning [1917] heter det: »… envar som icke har sitt namn från värl­dens begynnelse skrivet i livets bok, det slaktade Lammets bok.» Men det säger mycket mera, om man i stället vid översättningen tar i be­aktande Uppenbarelsebokens och hela Bibelns stil och innehåll i öv­rigt och hänför »Lammet som är slaktat» till »från världens grund­läggning». Frälsningen uppenbaras från begynnelsen till slutet och är i historien koncentrerad till Jesu Kristi män­nisko­bli­van­de, inkarna­tion.

Men kan det sägas om lärjungarna att de nu verkligen ser? Johannes vittnar om den saken i prologen i Joh 1:14: »Vi såg hans härlighet» (>eqeasámeqa t`hn dóxan a>utoû) . Här används »se»i betydelsen se *verkligheten,* se hemligheten med Kristi person. »Pro­feter och konungar ville se det, men fick inte se det ni ser.» I dessa ord ligger denna anvisning: De som här har Kristus framför sina ögon, ser ännu inte så mycket som profeterna och konungarna, fastän dessa inte såg honom i hans kroppsliga uppenbarelse. När apostlarna efter uppståndelsen läser eller erinrar sig detta ord, kan de säga: Vi såg men var blinda. Men detta ord gav dem en anvisning framåt att se honom.

Detta sätts nu i evangeliet i samband med den lagklokes fråga: »Vad skall jag göra för att få evigt liv?» När man satt evangeliet mot lagen och Nya testamentet mot Gamla testamentet, har risken varit att man ge­nom den egna dialektiken glidit över till tanken att evangeliet, den nya uppenbarelsen, skulle upphäva den gamla. Men Jesus varnar för detta. Han har inte kommit för att upphäva lagen och profeterna utan för att fullborda, ge dem i deras fullhet, deras fulla innebörd. I uttrycket »fullborda» ligger mycket mer än bara ett förverkligande. Vad som hör till evangeliet är här inneslutet i dessa enkla bud som läses. Märk ordet »läser» (>anagin\*skein), som anknyter till guds­tjänsten, särskilt till läsandet av dagens text och för övrigt allt läsan­de i gudstjänsten, även läsandet av de tio budorden. (Jfr Col 4:16.) Till varje morgongudstjänst hör ju läsandet av de tio buden med sammanfattningen. I Jesu fråga: Vad läser du? ligger detta: Vad läser du dagligen i din bön, i synagogan, i hemmet? I detta bu­det: »Du skall älska Herren din Gud» och »du skall älska din nästa som dig själv» ligger hela dekalogen innesluten.

Evangeliet betyder att bli uttagen ur den tillvaro där man lever i gudsfrånvändhet, och att bli insatt i det sammanhang där man är uttagen ur lagens tvång och där det heter: »Du behöver inte.» Dock inte så: Du behöver inte vara god längre, nu kan du gärna mörda, stjäla, bära falskt vittnesbörd o.s.v. Utan det heter i stället: Du behöver inte vara ond, du behöver inte jäkta, du behöver inte hävda dig i detta som hör till fördärvets och dödens värld, utan du får i stället komma till Kristus.

Det som hör med till evangeliet, till livet, livets liv, det är lika med det i Gamla testamentet redan givna, det är lika med det som är givet i de tio buden. Också fariséerna hade denna sammanfattning av buden, men hos dem koncentrerades lagen på kärleken till nästan. De hade nämligen en hög, ädel etik, en social etik. Men i gudstjänsten och i Skriften har vi den sammanfattning som här läses upp av den lag­kloke. Därför hänvisas också vi till Gamla testamentet. När vi skall se vad Nya testamentet menar, måste vi se det i sammanhang med Gamla testamentet. Se Deut 6:4ff. I Matt. 22:37 har vi uttrycket »av hela ditt förstånd». (>en 2ol1h t1^h dianoí1a sou). Både hos Markus och Lukas har det uttryckts med två ord »kraft och förstånd». Markus har bevarat hänvisningen till Deut 6:4ff.

Det är här fråga om en kärlek med allt det som hör människan till. Men det blir fel när man glömmer detta att budet riktar sig till *hela* människan, och i stället ger någon del företräde, som t.ex. då uppenbarelsen bara omfattas med förståndet, eller när man menar att kristendomen inte har något med det intellektuella att skaffa utan bara gäller hjärtat och livet.

Att älska Gud, det är att älska honom sådan han är och inte en inbillad Gud. Kärleken gäller Kristus, sådan han har givit sig åt oss i sitt ord. Annars är det inte Kristus man älskar utan bara en bild av honom.

Nu fattas och utläggs vanligen denna liknelse så: Du skall vara god även mot de där föraktade samariterna. Men nu är det inte så, att det här är samariten som blir hjälpt, utan det är tvärtom han som utövar barmhärtighet. Var skall då den lagkloke här återfinna sig själv? Han finner sig vara den som *tagit emot* barmhärtighet. Han är själv den man som blivit slagen sans­lös vid vägkanten. Han som frågar efter den nästa som han skall älska och visa barmhärtighet mot, han är så långt ifrån att kunna hjälpa sin nästa att han själv måste ta emot hjälp. Här skulle därför kunna anföras det ordet: »Du säger: Jag är rik, jag har vunnit rikedom och behöver ingenting, och du vet inte, att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken.» Detta är människans situation i denna tidsålder där hon gått bort från Gud, ute i vild­marken och råkat ut för rövare. Vem är då den som bevisar barm­härtighet? Det är han som inte räknade tillvaron som Gud såsom segerbyte utan utgav sig själv genom att anta en tjänares gestalt ­(Phil 2:7), om vilken det heter att han är »barmhärtig och nådig, sen till vrede och stor i nåd och sanning» (Exod 34:6).

*(Ref. Per Jonsson).*

## »Dit jag går kan ni inte komma». Joh 13:33. Av H. Odeberg.

BOOK.

Den Jesus Kristus som det talas om i evangelierna och breven är den som är ifrån begynnelsen, före världens grundläggning — och den andra motpolen är att det alltid är frågan om en mycket bestämd situation. Denna punkt uttrycks med »det var natt».

Jesus säger »mina barn», teknía. Detta är ett viktigt ord, som har sin fulla, djupa betydelse. Det betyder Kristi, den Gudomliges, Guds barn. »Ännu en kort tid är jag hos er. … Dit jag går kan ni inte komma» — särskilt Johannesevangeliets författare har bevarat dessa yttranden. Evangeliet är, som alla evangelierna, ett urval av Jesu ord. Detta säger: Jesus kommer från en annan värld, dit de andra inte kan följa med — en värld som de så att säga inte har en aning om. Och den världen följer med den inkarnerade Kristus. Kristus är mera främmande än om en marsinvånare kom till jorden. Det är en värld som ingen har prövat på.

Det [[3:e kapitlet>>Joh 3]] i evangeliet är ett slags programkapitel. Där finns satser och uttalanden som sedan kommer fram i de följande kapit­len. Inte så som om Johannes godtyckligt förlägger Jesusorden var som helst i Jesu liv, utan det återspeglar hur Jesus själv framträdde. Där sägs det: »Ingen har stigit upp till himlen utom han som kom ner från himlen», nämligen Människosonen, »som *är* i himlen». Denna svårare läsart finns i hela koinétraditionen. Jesus kommer med det fullkomligt främmande, som de han talar med, märk väl, *alltsedan tidernas begynnelse* inte har haft att göra med. I samtiden fanns det många religiösa samfund där man var viss om att människan kunde få uppleva det himmelska, få övernaturliga uppenbarelser. Så var det både inom judendomen och inom heden­domen. I mysterierna var ju det väsentliga att få *uppleva.* Människan uppfattades också vanligen som preexistent med ett urhem. Här kom­mer Jesus och säger något enastående i sin samtid: *Ingen* har någon erfarenhet av den världen jag kommer ifrån. Det gäller hela mänsk­ligheten, som står under syndafallet. Inte så, att den världen Jesus kommer till har sitt eget ursprung, och så kommer någon med ett budskap från en annan värld, utan den värld till vilken Jesus kom­mer har hela sin existens och tillkomst från den värld från vilken Jesus kommer. »Det blev kött och bodde bland oss.»

»Dit jag går kan ni inte komma» — Jesu bortgång är först, inte uteslutande men först, en verklig bortgång, där den himmelska världen faktiskt tas bort. Lärjungarna har inte tillgång till den. De har inte stigit upp till himlen, inte ens på förklaringsberget, utan det är något som skall komma. Och så mitt i detta kommer orden: »Ett nytt bud ger jag er, att ni skall älska varandra.» Jesu un­dervisning av lärjungarna är ett tema med variationer — men inte godtyckligt, utan det är ett fortskridande i tanken. »Ett nytt bud» är för Jesus Kristus den logiska följden av att han säger »Dit jag går kan ni inte komma», inte följa. Det är bara en enda som stiger upp, och det är den ende som stiger ned, Män­nisko­sonen. »Så som jag har älskat er skall också ni älska varandra. Om ni har kärlek till varandra, skall alla förstå att ni är mina lärjungar.» Här är något som Jesus lämnar kvar av sig själv, ett bud, en tillsä­gelse. Ett »bud» är vidare en befallning, en gåva att bevara. Det heter »ett *nytt* bud». Det nya — det är en biblisk term, t.ex. »Sjung för Herren en ny sång». Det nya är inte något som inte förut var känt. Tvärtom. Det nya är den gudomliga kärleken *från begynnelsen.* Det »nya» budet står ju i Guds uppenbarande lag: »Älska Din näs­ta.» »Så som jag har älskat er.» — »Jag» är den gudomlige. Kärleken kommer från denna främmande värld, från Gud själv, och männi­skan tar emot. »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.» — Jfr 1 John 2:7, 8, 3:11, 23, 4:10.

*(Ref. Bo Johnson).*

## Offentligt och hemligt. Av H. Odeberg.

BOOD.

»Ingenting är dolt som inte skall bli uppenbarat.» »I hemlighet har jag inte talat någonting alls.» I dessa ord illustreras just balansen mellan fullkom­lig offentlighet och djup hemlighet. Det är inte fråga om två skilda saker, själva hemligheten är offentlig. Detta är av Jesus öppet uttalat men innehåller en sådan hemlighet att själva uttalandet går mot en än mer fördjupad hemlighet och kan tillspetsas så: Allt är offentligt, allt är hemlighetsfullt. Hela den gudomliga uppenbarelsen är fylld av hemligheter. Ingenting är så klart att man kan säga: Detta kan jag helt förstå.

Till Joh 18:20 kan göras ett par anmärkningar: »Jag har öppet talat till världen (t1~w kósm1w). Det står inte: »till folket, till Israel», fastän gudsfolket alltid är utgångspunkten i Guds frälsnings­rådslut. Kristus är Guds frälsningsrådsslut, och Han har talat offent­ligt till världen. Judarna representerar världen som föremål för Guds fräls­ning.

»I hemlighet har jag inte talat någonting alls.» Så säger Han själv. Mot detta ställs Matt. 13:11ff: *»Ni* har fått lära känna himmelrikets *hemligheter,* men det har *inte de andra*.» Här hänvisas också till tidigare uppenbarelse i Skriften, hos profeten Jesaja, med or­den: »Jag talar till dem i liknelser, eftersom de ser utan att se och hör utan att höra eller förstå.»

För att få förklaringen till detta kan man gå till Första Korintierbrevet, där Paulus i 2:6 säger: »Vishet förkunnar vid emellertid bland de *fullkomliga* (>en toîv teleíoiv), en vishet som inte tillhör den här världen eller den här världens härskare, som går mot sin undergång. Nej, vi förkunnar Guds hemliga vishet, den vishet som är fördold och som Gud från evighet har bestämt att bli till härlighet för oss.»

Här talas alltså om »hemligheten», (must´hrion), som är fördold även för de högsta intelligenser, men som Gud genom sin Ande up­penbarat för de »fullkomliga», för dem som har Guds Ande.

Ett par andra ställen där detta kommer ännu mera paradoxalt fram är Matt. 10:26: »Var alltså inte rädda för dem. Ty ingenting är dolt som inte skall uppenbaras» och Rom 16:25, 26.

Rom 16:25, 26 talar om en »hemlighet, som under oändliga tider har varit dold men nu har uppenbarats…» Detta kunde misstol­kas till att innebära »en hemlighet som varit undanhållen, men som nu uppenbaras för vissa». Emellertid motsägs detta av fortsätt­ningen, där det står »…och *genom profetiska Skrifter* på den evige Gudens befalling *gjorts känd...».* Detta som Paulus här säger är det som Jesus i Luk 24:44 talar, »Allt som skrivits i den heliga Skrift skall få sin fullhet i mig.» ­Så står det: »Sedan öppnade han deras sinnen så att de förstod Skrifterna.»

I detta ligger »förkunnelsen» och »läran» (k´hrugma och didaskalía).

Beträffande offentlighet och hemlighet skulle man kunna tro att Paulus’ ord »Vi talar fullkomlig vishet, men bara bland de fullkomli­ga» skulle följas av »alltså inte till er». Men vad finner man? Att just Paulus meddelar hela mysteriet i sina offentliga brev och i sin förkunnelse. I första brevet till korintierna står att läsa om att det finns ett mysterium, men i samma kapitel om att Härlighetens Herre är korsfäst, om frälsningsrådslutet från begynnelsen till änden, alltså *själva hemligheten är öppet uttalad.*

Vidare är att märka beträffande den första förkunnelsen, läran, att det inte fanns någon sluten krets, där man förkunnade något an­nat än i missionsförkunnelsen, och omvänt definierar Paulus den offentliga förkunnelsen med den *djupaste hemligheten:* Jesus Kristus och honom såsom korsfäst.

Här kan man lägga märke till parallella mysterieförbund och samtida religionsfilosofi, där man gick från etisk förkunnelse till allt djupare sammanhang.

I Nya testamentet är den etiska förkunnelsen koncentrerad i hemligheten. Även när Anden *uppenbarar* mysteriet är det dock djup hemlighet.

*(Ref. H. Boström).*

## Inspirationen. Av H. Odeberg.

I

Faller frågan om inspirationens problem inom den ny­tes­ta­ment­li­ga exegetikens område? Exegetiken har ju sitt innehåll i Nya testamentet, tar som sin uppgift att förstå detta så som det själv vill bli förstått och in­tresserar sig således inte för annat än sådant som kan underlätta det­ta förstående, t.ex. samtida och tidigare litteratur och historiska för­hållanden. Däremot bör en nytestamentlig exegetik inte låta sig be­stämmas eller influeras av de otaliga teorier som är att hänföra till forskningshistorien. Är då inte inspirationen just en sådan teori?

Så är ingalunda förhållandet. Inspirationen är uppenbarligen omta­lad och förutsatt i Nya testamentet. Därmed är ju då sagt att den inte kan förbi­gås av exegetiken, lika litet som något annat nytestamentligt begrepp, t.ex. ande eller bön. I detta sammanhang behöver man ju bara visa på sådana ställen som 2 Tim. 3:16f och 1 Pet 1:11, 2 Pet 1:21, m.fl. Själva ordet »inspiration» kommer ju från Vulgatas översätt­ning av det grekiska qeó­pneustov i 2 Tim. 3:16. Vidare kan hänvisas till det i Nya testamentet ständigt upprepade »som det är sagt *genom* profeten» o.d. (tò rhqèn dià toû prof´htou) i t.ex. Matt. 1:22: (toûto dè 2olon gégonen 8na plhrwq1^h tò rhqèn <upò kuríou dià toû prof´htou lé­gon­tov). Här är tydligt utsagt att det är fråga om en *gudomlig ingivelse.* I själva verket är inspirationen överallt förutsatt i Nya testamentet.

Inspirationen är sålunda ingen idé som framkommit *efter* Nya testamentets tillblivelse som resultat av senare mänskliga spekulationer angående Skriftens väsen. Inspirationens idé är ursprungligt biblisk. Detta kun­de kanske förefalla ganska självklart men är dock så ofta förbisett att det måste starkt betonas. För forskningen gäller det då att under­söka vad denna nytestamentliga idé om inspirationen innebär.

Vid en sådan undersökning kommer man emellertid att stöta på de många, efter Nya testamentets tid tillkomna funderingarna i frågan. De olika teorierna är framställda dels av sådana som har velat få ett grepp om Nya testamentets egen lära, dels av sådana som tagit ingen eller bara föga hän­syn till vad Nya testamentet självt säger. Med ledning härav kunde man uppdela litteraturen på detta område i två eller möjligen tre grupper:

1) Den litteratur som har sitt ursprung i och härflyter ur beho­vet att försöka klargöra Nya testamentets syn på inspirationen.

2) Den litteratur som sysslar med inspirationen som ett prob­lem utanför Nya testamentet.

3) Som en tredje grupp kunde då nämnas den litteratur där man mer eller mindre sammanblandat de båda skilda utgångspunkterna.

Om sålunda — vilket än en gång må påpekas — uppgiften endast är att visa, dels att inspirationen verkligen är en idé som finns i och är förutsatt i Nya testamentet, dels att klargöra hur denna idé i Nya testamentet är fram­ställd, så kommer en sådan framställning av en nytestamentlig idé oundvikligt att mötas av och konfronteras med idéer och begrepp utanför Nya testamentet. Så träffar man t.ex. genast på flera olika termer, var för sig uttryck för olika teorier om inspirationen. Det blir då en upp­gift att klargöra dessa termer och deras historia. Här råder stor oklar­het. Ett exempel kan åskådliggöra detta. Om man vill karakterisera Nya testamentets inspiration som *verbal*inspiration, så kunde denna term i och för sig visas vara riktig med hänsyn till Jesu ord i Matt. 5:18 och vi­dare med hänsyn till Nya testamentets sätt att citera Gamla testamentet, som vittnar om att man lägger stor vikt vid själva ordalydelsen (Jfr H. Odeberg: Kristus och Skriften s. 38 [kapitlet »Allegori och ordinspiration»]). Men frågar man då vad termen verbalinspiration betyder i nutida språkbruk, finner man att den oftast får stå som be­teckning för teorin om en rent mekanisk inspiration, och tanken på en sådan mekanisk inspiration är Nya testamentet helt främmande. Termen verbalinspiration är med andra ord belastad och inte utan vidare an­vändbar. Det måste först klargöras att termen verbalinspiration inte ursprungligen har något med en sådan mekanisk inspirationsteori att göra utan tvärtom vill avvisa denna.

Gentemot verbalinspiration — fattad som en mekanisk inspira­tion — har man så i modernt tänkande (om det nu förtjänar att kal­las tänkande) laborerat med en realinspirationsteori enligt vilken den heliga Skrift endast till sitt tankeinnehåll vore inspirerad, där­emot inte till bokstavslydelsen. Denna teori visar sig vid en närmare granskning närmast vara en verklighetsfrämmande teoretisk spekula­tion. I jämförelse med dessa föga djupsinniga moderna spekulationer över inspirationsproblemet tycks de patris­tiska, skolastiska och orto­doxa teorierna åtminstone bära vittne om större tankemöda och intel­ligens. Nu gäller det alltså för forskningen att klargöra Nya testamentets *egen* syn på inspirationen, vilket är det enda positiva här, *trots* den belast­ning som alla dessa döda teorier, inte minst de nutida, måste sägas utgöra och *trots* den förvirring på terminologins område som gör det nästan hopplöst att använda termer.

Det är emellertid inte bara med en mångfald inspirationsteorier den nytestamentliga idén om inspirationen konfronteras. Den möter också i profana sammanhang talet om inspiration. Man säger t.ex.: »Skalden var inspirerad» eller »greps av inspiration». Här talas det så­ledes också om en inspiration — den konstnärliga — om också inga källor till den anges. Konfrontationen med detta område är för den nytestamentliga forskningen mera givande. Här är något realt, som finns i nutiden och kan studeras. Här är något levande, inte döda teorier.

Det kan nu först påpekas att, när det gäller en dikts inspiration, man knappast kommer på den idén att tala om realinspiration. Här betraktas det som självklart att dikten *i sin helhet* är inspirerad och att ordalydelsen inte kan avskiljas som något »oinspirerat». »Skapan­det av ett diktverk är just att ge uttryck åt något med de rätta orden, det är inte endast ’tankarna’ utan själva ordalydelsen som en diktare eller siare upplever som inspirerade.» (H. Odeberg i Erevna 1947 s. 72). Detta väl av ingen motsagda förhållande kastar ett sådant ljus över teorin om realinspiration att denna onekligen framstår som verklighetsfrämmande spekulation.

En annan synnerligen intressant jämförelsepunkt utgör det förhål­landet att läsaren av t.ex. en dikt har möjlighet att uppleva, åt­minstone delvis, den inspiration varur dikten ifråga framgått. Det förhåller sig på liknande sätt med Skriftens inspiration: man kommer inte åt den med bara teoretiska spekulationer, men det är möjligt för läsaren att själv uppleva dess inspiration såsom människor också gjort i alla tider. Också anger »Gudandad» (qeópneustov) inte bara att Gud har »andat», inspirerat, Skriften utan därjämte att Guds Ande fortfarande talar genom Skriften. (Jfr H. Odeberg: Kristus och Skrif­ten s. 11). Så säger också Jesus enligt Joh 6:63: »De ord, som jag har talat till er är ande och är liv.»

II.

Även den forskare som inriktar sig på att genom ett immanent studium klargöra Nya testamentets syn på inspirationen, möts ofta från annat håll av frågan: »Vad är det för inspiration i Nya testa­men­tet? Är det real‑ eller verbalinspiration?» Den frågande har då i all­mänhet mycket oklara begrepp om vad termerna innebär, och andra termer, t.ex. plenar‑, litterar‑ och organinspiration, är honom kanske fullkomligt främman­de.

I Nya testamentet förutsätts en gudomlig inspiration som en realitet. Detta kan sättas i relation till ett område helt utanför det teologiska, där också inspirationen tas som en realitet. Inom parentes bör väl på­pekas att inspirationen för teologerna sällan innebär en realitet — blir bara teori. Den konstnärliga inspirationen, som här åsyftas, har den fördelen, när man vill göra jämförelser, att man kommer helt utan­för det teologiska området. Och just i den konstnärliga inspirationen finns åskådliga illustrationer, som kan underlätta förståndet av Nya testamentets inspiration.

Med realinspiration menar man en högre gudomlig ingivelse av vissa idéer och tankar, vilka således utgör det inspirerade. Men for­men, orduttrycken, vari dessa tankar har uttalats, anses däremot inte vara inspirerade. Respektive författare är med andra ord hänvisad till sig själv för att finna uttryck för tankarna. Här verkar inte längre någon inspiration. Huruvida tankarna får ett fullgott uttryck kommer såle­des att bero av den enskilde författarens förmåga, vilken kan vara högst skiftande. Konsekvensen av detta resonemang är lätt att upp­täcka: den sentide läsaren av profeternas och apostlarnas skrifter menar sig stå på en »högre ståndpunkt» än de, varför han har större möjlighet att bedöma vad som är det verkligt värdefulla.

Verbalinspirationen avvisas ofta från detta håll såsom en teori som gör gällande att själva ordalagen är inspirerade, varvid man glider över till tanken att alltsamman är en gudomlig diktamen. Detta gör inte rättvisa åt teorin om verbalinspiration, långt mindre åt Nya testamentets syn på inspirationen. Det stämmer inte överens med Nya testamentet att apos­telns personlighet ingenting skulle betyda. Det står klart att Nya testamentet överallt behandlar de gammaltestamentliga heliga Skrifterna som Guds inspirerade ord. Men att man därvid inte har tänkt sig för­fattarnas personligheter borteliminerade torde framgå av det sätt på vilket man citerar. I Act 2:16 finner vi det typiska: »Det är detta som är sagt *genom* profeten Joel» (>allà toûtó >estin tò e)irhménon dià toû prof´htou > Iw´hl) [Act 2:16]. Men i samma kapitel i Apostlagärningarna finner vi ett annat gammaltestamentligt citat infört med *»David* säger». Exemplen kunde mångfaldigas. Lika självklart som det är för Nya testamentet att det verkligen är Herren som talar i Gamla testamentet, lika självklart är det att det är människor som talar. *Det mänskliga är med i själva inspi­rationen.*

Vid studiet av Nya testamentet självt framstår båda dessa ståndpunkter som orimliga. Inspirationen, Guds verksamhet, är inte borta vid ned­teckningen av det gudomliga Ordet. Inte heller har detta kommit till genom diktamen. Men båda dessa föreställningar finns faktiskt i nu­tiden. Det rör sig inte här om karikatyrer.

Det orimliga i båda dessa teorier kan rätt väl åskådliggöras genom att man sätter dem i relation till vad som anses självklart när det gäller den konstnärliga inspirationen. Härmed inte sagt att denna inspiration kan betraktas som en parallell till inspirationen i Nya testamentet, endast att en jämförelse är belysande.

Eftersom det i Nya testamentet är fråga om författarskap, ligger det här när­mast till hands att jämföra med det konstnärliga författarskapet. Hur upplevs då inspirationen av författaren själv? Låt oss erinra oss realinspirationsteorien. Finns det någon författare som i enlighet med denna skulle vilja säga att inspirationen består i vissa idéer och tankar, men att inspirationen inte har något att göra med nedteckningen av dessa tankar? Även läsaren kan ju bedöma om något är inspirerat, liksom uppleva det inspirerade, och skilja det från sådant författarskap som inte är inspirerat. När nu en lä­sare skall avgöra om något är inspirerat eller inte, söker han då in­spirationen i idén, eller betraktar han inspirationen som något som har att göra med hela konstverket? I själva verket lägger kanske läsaren mera märke till ordalagen, till ordens och stavelsernas klang och rytm än till själva tanken som är uttryckt i dem. Vilken dikt som helst kan illustrera detta. Tar man satsen »solen några purpur­droppar ren på österns skyar stänkt» och frågar: »Vad är idén här?», så blir väl svaret ungefär detta: »Solen går strax upp.» I denna tanke skulle då inspirationen vara att finna, och när denna täm­ligen triviala tanke så fått sin sköna form, skulle inte inspirationen ha verkat. Nu kan ju vem som helst göra den reflektionen att so­len går upp, men det är ett fåtal förunnat att under inspiration i ett par rader inte bara nerteckna denna tanke utan gripa själva stämnin­gen som behärskar naturen i soluppgångens ögonblick. Ingen kan väl här komma och påstå att ordalagen är oinspirerade och att in­spirationen ligger i själva tanken. Just i versraden sådan den är, lig­ger något som talar inte bara till tänkandet utan också till känslan, fantasin och det rytmiska sinnet. — Här skymtar ett av grund­felen i det teologiska resonemanget. Man uppfattar den heliga Skrift som en avhandling med uppgift att meddela vissa tankar, medan den i själva verket vänder sig till hela människan, inte bara till hennes tänkande.

Men också verbalinspirationen blir belyst genom att ställas i re­lation till den konstnärliga inspirationen. Man säger knappast om en dikt: »Här är det en andemakt eller en gud som har dikterat, och så har diktaren skrivit ner dikten utan att hans personlighet medver­kat.» Personligheten blir inte mindre tagen i anspråk genom inspi­rationen utan tvärtom intensivare. Författaren upplever inspirationen såsom något som bemäktigar sig honom. Men inspirationen verkar inte i den riktningen att han själv blir liksom förlamad och arbetar som en skrivmaskin utan tvärtom så, att personligheten blir livligare engagerad i varje dess funktion. Detta kan i någon mån klargöra det orimliga i en mekanisk inspirationsteori, på samma gång som det ger en viss åskådlighet för den nytestamentliga inspirationen. Det gudomliga är med i själva utformningen. Men personen, människan, är tagen i anspråk. Det högre *överväldigar* men *förlamar inte* utan intensifierar och ökar intensiteten till högsta potens. Gud har skapat allt, både anlag och personliga egenheter. Människan som en Guds skapelse med det för varje individ speciella är helt och intensivt ta­gen i anspråk.

Det talas ofta om en gudomlig och en mänsklig sida hos Skriften. Man erkänner att den har i sig något gudomligt, men, säger man, den har också en mänsklig sida. Med det mänskliga menar man då vanligtvis det som anses bristfälligt och — den tanken ligger bak­om — det gudomliga blir givetvis hindrat av det mänskliga. Detta är ett ytligt, förrädiskt och falskt resonemang. Enligt Nya testamentet avser den gudomliga inspirationen varenda sak, hela verket, likaväl som det mänskliga är med i allt. Allt är gudomligt och allt är mänskligt. Detta följer ju logiskt av vad som förut sagts, att Gud inte dikte­rar utan att det mänskliga är taget i anspråk.

Säger man att något är gudomligt och ett annat är mänskligt i Skriften, går man inte ut från Nya testamentet självt. I bästa fall vill man be­fria Skriften från de anmärkningar som brukar riktas mot den ge­nom att hänvisa till denna mänskliga sida. Den grundläggande idén är ju ändå så hög, resonerar man. Det drivande motivet är emeller­tid ofta ett annat. Bakom resonemanget kan nämligen den tanken lura att någon måste avgöra vad som är gudomligt och vad som är mänskligt. Så får man plats för sin egen auktoritet, vilken så i själva verket kommer att ställas över Skriften.

Tanken att det mänskliga i Skriften skulle kunna skiljas från det gudomliga eller utgöra ett hinder för det gudomliga finns inte i Nya testamentet. Där heter det tvärtom att »kraften *fullkomnas* i svaghet». (2 Cor 12:9. Jämför också 2 Cor 4:7.) Just den som är svag, som ingenting är i sig själv, kan få meddela det gudomliga. Anknyt­ningen till Skapelsen är här viktig. När egenviljan, som är ett svårt hinder för Gudsriket, bryts ner och människan inte längre är nå­got i sig själv utan lever i Kristus och Kristus i henne, som Paulus uttrycker det i Gal. 2:20, då är människan verkligen åter Guds ska­pelse i fullt mått och kan såsom sådan tas i anspråk för att meddela något gudomligt. Här råder således inte något som helst motsatsför­hållande eller någon spänning mellan Gud och människa. Det per­sonligt individuella som tas i anspråk är det av Gud själv skapade. Det karakteristiska för Guds Skapelse är just variationen. Allt är individuellt. På samma sätt är variationen något för den heliga Skrift konstitutivt.

Fasthåller man vid detta, blir det fullkomligt meningslöst att peka på ett bestämt ställe i Skriften, vilket som helst, och säga: »Detta kunde lika gärna ha uttryckts på annat sätt.» Ty om det uttrycks på ett annat sätt är det inte längre detsamma. A är inte längre A. Den särskilda individuella prägeln går nämligen förlorad. Men det är ju denna prägel som gör just detta ställe värdefullt och gör att vi kan skilja det från andra liknande. Om inte uttryckssätten och orda­lagen spelade någon roll, skulle väl de många varierade upprep­ningarna i den heliga Skrift vara meningslösa. Den stora rikedomen i Skapelsen beror av variationen. På samma sätt förhåller det sig i Skriften. Den är Guds inspirerade Ord, just sådan den är oss given, präglad av olika människors individualltet. Genom denna variation träder hela rikedomen i den heliga Skrift oss till mötes.

För den syn som ligger bakom realinspirationen är människan blott och bart ett medel för något. Varje människa är enligt denna syn ett försök att uttrycka människans idé, vilken eo ipso är tänkt som en enda. Sålunda kan en fullkomlig människa bara se ut på ett enda sätt, och om det fanns många fullkomliga människor, skulle de vara exakta kopior av varandra. Det gäller för den enskilde att kom­ma idealet så nära som möjligt, men idealet är ett enda, varför egentligen alla borde vara lika. Det individuella blir här det miss­lyckade.

Dessa föreställningar, som länge har behärskat vårt tänkande, ut­gör ett svårt hinder för oss, när det gäller att förstå den nytesta­ment­liga skapelsen. Där betraktas ju det *individuella, det olika,* som det värdefulla.

Också teorin om realinspiration är beroende av dessa föreställ­ningar. »Här», säger man, »är en idé uttryckt.» Samma idé kunde ha uttryckts bättre eller sämre. Ordalagen är bara medel. Men genom att på det sättet söka efter idéer, kommer man i själva verket bort från verkligheten själv. Skriften meddelar oändligt mycket mer än omdömen, tankar. Men söker man bara dessa, så flyr också de un­dan och blir uttunnade. De blir alltmer blottade på innehåll, när de lösgörs från sin individuella utgestaltning. Det går på samma sätt här, som när man söker efter människans idé. Man kommer bort från verkligheten, som är det individuellas mångfald, och hamnar i abstraktioner som saknar konkret, påvisbart innehåll.

*(Ref. J. Elander.)*

## »Gå bort från mig, Satan!» »Människotankar» och Guds tankar.

## Matt. 16:21-23. Av H. Odeberg.

BOGG

Inledningsvis må beträffande människans ställningstagande till Bibelns uppfattning framhållas den stora fara ett avlägsnande från de bibliska tankegångarna är förbunden med. Att avlägsna sig från den bibliska uppfattningen får konsekvent som resultat att man hamnar i en tankegång som är diametralt motsatt Bibelns egen. Tydligt framgår detta förhållande, om vi betraktar den föreliggande perikopen. Anmärkningsvärt är här Jesu uttalande till Petrus, när denne ville hindra honom att vandra den lidandesväg som Jesus nu själv yppat för Petrus. Orden »Gå bort, Satan, och stå mig inte i vägen. Du är för mig en stötesten, ty dina tankar är *inte Guds tankar* utan *människotankar»* är det ytterligt stränga tilltal som riktas till den om sin Mästare till synes så omtänksamme lärjungen. Vad kan då väl orsaken vara till detta radikala ställningstagande gent­emot Petrus. Vi kan ju jämföra, vad som sägs i [[vers 17 >> Matt 16:17]]: »Salig är du, Simon, Jonas son. Ty kött och blod», d.v.s. människor, »har inte uppenbarat detta för dig, utan min Fader, som är i him­len.» Anledningen till det stränga tilltal som möter i [[vers 23 >> Matt 16:23]], orsaken varför Petrus får namnet Satan, ligger i att han inte längre tänkte Guds tankar utan människotankar. I Jesu ord till sin lärjunge ligger den tankegången att talade man inte längre Guds tankar, var det självklart att man talade vad galet var. Jesus kland­rade människor­na för att de satte människotankar och människo­påbud före Guds tankar, jfr Matt 15:9: »Förgäves dyrkar de mig, eftersom de läror de förkunnar är människors bud.» Denna tan­ke är genomgående. Man kan också jämföra Col 2:20ff.

Av största betydelse är att man gör till fullo klart för sig det faktum att i och med man lösgör de mänskliga idéerna från Gud, kommer man också i motsats till Gud. Jesus säger inte till Petrus: »Min vän, nu har Du allt lite fel» utan »Gå bort, Satan». Petrus’ män­niskotankar är sålunda inte bara ett avsteg från Guds tankar, de är i stället direkt motsatta.

Det är alltså av synnerlig vikt att vara trogen mot Ordet. Jesu ord, »dina tankar är inte Guds tankar utan människotankar», har en allmängiltig innebörd. När Petrus eller någon annan, vem det vara månde, inte tänker Guds tankar utan människotankar, blir det sataniskt. Det som gillas, beröms och godkänns är aldrig, när någon predikat sina egna tankar, utan när han varit Ordet trogen, såsom det heter i Rev 3:8: »Din kraft är ringa och du har hållit fast vid mitt ord och inte förnekat mitt namn.» Man kan också jämföra 2 Cor 4:5: »Vi predikar inte oss själva, utan Jesus Kristus ­som Herre, och oss som era tjänare för Jesu skull.» När det i Gamla testamentet [Isa 55:8] heter »Mina tankar är inte era tankar, och era vägar är inte mina vägar, säger Herren …», är det skäl att lägga märke till att detta inte betyder: Mina tankar är ibland inte era, utan utsagan är allmängiltig och gäller utan inskränkning.

När Jesus riktar sina stränga ord till sin lärjunge, sker det i an­slutning till en alldeles speciell situation. Jesus visar sina lärjungar att han måste lida. Vad betyder visa? Det betyder ett sådant fram­läggande av en sak som är grundad i Skriften. I Luk 24:25f he­ter det: »Så oförståndiga ni är och tröga till att tro på allt som profeterna har sagt. Måste inte Messias lida detta för att gå in i sin härlighet?» På samma sätt här i Matteus. Kris­tus måste lida. Detta är i överensstämmelse med det gudomliga råd­slutet, så måste det gudomliga verket förlöpa. Det är fråga om den oförsonliga motsatsen mellan den gudomliga kärleken och den fallna mänskligheten. Varför måste Kristus lida. Svar: Därför att världen hatar Guds kärlek. När den kommer, koncentreras ondskan i beslutet att döda, förinta, förgöra.

Slutligen bör betonas vikten av att lägga märke till det förhållan­det att, när en sak berättas i evangeliet, den står som en del av en helig Skrift, det innebär: den är skriven till lärdom och förmaning för släkte efter släkte. Det som sägs till Petrus får drabba var och en. Hur ofta har det inte hänt att man tänker män­nisko­tankar och inte Guds tankar, t.ex. när man menar: församlingens makt och in­flytande måste skyddas och befrämjas. Detta är Petrus’, d.v.s. Satans, tankar. Överhuvud är det något av ett under att Kristi tankar lyc­kats leva kvar bland alla människotankar, att Nya testamentet, i teologi och annorstädes övertäckt med män­nisko­tankarnas väldiga sten‑ och ris­högar, ändå här och var tränger igenom, att det dock genom tiderna funnits de som bevarat Kristi ord och inte förnekat hans namn. Men att inte bevara hans ord är detsamma som att förneka honom. Petrus bekänner: »Du är Messias, den levande Gudens son», men strax efteråt säger han: »Gud är nådig mot dig, Herre. Detta skall aldrig hända dig.» Här förnekar Petrus sin Mästare. Det lär honom Herren Kristus själv.

*(Ref. R. Herlertz)*

## Språkpsykologiska synpunkter på det liturgiska språ­ket i evangelieboken och den svenska kyrko­­handboken. Av lärov.adj. Y. Ling‑Lander.­­­ ‑

Den som uppmärksamt granskar stilen i evangelieboken och i kyrkohandboken, finner lätt att den rätt mycket avviker från språkarten i de böner som kommer till användning i våra fri­kyrkor, där man inte är bunden av några formulär. I syfte att främja tankens överblick (den logiska syntesen) är stilen ibland ganska koncentrerad, d.v.s. man använder sig vid bildandet av me­ningar i stor utsträckning av över‑ och underordning. Man söker såle­des med en viss viljeansträngning pressa in så mycket tankematerial som möjligt inom det inre blickfält som är förbehållet varje period. Språkarten kan därför i första hand sägas vara ett förståndets och viljelivets uttrycksmedel. Från det religiösa livets synpunkt är det­ta naturligtvis inte idealiskt, men så länge man använder sig av en i förväg fastställd gudstjänstordning, lär dock detta förståndslivets herravälde vara ofrånkomligt. Givet är emellertid att den koncen­trerade stilen inte får överskrida vissa gränser. Man får inte gå så långt i att över‑ och underordna att åhörarnas hela kraft går åt till att på en gång hålla isär och överblicka de olika tankeelemen­ten i en period. Tydligt är att känslolivet härigenom blir alltför mycket tillbakasatt, och att framställningen i många fall skulle vinna på att man lossade något på över‑ och underordningens stra­ma band. Mycket tankematerial i underordnad ställning är av den vikt, att det bör utsägas i en fristående huvudsats, för att det av åhörarna skall kunna bättre tillgodogöras och hinna omfattas med känslan. Genom ett sådant friställande av vissa tankeelement skulle avståndet mellan officiantens och åhörarnas språk minskas, varige­nom det även skulle bli lättare för kyrkobesökarna att verkligen delta i bönerna.

En överblick över de viktigaste av de fall där denna överdrivet koncentrerade skrivart gör sig gällande, torde kunna se ut på unge­fär följande sätt.

När Gud tilltalas, tillfogas en eller flera attributsbisatser, trots att det som sägs i dessa på ett naturligare sätt utsägs i en hu­vudsats. Exempel i aftonsångsbönen på den Helige Johannes Döparens dag: »Allsmäktige, evige Fader, himmelens och jordens Herre, du som låter din sol, din glädjes och din godhets återsken, gå upp över världen och mättar allt levande med din nåd, du som ock i din för­barmande kärlek låtit det sanna ljuset av höjden uppgå genom vår Frälsare, Jesus Kristus. Vi bedja dig etc. Bättre vore väl: Allsmäk­tige, evige Fader, himmelens och jordens Herre! Du låter din sol, som är din glädjes och din godhets återsken, gå upp över världen, och du mättar allt levande med din nåd. I din förbar­mande kärlek har du låtit etc. Vad som här sägs i attributsbisat­serna är så viktigt att det, för att rätt tillgodogöras, bör uttryckas genom huvudsatser. Av samma skäl bör vad som utsägs genom appositionen din glädjes och din godhets återsken få satsvärdighet. Texten blir härigenom också bättre tillrättalagd för känslan. Annat exempel i kollektbönen på elfte söndagen efter Trefaldighet: »O allsmäktige, evige Gud, vilkens mildhet vida övergår deras förtjänst och begäran, som bedja till dig, utgjut din barmhärtighet över oss etc.» Att bönens författtare här använder pronomentet ’vilken’ vid tilltal måste ju sägas vara i hög grad olämpligt. Bättre vore väl: O allsmäktige, evige Gud! Du är långt mildare, än vad de förtjänar, ja, till och med än vad de begär som åkallar dig. Utgjut etc.

Ibland är dessa attributsbisatser i sin tur nedtyngda av bisat­ser. Så är fallet med kollektbönen på Heliga Trefaldighets dag: »O allsmäktige evige Gud, du som har givit oss, dina fattiga tjänare, den rätta tron, så att vi känna dig, vår himmelse fader, och din Son och den Helige Ande och tillbedja dig, som är den ende sanne Guden; bevara mildeligen din kristenhet i denna tro etc. Mindre tung blir konstruktionen, genom att man läser: O Allsmäktige, evige Gud! Du har givit oss etc. Lika tung är följande konstruktion i aftonsångsbönen på Femte söndagen efter Trefaldighet: O Herre Jesus, du den levande Gudens son, som har givit oss ditt heliga ord och kallat oss genom evangelium till dina lärjungar, fastän vi äro syndiga människor, som inte äro värdiga din kallelse. Vi bedja dig etc. Bättre vore väl: O Herre Jesus, du den levande Gudens son! Du har givit oss ditt heliga ord, och genom evange­lium har du kallat oss till dina lärjungar etc. Synnerligen svårsmält är den för­sta alternativbönen i formuläret för jordfästning utan altartjänst, där man har inte mindre än tre attributsbisatser efter varandra, alla i sin tur utbildade med konjunktions‑ eller relativbisatser: »Allsmäktige, barmärtige och evige Gud, du som för syndens skull har förelagt människan, att hon måste dö, du som ock, på det att vi icke till evig tid skulle förbliva i dödens våld, har lagt döden på din enfödde Son, Jesus Kristus, vilken ingen synd hade, och (som) så genom hans död förvandlat vår död, att den icke skall vara oss skadlig. Vi bedja dig: Vänd nu ditt faderliga ansikte till oss etc.» Att bringa alla i citatet inneslutna föreställningar och begrepp till samtidig aktualitet är tydligen en så krävande uppgift, att känslolivet får stå helt tillbaka. Rimligare tycks följande formule­ring vara: Allsmäktige, barmhärtige, och evige Gud! För syndens skull har du förelagt människan, att hon måste dö. För att vi inte till evig tid skulle förbli i dödens våld har du dock lagt döden på din enfödde Son, Jesus Kristus, vilken ingen synd hade. Så har du genom hans död förvandlat vår död, att den inte skulle vara oss skadlig. Vänd nu ditt faderliga ansikte till oss etc. Genom att man omformar de attributiva bisatserna till huvudsatser, blir de fakta det gäller, mera fristående och kan vart och ett lättare till­godo­göras. En synnerligen ovig konstruktion av detta slag med härstamning från 1693 års handbok förekommer i formuläret för brudmässa: »Helige Herre, allsmäktige Fader, evige Gud, himme­lens och jordens skapare, du som, när allting var skapat, skapade människan att däröver vara en herre och (som) då för mannen icke var gott att vara allena, gav honom kvinnan till hjälp. O Gud, som har förenat man och kvinna och givit dem din välsignelse, se nu mildeligen till dessa makar, som begära att av dig bliva be­skärmade.» Man har här ett oformligt tvådelat tilltalsord, där den första leden är försedd med två attributsbisatser, som sedan var och en i sin tur är utbildad med en konjunktionsbisats, och där den andra leden har två samordnade attributsbisatser. Lämpligare vore väl att här säga: Helige Herre, allsmäktige Fader, evige Gud, som har skapat himmel och jord! Du gjorde människan till skapel­sens herre, och då för mannen inte var gott att vara allena, gav du honom kvinnan till hjälp. Du, o Gud, har förenat kvinna och man och givit dem din välsignelse. Se nu mildeligen till dessa ma­kar, som begär att av dig bli beskärmade! En mindre lyckad konstruktion med två samordnade attributsbisatser förekommer i slutet av konfirmationsformuläret: »Vi bedja dig för dessa barn, i vilka du genom den nya födelsens bad har begynt ditt goda verk, och som du har låtit komma till den kunskap, att de själva inför din församling hava kunnat bekänna din nåd och sanning i Kris­tus Jesus, vår Herre: Fullborda det goda verk, som du i dem har begynt.» Bättre vore väl: Vi ber dig för dessa barn. Du har i dem genom den nya födelsens bad etc. Du har nu låtit dem komma till den kunskap etc. Mindre lämpligt är vidare, att två till inne­håll och form varandra så olika relativsatser sammanförts genom konjunktionen och.

Det är dock inte alltid det går för sig att upplösa attributsbisatser av detta slag i självständiga meningar. Man ser detta i påsk­dagens kollektbön, som lyder på följande sätt: »O allsmäktige, evi­ge Gud, du som genom Moses förde ditt folk ut ur Egypten och befallde det att årligen hålla påsk och äta påskalammet, för oss, o himelske Fader, ut ur det andliga Egypten, och gör oss delaktig av det sanna påskalammet, som är din Son, Jesus Kristus, vår Herre, vilken denna dag har vunnit seger över döden och öppnat oss vägen till evigt liv och nu lever och regerar med dig och den Helige Ande, från evighet till evighet. Amen.» De samordnade attributiva bisatser, som står som bestäm­ning till Gud, kan man här lämpligen göra om till huvudsatser men inte de som är fogade till Jesus Kristus, vår Herre. Detta beror tydligen på att behovet av koncentration är större i slutet av den ifrågavarande betydelseenheten än i dess början.

Ibland förekommer finalsatser i onödan, exempelvis i afton­sångsbönen på sexagesima: »Väck hunger efter ditt rena och klara ord. Bered våra hjärtan, genom din Helige Ande, att rätt mottaga och behålla det, på det att dess kraft må vara spord och bära frukt i vårt leverne.» Viktigare än att pressa fram ett finalt sam­manhang mellan de båda satserna i den senare meningen är väl, att man ger den senare satsen den friare ställning den förtjänar på grund av sitt innehåll. Bättre vore väl således att säga: och låt dess kraft bli spord.

Ibland uttrycks genom en apposition det som lämpligare sä­gs i en huvudsats. Exempel i kollektbönen på första söndagen efter Trefaldighet, där appositionen dessutom tyngs ned av två sam­ordnade relativsatser: »O Herre Gud, deras beskärm, som hoppas på dig, utan vilken intet är dugligt, intet heligt, låt din misskund bliva stor över oss etc.» Rimligare vore väl att här lösgöra sig från traditionen och läsa: O Herre Gud, du beskärmar dem som hop­pas på dig. Utan dig är intet dugligt etc.

En mycket vanlig konstruktion av alltför koncentrerat slag ut­gör de predikativa attributen. Exempel i kollektbönen på fastlags­sönda­gen: »O Herre Gud, som lärt oss, att gärningar utan kärlek äro intet värda, ingjut i våra hjärtan din kärlek, på det att vi, frälsta från syndens nöd, må leva i dig för evigt.» En bättre formulering vore väl: O Herre Gud! Du har lärt oss, att gärningar utan kär­lek är intet värda. Ingjut i våra hjärtan din kärlek! Så skall vi bli frälsta från syndens nöd och få leva i dig för evigt. Annat exempel i aftonsångsbönen på fjärde söndagen efter Trettondagen: »Låt oss omsider, förlossade ur all nöd och vånda, få med dina helgon i evighet lova och prisa dig. Bättre: Låt oss omsider bli förlossade ur all nöd och vånda och få med dina helgon i evighet lova och prisa dig.

En genom attributiv satsförkortning nedtyngd attributsbisats förekommer i Olaus Petris syndabekännelse: »Jag fattig, syndig människa, som, med synd född, i alla mina livsdagar på mångfal­digt sätt har brutit emot dig, bekänner etc. Undertecknad hörde en gång en prästman med utpräglat sinne för stilistiska värden här läsa: Jag är en fattig syndig människa. Jag är född i synd, och jag har i alla mina livsdagar etc. Jag bekänner etc. Det är väl överflödigt att påpeka hur mycket bättre dessa korta satser passar ihop med det känsloläge det här är frågan om. I bönens och innerlighetens värld bör man naturligtvis inte tala kanslisvenska.

Alltför trångt sitter tankematerialet i vissa fall, då jämförelse­bisatser ställts i beroende av att‑satser, som beror av en imperativ. Exempel i kollektbönen på juldagen: O Herre Gud, som låtit denna heliga natt upplysas av det sanna ljusets glans, giv att såsom vi på jor­den skådat dess uppgång, vi också må med fullkomlig glädje i him­melen betrakta dess härlighet.» Bättre vore väl: O Herre, du har låtit denna heliga natt upplysas av det sanna ljusets glans, och vi har nu på jorden skådat dess uppgång. Giv att vi också en gång i himmelen må med fullkomlig glädje betrakta dess härlighet! An­nat exempel i afton­sångsbönen på den Helige Mikaels dag. Bönen börjar på följande sätt: »O Herre Gud, du som gör vindar till dina sändebud och eldslågor till dina tjänare. Dig vare ära och tacksä­gelse för dina heliga änglars vakt och vård alltifrån vår första dag.» Sedan fortsätter den: »Vi bedja dig: Giv att såsom dina him­melska härskaror alltid som barn fröjdas inför ditt ansikte och som starka hjältar uträtta dina befallningar, också vi må i stillhet och bön inför din Sons heliga kors skåda din kärlek uppenbarad och undfå mod att manligen kämpa.» Detta sista parti kunde väl lämpligen utformas på följande sätt: Dina himmelska härskaror fröjdas alltid som barn inför ditt ansikte och uträttar som starka hjältar dina befallningar. Giv att på samma sätt även vi må i still­het och bön etc.

Förståndsmässigheten i den använda språkarten kommer i dagen även på det sättet att man i bönerna ofta använder den kyligt konstaterande indikativen av verb som tacka och bedja + åtföljan­de att‑sats i stället för den mera känslobetonade imperativen. Hur genom denna egenart bönerna kyls ned, framgår tydligt av Luthers i ottesången intagna morgonbön Jag tackar dig Gud, min käre himmelske Fader. En naturligare formulering vore väl följande: Tack, käre himmelske Fader, för att du i denna natt har skyd­dat mig för skada och farlighet. Förlåt mig för din käre Sons skull alla mina synder. Bevara mig för synd, olycka och allt ont, och låt mitt leverne och alla mina gärningar bli dig behagliga. Tag mig med kropp och själ i dina händer, och skydda mig med din faderliga vård. Amen. Några oformligt långa rader med att-­satser, som står i beroende av verbet bedja har man i litanian. Vi arme syndare bedja dig, att du värdes styra och beskärma din heliga kristna kyrka, att du värdes bevara alla biskopar etc. Lämp­lig vore väl här en omformulering: Vi arme syndare ber dig: Styr och beskärma, o Herre, din heliga kristna kyrka, bevara alla, biskopar etc.

Dessa konstruktioner har sin historiska förklaring. De många attributsbisatser som fogas till de ord varmed Gud tilltalas, leder uppenbarligen sitt ursprung till vissa partier i de nytestamentliga breven med mera invecklad satsbyggnad, t.ex. följande: »Men all nåds Gud, som har kallat eder till sin eviga härlighet i Kristus, sedan I en liten tid haven lidit, han skall fullkomna, stödja, styrka och stadfästa eder.» Mönsterbildande har dock framför allt varit äldre tiders äm­bets­skrivelser, som i sin satsbyggnad i hög grad påverkats av latinet. Säreget för detta språk är ju, att det genom s.k. periodbildning söker lägga under subjektet i varje mening ett så stort språkmaterial som möjligt. I detta avseende har således vår kyrka ännu inte frigjort sig från romerskt inflytande.

Här påtalade egenheter har ursprungligen säkert sin förklaring i en mer eller mindre klart medveten strävan hos det lärda stån­det att hävda sig gent emot de olärde. Så småningom har man också börjat anse detta sätt att uttrycka sig som det enda, som vore värdigt kyrkan som en över tidens växlingar höjd inrättning. Detta synsätt måste emellertid förändras. Det ensidiga odlandet av stilen leder till att man förbiser det religiösa livets behov av ett uttryckssätt som så mycket som möjligt låter känslolivets inner­lighet komma till sin rätt. Denna innerlighet främjas bäst av ett enkelt, flärdfritt språk, sådant som man finner i de under senare tid omarbetade formulären för dop, vigsel och kyrkoinvigning. En modifiering av det kyrkliga stilidealet i denna riktning tycks med hänsyn till det andliga tidsläget vara en trängande nödvändighet. Man bör här besinna att inget gör så djupt intryck på människor­na som när de får höra betydelsefulla saker sägas på ett enkelt sätt. Man bör här erinra sig Boerhaves ord: Simplex veritas si­gillum (habet).

## Utdrag ur Prof. F. M. K. Lingve (Leiden): Babylonisk och assyrisk religon. I översättning av Herman Wohlstein.

## Inledning. 1. Panbabylonism i Babel och Bibel.

Under intrycket av det nya ljus som gick ut från ruinhögarna vid Eufrat och Tigris var det övervägande flertalet av förra gene­rationens forskare alltför ensidigt böjt för att i detta allvisa land söka ursprunget till nästan alla andliga strömningar hos de kring­liggande folken. Gällde detta beroende även Israel, Bibelns folk? Ovillkorligen måste analogier härvid tränga sig fram, men de sud­dade dock ut de väsentliga differenserna.

År 1902 höll grundläggaren av den babylonisk‑assyriska språk­forskningen, Friedrich Delitsch, i Berlin det första av sina föredrag över »Babel och Bibel», vari Bibelns självständighet förnekades. Pan­ba­by­lo­nis­mens egentlige upphovsman var den 1913 avlidne Hugo Winckler, ett i orientalismens historia oförgätet namn. Den ensidi­gaste bland panbabylonisterna var Peter Jensen, som vädrade en spe­ciell babylonisk diktning, nämligen Gilgamescheposets motiv inte bara i de bibliska berättelserna utan i nästan alla folkslags sagor och legender. Utan att behöva överdriva kan man säga att dessa panbabylonister i nedre Meso­po­tamiens alluvialområde sökt ut­gångspunkten för alla rörelser, som varit av betydelse för den eura­siska kulturkretsens idéhistoria. Våra problem av i dag är mera beskedliga i rasernas, folkens, religionernas och kulturernas ömsesi­diga beroende av varandra inom det gamla tvåflodslandet.

## 2. Den äldre synkretismen.

Redan länge har man insett att denna gamla kultur omfattar inte bara en tidsrymd av ungefär 4.000 år utan även åtminstone två kretsar av helt olika folk och språk. Sumerernas och akhadernas andliga och religiösa arv behöll de med varandra nära besläktade broderfolken babylonierna och assyrerna. Vi känner numera också till sumerernas föregångare liksom ock de äldre prehistoriska kul­turernas (Urak och Ubaid) början, blomstring och förfall och vet att dessa äldsta kulturskikt i jämförelse med högländernas neoli­tiska[[122]](#footnote-122) och cholkoltiska[[123]](#footnote-123) kultur varit unga och osjälvständiga. Geologiskt sett tillhör nämligen alluvialandet vid Eufrat‑Tigris nedre lopp jordens yngsta områden. Denna fruktbara lågslätt var inte ursprunget till utan mötesplatsen för befolkningsgrupper och kulturer, ständigt har höglandets och stäp­pernas inbyggare trängt in dit. T.o.m. kilskriften, vars första spår man finner mot slutet av Urakperioden, är i sin äldsta form som bildskrift säkert inte uppfunnen i Mesopotamien, utan den har medtagits av de från norr inträngande sumerna. Sannolikt har både sumerna och semi­terna trängt in i landet i olika grupper: först »proto‑sumerna» vid bör­jan av Urak‑perioden (mot 3.500 f.Kr.) och ungefär 600 år senare de egentliga sumerna vid början av den tidiga dynastiska perioden (mot 2.900 f.Kr.).

Det är ännu svårt att historiskt kunna fastställa sumerernas ur­sprungsland — långt utöver Kaspiska havet och Kaukasus. Enligt S. N. Kramer, den mest betydande av de yngre amerikanska su­merologerna (Philadelphia), skulle ännu före sumerernas invand­ring (respektive »pro­to‑su­me­rernas») vid Urak‑periodens början och även före deras första ännu barbariska hjältetid redan ett irano­-semitiskt enhetsrike ha bildats med en betydande kultur. Ur de tre folkgruppernas sammansmältning med varandra bland vilka det semitiska elementet (proto-ahhadiska och ahhadiska) ständigt dominerade, skulle den kultur ha uppstått som vi efter dess yngre bärare (uppfinnarna av skriften) brukar beteckna som »sumerisk».

Stämmer detta skulle synkretionen och kulturblandningen redan ha varit pre‑historiska men båda så tydligt och klart vid slutet av Sumer-Akhad-riterna — efter den tredje Ur‑dynastins fall.

Detta enhetsrike med dess centra först i Isin, sedan i Lassa, sammanfaller med sumeriska litteraturens höst och den akhadiska litteraturens blomstringsperiod. Riksspråket är fortfarande sume­riskan, men kungarna bär med få undantag semitiska namn. Den omfångsrika religiösa litteratur som under den sista sumeriska blomstringstiden under de 19:e och 18:e seklen upptecknades på detta språk, torde till stor del gå tillbaka på äldre original om vilkas tydning i senare tid P. Witzel, E. Chier­na och särskilt S. N. Kramer gjort sig förtjänta. Bland de stora episka dikterna från den sumeriska perioden bör framhållas de om Gilgamech i fem versioner och de om Enmerkar och Lugalbanda i två versioner.

Sammanställningen och den fria bearbetningen av dylika sång-»cykler» till större eper har antagligen skett redan på Hammarahis tid. Sångerna blir inte bara översatta till ett annat språk utan även omarbetade i ett annat folks anda till en verklig hjälteepik, fri från varje egentlig magisk och mytologisk karaktär. Betraktar man de kosmologiska och kosmogoniska framställningarna under denna period, såsom Kramer provisoriskt har framställt dem i sin »Sumerian Mythologi» (Philadelphia 1944), får man ett liknande intryck. Skapelsens mål är vegetationens, hjordarnas och sädes­slagens gudomligheter liksom också människan, vars verktyg även har skapats av gudarna. I rivaliteten mellan bonden och her­den segrade — annorlunda än i den bibliska berättelsen om Kain och Abel — den förstnämnde. Det hela gör ett nyktert, nästan rationalistiskt och utilitaristiskt intryck. Jämför vi därmed de se­mitiska skapelsemyterna, vari gudarnas kamp emot och seger över kaosmakterna levande och åskådligt skildras, kan man iaktta samma motsats i mentaliteten. För det äldre sumeriska materialets vidkommande bör man dock inte överdriva denna motsats.

## 3. Den yngre synkretismen.

Sumerernas arvingar blev semiterna. I regelbundna tidsavsnitt överströmmade de syrisk‑arabiska stäppernas befolkningsöverskott den fruktbara mesopotamiska slätten (akhader, amoriter, araméer och araber). Redan genom sin härkomst och miljö stod dessa stäppens folk i ett annat förhållande till de himmelska makterna än sumererna i deras alluvialland med deras strävan efter ordning, regel och säkerhet. Öknens gud och även Syriens och Palestinas, där fruktbarheten inte är beroende av översvämningar utan av regnet, har makt och godtycke som tydligare kännetecken än ord­ningsviljan. Man känner sig inte insnärjd i ett strängt, oföränder­ligt kretslopp[[124]](#footnote-124) utan står lik en knekt inför sin herre, lik en son inför sin fader.

I och med Babylons utveckling till huvudstad och dess statsgud Marduks framträdande som huvudgud cirka 1700 f.Kr. betecknar man Sumers och Akhads invånare som babylonier, i motsats till de stambesläktade assyrerna, som i de följande århundradena utifrån mellersta Tigris företog sina erövringståg och kulturellt förhöll sig till ba­­bylo­nier­na såsom dessa till sumererna. Sålunda var den ba­by­lo­nisk-assyriska religionen, som enhet betraktad, resultatet av en stor syntes kring gudarna Marduk och Assur. Teoretiskt sett blev denna synkretion oantastad fram till landets erövring genom Alexander den store, då den fick ge vika för en ny synkretion, hellenismen.

*(Forts.)*

## Frestelserna. Matt. 4:1‑11. Av Hugo Odeberg. ‑

BOHH.

Frestelseberättelsen är i flera avseenden grundläggande i evange­liet. Av stor vikt är att man noga beaktar innebörden i de frestelser som texten skildrar. Vi finner då tre olika serier av frestelser, nämli­gen dels frestelser som till sin innebörd endast gäller Kristus och hans ämbete, dels frestelser som har typiska lärdomar att ge för­samlingen, frestelser som ständigt upprepas, samt dels frestelser som gäller den enskildes liv.

Om vi stannar inför det första slaget av frestelser, de som gäller Kristus i hans ämbete, måste vi här noga observera att frälsningens och försoningens ämbete måste skiljas från församlingens. Kristus har ett särskilt ämbete, som inte kyrkan har. Det är ett stort misstag att tro att det som gäller Kristus också alltsamman gäller om för­samlingen. Man kan ju t.ex. inte säga: Gud var i församlingen för­sonande världen med sig själv, inte heller: Så älskade Gud världen att han sände sin kyrka, för att var och en som tror på henne inte skall förgås utan ha evigt liv.

Frestelseberättelsen är ett led i, ingår i, Kristi ämbete såsom fräl­sare. Man kan jämföra Hebr. 2:18, »Eftersom han själv har lidit och blivit frestad, kan han hjälpa dem som frestas.» När Kristus frestas, är det en del av frälsningsverket, just detta att han går in i frestelsen. De ord i texten som särskilt uttrycker detta är vad som sägs i första versen. Guds Ande för honom ut i öknen för att fres­tas där, för att han är frälsare. Han ställs inför hela mänskligheten, han skall ta på sig hela mänsklighetens lott. Blicken riktas på Adam, som frestades i paradiset, och det nederlag mot det onda som där­igenom blev tradition. Att Kristus går ut i öknen pekar på att här går Kristus in i hela mänskligheten och tar på sig dennas lott.

I texten står vidare att han fastade i 40 dagar och 40 nätter. Talet 40 har en säregen betydelse, användning och förekomst i Skriften. Det som här särskilt skulle kunna anföras är det som sägs om Mose i Exod 24:18, »Mose gick mitt in i molnskyn och steg upp på berget. Sedan blev han kvar på berget i fyrtio dagar och fyrtio nätter», ­likaså det som sägs i Exod 34:35. Att Israels barn här såg hur Moses ansikte strålade har sin grund i en särskild vistelse, som anfö­rs i [[28:e versen>>Exod 34:28]]: »Och han blev kvar där hos Herren i fyrtio dagar och fyrtio nätter utan att äta och utan att dricka. Och han skrev på tavlorna förbundets ord, de tio orden.» Detta är alltså Mose, där han får den gudomliga uppenbarelsen för Israel, frälsningens folk. Här­igenom förstås att de två första verserna i [[Matteus 4:e kapitel>>Matt 4]] utsäger att frestelsen avser Kristi frälsningsverk, där han förverkligar det frälsningsrådslut som koncentreras i honom.

Så kommer frestelsen. Frestaren stiger fram, peirázwn kallas han uttryckligen, jfr 1 Thess 3:5 där likaså uttrycket frestaren före­­kommer. Vad nu kapitlets tre första verser beträffar, har vi här att se upp med en alldeles speciell sak. Så som vi läser dem, få vi den bil­den att Kristus fördes ut i öknen för att frestas, var där i 40 dagar, blev efter 40 dagars förlopp hungrig, och så kom frestaren — alltså att frestelserna först inträdde efter de 40 dagarna. Skäl tycks emeller­tid näppeligen föreligga för en sådan fixering av händelseförloppet. Huvuduppgiften med vistelsen i öknen anges ju med att *han skulle frestas.* Förhållandet torde snarast vara detta att Jesus under de 40 dagarna fick motstå ständiga frestelser, men att så efter de 40 dagarnas förlopp slutfrestelsen kom.

Av vikt är också att lägga märke till att ingenting är sagt om att des­sa frestelser är några som kommer momentant, först den ena och så den avslutad, så den andra och så den avslutad o.s.v. Man bör lägga märke till att olika ordning mellan frestelserna förekommer i Matteus och i Lukas. Den evangelist som då har den rätta ordnings­följden, måste vara den som har behållit den ordning i vilken Kris­tus omtalat frestelserna. Och dock finns en annan möjlighet, näm­ligen den att man genom de olika ordningsangivelserna vill utsäga att det inte är fråga om frestelser som kommer i en bestämd ordning, utan om sådana som är inflätade i varandra.

Tre är de huvudangrepp som utförs av diabolos. Ser vi på det första och söker skönja något av dess innebörd, dess innebörd i den djupaste och fullaste bemärkelsen torde ingen kunna åta sig att pejla, så är en tankegång den att den egentliga frestelsen innebär ett uppväckande av tvivel hos Kristus, att han är Guds son. Denna tolkning leder alldeles fel. Den stämmer inte med vad evangelierna i övrigt skildrar. Kristus har aldrig tvivlat på sin ställning. Nej, frestel­sen innebär just detta att eftersom Kristus vet att han är Guds son, så skall han väl också kunna göra stenar till bröd. Vad är då det orik­­tiga som det här frestas till? I flera andra fall talas ju om stenar och bröd, som ställs samman. I Matt. 7:9 heter det t.ex.: Vem bland er ger sin son en sten, när han ber om bröd. Skulle då inte nu, menar frestaren, den him­melske Fadern ge bröd, inte sten, åt sin Son att äta. Det talas ju också i den heliga Skrift om hur Jesus själv ger bröd, detta spelar en stor roll i hans frälsningshandlande. Men här i Matt. 4 utgör det en frestelse att förvandla sten till bröd. Innebörden i den­na frestelse kan man ana sig till genom Jesu svar: Människan lever inte bara av bröd, utan av varje ord som utgår från Guds mun. Här är det för det första så, att Jesus besvarar frestelsen genom anvisning till Skriften, som ställs mot frestelsen, man skall obser­vera ordet gégraptai, som betyder mycket för Kristus.

Men nu är det inte bara så, att Jesus bemöter frestaren med en hänvisning till Skriften. Ordet gégraptai är för det andra självt ett svar på frestelsen, det framgår av det som citeras: »Människan lever inte bara av bröd, utan av varje ord som utgår från Guds mun.» Hon skall leva av det uppenbarade ordet. Här står emot var­tannat det att göra stenar till bröd och det att inte bara leva av bröd. Alltså bröd utan Guds ord ger inget liv och är sålunda förkastligt. Det som i frestelsen var tänkt, om stenen gjorts till bröd, hade här inte varit något annat än sten, ty det hade inte varit livgivande. Men Jesus är livgivande, han är den som ger det le­vande brödet. Här har vi frestelsens innebörd.

(BOHJ) Sedan kommer frestelsen att kasta sig ut för tinnarna. Och här kommer diabolos med ett skriftord som är taget ur den psalm [Ps 91] som alldeles särskilt talar om det gudomliga beskyddet, där [[vers 11 >> Ps 91:11]] och [[12 >> Ps 91:12]] anförs: »Han skall ge sina änglar befallning om dig, och de skall bära dig på händerna, så att du inte stöter din fot mot någon sten.» Här är det anmärkningsvärt att det ordet inte anförs: »att bevara dig på alla dina vägar». Möjligen kan det vara innefattat i skriftetalet. — Tänkbart är att innebörden av fres­telsen kan framgå av svaret. I detta sammanhang kan erinras att verbet peirázein, såsom exempelvis Jakobs brevs 1:a kapitel visar, inbegriper såväl fresta som sätta på prov. Alltså ligger ett slags dubbelmening i detta. Här blir då innebörden: Du skall inte sätta Herren, din Gud, på prov, d.v.s. det blir fråga om att pröva sannfärdigheten av Herrens ord. Om denna sannfärdighet var ju Herren Kristus själv övertygad. Och det att vara övertygad om sannfärdigheten be­tyder, när det är fråga om Guds ord, besittningen av en särskild kraft. Samma blir förhållandet när det gäller bönen och tron. Där verklig tro finns, där kan berg försättas. Här skulle nu frestelsen vara att visa den inre kraften man har och odla den ungefär som det är i religionerna överhuvudtaget, exempelvis i de indiska. Det blir fråga om att odla psykiska och andliga krafter och därigenom uträtta någonting och komma i ett högre andligt läge. Men nu sä­ger Jesus här i texten: »Du skall inte fresta Herren, din Gud.»

Sedan kommer den tredje frestelsen. Där ställer diabolos Jesus in­för möjligheten att få den världsliga makten, som diabolos hade. Han är denna världens furste. Nya testamentet tycks genomgående sammanställa och identifiera världsfursten med diabolos. Här kan anföras Joh 12:31, 16:11 och 2 Cor 4:4.

Innebörden i den tredje frestelsen är att tillägna sig och använda makt och inflytande för att, såsom naturligt kunde vara i detta fall, befordra evangelium, föra frälsningsverket fram. Det Kristus här har att göra är att förkunna Guds budskap. Han vill ha lär­jungar, och dessa i sin tur lärjungar. Det vore ju nu rimligt att för detta verk begagna sig av de medel som denna världen har, att bruka de resurser som står till buds. Utan makt kan man inte ge­nomföra någonting. Verket kommer att krossas, utrotas, ja, göras fullkomligt om intet. — Den egentliga innebörden i tredje frestel­sen kommer nu fram i Jesu svar. Att falla för denna frestelse kom­mer nämligen att bestå i att man gör detsamma som djävulen och tillber honom. Då tillber man inte Herren och tjänar honom. Det blir en orimlighet att befrämja Herrens verk genom att bekäm­pa det. Ett försök att skaffa sig världslig makt i Herrens tjänst blir detsamma som att tillbe djävulen. Jesu svar visar hur motsatt hans verk nu utfördes, hur han verkligen gick tillväga. Det visar hur Jesu verk var här på jorden såsom Frälsare och Guds son. Den som gått igenom frestelserna är den som säger: »Rävarna har lyor och himlens fåglar har bon, men Människosonen har inget att vila huvudet mot.» Han har ingen plats, ingen egen lära, utan då han säger »jag», då är det han som har sänt ho­nom, vars son han är, som talar. Han utövar inte något världsligt inflytande och lär inte ut några märkvärdiga psykiska krafter, utan sätter gent­emot detta tron att ingenting vara, att ingen kraft ha. Han hade ingen makt, ingen ställning, inte alls något inflytande hos kejsaren, inte ens i det lilla landet Palestina hade han någon position. Han tog inte änglarnas makt för att skydda sig från att bli korsfäst. Hans verk blev också förintat. Lärjungarna flydde och han fick en missdådares död. Han blev inte bara dödad, utan den skamfyllda död blev hans, som för all framtid skulle brännmärka honom såsom den föraktfullaste av alla. Hans verk är en motsats till frestelserna.

Men dessa frestelser är också typ för det som kyrkan står inför. Den första frestelsen, att förvandla stenar till bröd, är också den gåtfullaste. Men om man håller fast vid denna tvåfaldiga betoning av gudsordet som kommer fram, blir detta någonting som radikalt står emot det egna ordet. Det brödet man ger med det egna ordet är ingenting annat än stenar. När man säger: Kyrkan lär, kyrkan vill lära, blir detta något diaboliskt, om det betyder och fattas så, att den och den institutionen eller riktningen lär någonting. Det rätta förhållandet är så: Det är inte kyrkan som lär, utan det är Kristus som har befallt att förkunna evangelium. Här erinras om ordet i 2 Cor 4:5:»Vi predikar inte oss själva, utan Jesus Kristus …» Om man ger efter för det diaboliska, då blir det diaboliska stegrat. Det tangerar synden mot den helige Ande, då man är satt till att vara Andens språkrör och blir språkrör för sig själv. Så är det också med detta att utveckla en egen förmåga som skall göra intryck och väcka beundran och häpnad. Istället säger skriften: »Kraften full­komnas i svaghet» och »Denna skatt har vi i lerkärl, för att den väldiga kraften skall vara Guds och inte komma från oss», så också »Nu lever inte längre jag, utan Kristus le­ver i mig».

Den tredje frestelsen är den alltid närvarande frestelsen att under förtryck och inför hat och fiendskap försöka uppnå de maktpositio­ner där man kan behärska situationen. Resonemanget blir: Vi får försöka skaffa oss dessa positioner för att skydda oss för förföljelser. Men att överhuvud skaffa positioner är den frestelse som det ofta varnas för med stränga ord, speciellt i Uppenbarelseboken. Det blir också något verkligt diaboliskt. När församlingen får dessa maktpositioner, kommer den själv att infekteras. Den blir själv för­följare. Förföljelsen upphävs inte, utan man tar med sig förföl­jelsens idé, dess anda, som är världens anda, då världen i nytesta­mentlig mening. Den så mot Gud fientligt inställda församlingen, kommer då att förfölja det som är av Kristus och att tillbe djä­vulen och blir raka motsatsen till detta: »Herren skall du tillbe, och endast honom skall du tjäna.»

Detta som gäller församlingen måste också gälla den enskilde. Det gäller att inte falla för frestelsen att anpassa sig efter denna tidsålders väsende. Rom 12:2 (m`h suschmatízesqe t1~w a)i~wni toút1w …)

Detta att anpassa sig innebär att man betraktar som na­turligt att skaffa sig en viss ställning, anseende, resurser och så små­ningom öppen maktsträvan. Den typiska maktsträvan är kanske inte uppenbar hos så många. Det blir ett fåtal som verkligen kommer fram till att inneha positioner. Men samma inställning finns hos dem som har den motsvarande lusten att underkasta sig och som har respekten för och tillber det som är ont. Troligt är att denna makt inte skulle vara till, om inte denna perversa lust funnits att bli ku­vad. Här är något viktigt ur nytestamentlig synpunkt. Det är med syndafallet som denna pervertering kommit in i mänskligheten. Istäl­let för att lyda honom som älskar människan och från vilken hon har fått sitt liv, så hatar hon och vill befria sig ifrån honom. Och ju mer hon frigör sig och går bort ifrån Gud, dess mer längtar hon att lyda den onde. Människan vänder sig också bort ifrån livet, och i förvänd längtan efter död och förstörelse söker hon döden och den som hon vet kan fördärva henne.

Nu står det slutligen i texten att änglar trädde fram och betjänade honom. Att göra stenar till bröd har avvisats, men det finns ett verkligt livets bröd. Den som inte gör stenar till bröd får ett verkligt bröd. Den som inte strävar efter att vinna världen och dess härlighet får de egendomliga rikedomar som ligger i tron på Kristus. Den som inte vill ha makt och inte behöver den får de egendomliga rikedomar som ligger i tron på Kristus. Den som inte vill ha makt och inte behöver den får en egendomlig frihet och obetvinglighet som man sett exempel på redan hos de första lär­jungarna och efteråt. Där är verkligen det ordet besannat i 91:a psal­men »Den som sitter i den Högstes beskydd och vilar under den Allsmäktiges skugga.» Änglarna omger honom. Han är inte ensam. Det gudomliga beskyddet är en verklighet.

*(Reff. R. Herlertz — F. Malmgren)*

## Dop i helig Ande och eld. Matt. 3:11, 12. Av Hugo Odeberg.

(BOHF)

Dopet i helig Ande och eld åsyftar här det nya livet, som skall in­träda genom omvändelsen. Johannes, Kristi härold, kallar till om­vändelse enligt Jer. 3:22: »Vänd om …» Här är en maning att vända om i riktning mot det gudomliga livet. Den allmänna bety­delsen av dop i helig Ande och eld är att Gud ger det nya livet åt en människa. I Joh 3 talas det om denna nyskapelse, nyfödelse, så­som ett verk av Anden.

Men betydelsen av helig Ande får inte begränsas. Anden avser hela det nya livet. Genom sin bekännelse »nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig» (Gal. 2:20) anger Paulus på vad sätt han för­nimmer sig vara döpt i helig Ande. Dopet i helig Ande innebär så­ledes att dö från något för att leva i ett nytt väsende, i Kristi Ande. Tar man fasta på denna *allmänna* betydelse av helig Ande såsom omfattande hela det andliga livets realitet, kan man sedan också tala om Andens särskilda gåvor och verkningar. Men tar man inte först fasta på den allmänna betydelsen kommer talet om särskilda ande­krafter att bli en direkt feltolkning av dessa ord.

Evangeliet står i bestämd motsats till alla strävanden som är inrik­tade på s.k. andligt liv. I dessa inriktas människan på att uppodla vissa psykiska och andliga krafter. I evangeliet talas det inte om att en människa genom några sådana förmågor arbetar sig upp till him­melen. Det heter i stället »Saliga är de som är fattiga i anden». Den som tas emot är den som är utblottad. Att Kristus döper i helig Ande betyder att han döper med *sitt eget gudomliga liv.*

Vad betyder det då att han döper i eld. Hänvisningen till elds­tung­or­na på första pingstdagen är inte någon förklaring. Elden i bildlig användning alluderar på Gamla testamentet, där den är något som luttrar och renar eller överhuvud förtär det onda. I 1 Pet 1:7 talas det om guldet som förgås men prövas i eld. Så jämförs det med tron eller den kristnes liv, som tänks bli renat liksom guldet genom eld för att befinnas vara i härlighet och ära vid Jesu Kristi uppenbarelse. I 1 Pet 4 talas åtskilligt om luttrings­elden, t.ex. 1 Pet 4:12. I 1 Pet 4:6 talas det om att leva i Anden. Här är således ett tydligt samband mellan livet i Anden och prövandet i eld. Elden är det varigenom det odugliga och dåliga ständigt rensas bort (Matt. 3:12). Paulus talar om att bli­ frälst men såsom genom eld. Elden är tydligen ett utmärkande kännetecken för det nya livet i denna tidsålder. Det framgår också att dopet i helig Ande och eld har sin tillämpning både på försam­lingen och den enskilde.

»Han har sin kastskovel i handen och skall rensa sin tröskplats …» Vid utläggningen av denna liknelse stannar många enbart vid tanken på det sista stora skiljandet mellan vetet och agnarna. Emellertid är det här tal om församlingen, som i Nya testamentet är Israel ifrån begynnelsen, Kristi verk genom hela tiden, inte bara i fulländningen. Vidare pe­kar Johannes döparen på Jesus såsom den kommande (<o >ercómenov). Men ingen annan kan kallas »den kommande» än »den som var och som är och som skall komma» (Rev 1:4). Den som har kastsko­veln i sin hand är Jesus Kristus från begynnelsen. Det gäller det som är nu, men lika mycket det som är före och det som kommer efter. Till det nya livet hör att Kristus renar och för in i sin värld, men ag­nar­na förbränns i osläcklig eld. Den elden pågår från begynnelsen till slutet. På samma sätt är rensandet med kastskoveln något som ständigt pågår och som likaledes tillämpas både på den enskilde och församlingen. Givetvis är här tanken på en uppdelning av människorna i vete och agnar. Detta är med men är den yttersta konsekvensen. Agnarna har också en annan innebörd: det kommer tiderna igenom att i församlingen finnas mycket agnar, människo­tankar, mänskliga strävanden, visserligen ofta nog så välmenta. Pet­rus menade säkert väl och drevs av omtanke om Jesus, när han för­sökte övertala Jesus att avstå från lidandesvägen. Men han får veta att hans tankar är människotankar som står i motsats till Guds tan­kar. Så görs det också i församlingen upp välmenande planer som dock står i motsats till Guds planer.

I tider då församlingen är mäktig uppträder det också män­niskor som strävar efter en position, efter makt och inflytande i församling­en. Således kan också rent diaboliska strävanden göra sig gällande inom församlingen. Detta att använda församlingen som ett medel att vinna makt och inflytande kan kanske sägas vara synden mot den helige Ande. Sådana strävanden är den surdeg som sprider sig och hotar att genomsyra hela degen. Församlingen är trots allt detta Kristi verk. Kristi Ande i församlingen kan — och det framstår som ett under — överleva hela denna vildvuxna flora av mänskliga fun­deringar och strävanden, både välmenta och själ­viska, diaboliska. Så är det också med män­niskorna i församlingen: det finns trots allt sådana som bär Kristi smälek. Det finns vete i församlingen.

Att de som visat sig vara agnar förbrännas blir så den yttersta konsekvensen. Här är inte fråga om någon obarmhärtighet. Detta sker i enlighet med att man har valt diabolos. Det är ju också en­dast frånsidan. Det bärande är här som alltid det positiva, att Kris­tus är den gudomlige som döper i helig Ande och eld och ger det gudomliga livet, vilket liksom elden är oförgängligt.

*(Ref. John Elander)*

## Elieser Lipa Sukenik. Av överrabbinen Fil. Doktor Kurt Wilhelm.

Ett av de skönaste hebreiska verken ifrån den numera i Jerusa­lem hemmahörande judiska vetenskapen är utan tvivel den nya Bi­belencyklopedin, som därifrån utges. Den är ett monumentalt vittnes­börd om att det judiska folket i och med återkomsten till sitt ur­sprungsland har hittat vägen tillbaka till den hebreiska bibeln. Detta stora bibelverk är avsett att innehålla fem ståtliga band, varav det första redan utkommit. På titelbladet anges såsom utgivare *Umbertu Cassuto* och *Elieser Lipa Sukenik.* Men vilken tragik: dessa bägge professorer vid det hebreiska universitetet i Jerusalem har på knappt femton månaders tid gått förlorade för vetenskapen genom en mänskligt att döma förtidig död. *E. L. Sukenik,* det hebreiska uni­versitetets arkeolog, avled den 28 feb­ruari i år i Jerusalem i sitt 64:e levnadsår efter en svår sjukdom.

Det var ett fruktbringande och löftesrikt arbete på skilda områden av den palestinensiska arkeologin som härmed avbröts. Framför allt tänker man då på hans arbete med att utge de berömda *Döda‑Havs­-*manuskripten. Med dessa handskriftsfynd kommer ju *Sukeniks* namn att för alltid vara förbundet.

*Sukenik* kallades år 1926 till det hebreiska universitetet, närmast till judaistiska institutet där. 1935 blev han docent i arkeologi, 1938 professor.

Om man nu jämför studiegången, livsutvecklingen, hos de bägge utgivarna av det stora hebreiska bibelverket, *Sukenik* och *Cassuto*, vilka fördes tillsammans vid Jerusalems universitet, så möts man av två judiska världar.

Bibelforskaren *Cassuto* härstammade från den assimilerade ita­li­enska judendomen. Hans utbildning var europeisk: sin allmän­bild­ning fick han vid italienska universitet, sin judiska bildning fick han också i Italien, vid rabbinseminariet i Florens.

*Sukenik* däremot, som var född i Bialystok i Ryssland, fick i sin ungdom sin skolning i talmudskolor i kontinentens östervärld. I unga år redan gripen av sionslängtan kom han till Jerusalem och blev där förskollärare. Hans intresse för det Heliga Landets historia ledde till att han kom i förbindelse med dominikanerorden i Jerusa­lem. Han åtföljde dominikanerna på deras arkeologiska expeditioner.

Det vetenskapliga intresse som härigenom väckts hos *Sukenik,* led­des nu in i systematiska banor. Han reste utomlands för studier i Berlin och i Dropsie College i Philadelphia. Vid Dropsie College förvärvade han den filosofiska doktorsgraden.

*Sukeniks* vetenskapliga väg banades genom hans outtröttliga flit som understöddes av en medfödd begåvning. Hos honom förenades på ett lyckligt sätt förmågan att arbeta vetenskapligt och att skriva klart och åskådligt. Han ägde den för en arkeolog så värdefulla be­gåvningen av kombination och fin instinkt, som ledde honom på spåren till de ställen och orter där man på det Heliga Landets mark kan forska efter och finna förgångna tiders minnesmärken.

Trettio år av sitt liv ägnade han åt de historiska trakterna i Jeru­salems omgivning. Där upptäckte han en mängd grifter från det andra templets tid. Talrika ossuárier (kalkstenskistor) med högst intressanta bilder och inskrifter blev resultatet av hans expe­ditioner.

År 1931 höll han i Berlins Arkeologiska Sällskap ett föredrag över ämnet »Judiska gravar i Jerusalem vid tiden för Kristi födel­se» (Jüdische Gräber Jerusalems um Christi Geburt). Detta före­drag, som jämväl utgavs av trycket, gick ut på att tolka ossuarierna utifrån de talmudiska källorna och Nya testamentet. Föredraget blev särskilt uppmärksammat, därför att *Sukenik* bland annat redo­gjorde för ett ossuarium med inskriften »Jesus, Josefs son». Dock betonade *Sukenik* samtidigt att han för sin del inte ville dra några vittgående slutsatser från denna inskrift. Namnen Jesus och Josef var ju nämligen mycket allmänna på den tiden.

En annan högintressant upptäckt gjorde *Sukenik* i den ryska kyr­kans i Jerusalem lilla antikvitetssamling. Där hittade han nämligen en arameisk inskrift — varifrån den ursprungligen stammar vet man tyvärr inte — som omtalar att den judiske konungen *Ussias* ben förts »hit» och tillfogar en varning, att kistan med hans kvar­elvor inte får öppnas. För detta fynd finns en redogörelse av *Suke­nik* själv i det hebreiska universitetets tidskrift *Tarbis* (II 3. 1931). Bokstavstyperna i denna inskrift kunde *Sukenik* sedermera använda som hjälpmedel för att datera de nu så berömda Döda‑Havs‑rullarna.

En eminent arkeologisk upptäckt under denna period av *Sukeniks* forskning är utgrävningen av den s. k. *»Jerusalems tredje mur».* Därmed menas den yttre befästning av staden som judarna utförde kort innan Jerusalem förstördes av romarna. *Sukenik* har tillsam­mans med professor *L. A. Mayer* publicerat en monografi om denna upptäckt med titeln »The Third wall of Jerusalem». Genom denna upptäckt har vi fått en ny uppfattning om den Heliga Stadens topografi: Vi vet nu tack vare Sukenik att Jerusalem vid tiden för det andra templet sträckte sig långt in i det område som i vår tid kallas »den nya staden».

En annan stor insats som denne nu bortgångne lärde gjort, hän­för sig till utforskningen av synagogorna från den romerska och bysantinska tiden i Palestina och grannländerna. En lycklig tillfällig­het blev början till dessa Sukeniks undersökningar, som sedan visade sig få så rika resultat. I slutet av år 1928 höll medlemmar av ko­lonin *Bet Alfa* på med att anlägga en kanal i Emck, och vid detta arbete träffade de på ett mosaikgolv. *Sukenik* fick då i uppdrag av det hebreiska universitetet att vetenskapligt undersöka fyndet. Han lyckades frilägga en yta på 14×28 meter av ett mosaikgolv, som visade sig ha varit prydnadsgolv i en synagoga, byggd i rättningen norr‑söder. Han fann även rester av yttermurar, som visade att det var fråga om en ståtlig judisk basilika. En absid i synagogans södra del måste uppfattas som platsen för den heliga arken, skriftrullarnas heliga ark *(Teba). Sukenik* publicerade ett arbete om detta fynd, i vacker utstyrsel. Detta utkom i Jerusalem år 1932 och innehåller en serie färgfotografier som åskåd­liggör mosaikens skönhet. Man kan där urskilja tre bildgrupper, omgivna av en bred ram av ornamenter och bilder, föreställande frukter och djur, dessa omramade av inskrifter. Den första gruppen utgörs av en helig Ark och andra kultföremål samt av zodiakal­tecknen. Den andra gruppen är en av fyra galopperande hästar dra­gen solvagn, omgiven av månadernas och årstidernas symboler. Den tredje gruppen föreställer Isaks offrande. I en inskrift på grekiska nämns konstverkets upphovsmän: Marianos och hans son Aninas. En arameisk inskrift, som tyvärr är fragmentarisk, berättar att mosa­iken förfärdigats i konung Justinus’ …de regeringsår. *Sukenik* förmodar att härmed avses kejsar Justinus av Bysans, 517‑528. Denna *Bet Alfa‑synagoga* är bara ett enda exempel på de många sakrala judiska och samaritanska minnesmärken för vars återupp­täckande vi har *Sukenik* att tacka.

I detta sammanhang bör man också omnämna *Sukeniks* fina arbete på hebreiska om den berömda synagogan i Dura Europos och dess fresker. Denna bok utgavs år 1947 i Jerusalem. Här går författaren bl.a. in på en detaljbehandling av synagogmålningarna och ger många nya tolkningar med utgångspunkt från de gamla midrasch­erna.

Det är inte möjligt att i en kort runa uppräkna *Sukeniks* alla ar­beten, t.ex. hans bidrag till den gammaljudiska numismatiken eller de arkeologiska expeditionerna i närheten av Tel Aviv, där man rör sig inom de israelitiska konungarnas tid.

På de senaste åren har ju den vetenskapliga världens intresse all­deles särskilt varit fäst vid *Sukeniks* arbete för publikationen av »Döda‑Havs‑rullarna», och man hoppas livligt att detta av *Sukenik* påbörjade verk skall kunna fullföljas av en värdig bearbetare. Ända intill den stund då *Sukenik* drabbades av sin svåra sjukdom, satt han oförtrutet lutad över dessa rullar. Döda-Havs-dokumenten hör till vår tids viktigaste upptäckter, och genom dem har *Sukeniks* namn blivit känt över hela världen.

Den palestinensiska arkeologin har med Sukenik förlorat en *pioniär,* många närgränsande vetenskapliga områden en samvets­grann medarbetare och det judiska folket en trogen son. (övers.)

## I den judiska andens tjänst Till Martin Bubers 75‑årsdag Av Kurt Wilhelm ‑

Den judiska generation som växte upp under första världskriget och mognade i efterkrigstiden, fann inte vägen till sionismen genom Theodor Herzl. Herzels skrifter tillgrep vi relativt sent och det var inte författaren till »Der Judenstaat» som kom oss som då var unga att vända oss till judendomen och sionismen. Nej, revolutionerande på vår judiska världsåskådning verkade de »Tre tal om judendo­men», som Martin Buber hade hållit 1909 och senare i en sionistisk studentkrets i Prag, och vars tryckta utgåva vi ivrigt studerade. Vad var det som slog an på en ur assimi­lationen framsprungen ung gene­ration i dessa och följande tal samt i den två­ban­di­ga uppsatssamling­en »Den judiska rörelsen»? Ur det andliga tomrum som omgav oss ledde Buber oss fram till realiteten i vår judis­ka tillvaro. För oss som vuxit upp i en urvattnad judendom uppenbara­de han den san­na judendomen, han ställde in oss i de judiska generationernas sam­manhang och förde oss in på en väg som han kallade den »heliga vägen». Med patos talade han till oss och ställde kravet på oss att vilja det omöjliga, att upphäva motståndet inom oss, att, som han med ett enkelt ord uttryckte det, vara beredda.

Nära ett halvt sekel efter dessa tal har den nu 75‑årige Buber skänkt oss en ny liten samling tal, som han för inte länge sedan har hållit i Jerusalem, London och New York, och som bär titeln »An der Wende». Undertiteln »Reden über das Judentum» är inte vald på måfå. Därmed vill Buber anknyta till de forna talen, och han vill säga oss att trots den skenbara trygghet som våra dagars judar upp­nått genom den judiska statens tillkomst, har dess andliga belägen­het inte förändrats sedan de första talen hölls. Nu liksom då gäller Bubers maning att återvända till livets verklighet, till trons verklig­het. »Må den judiska staten bli en framtida garanti för ett folk av judar, ett folk med en egen kultur; judendomen kommer att fortleva, blott om det urjudiska förhållandet till Gud, till världen och männi­skorna åter blir levande.»

Vilket oerhört verk ligger inte mellan de första talen om juden­domen och de senaste. Det finns inget centralt andligt område som Buber inte har analyserat och berikat. Kunde Hans Kohn till hans femtioårsdag skriva en bok på över fyrahundra sidor om Buber och hans verk, så skulle det nu behövas ett sammelverk i många volymer av de mest skilda fackmän för att ge upplysning om vad Buber i väl mer än hundra böcker och skrifter betytt på religionens och filoso­fins, statsvetenskapens, politikens och kol­lektivsocialismens områ­den. Men Bubers verk har dubbla rötter: i vårt århundrades euro­peiska tänkande samt i judendomens värld. När den unge Buber un­dersökte de stora mystiska strömningarna i världslitteraturen, upptäckte han på samma gång — detta berättar han i en liten självbiografisk skrift — sin väg till chassidismen, och återupptäckten och tolkning­en av denna judiska from­hetsvärld kom att berika hans tids judiska liv — och inte bara det judiska. I grund och botten är Bubers chas­sidiska lära densamma som möter oss i hans tal och hans filosofi. I varje situation förnimmer människan Guds röst, och varje svar på denna röst är ett vågspel. Hon står som enskild indi­vid inför Gud men bärs av gemenskapen. Buber, chassidismens upptäckare, och Buber, filosofen, återför denna mänskliga belägenhet till en enkel livsverklighet, till jaget och duet. Det mänskliga jaget kan säga du till Guds du.

I Bubers trosvärld möts chassidism och Bibel. En av de mogna frukterna av Bubers mångåriga sysslande med Bibeln är den stora, tillsammans med Franz Rosenzweig påbörjade tyska bibelöversätt­ningen, en av alla tiders mest glänsande bibelöversättningar, som på ett nytt sätt konfronterar vår tids bibelläsare (eller rät­tare sagt: åhörare) med Skriften. Den är ytterst trogen mot originalet; man känner i varje sats något av urspråkets tyngd, och varje ord låter en ana den faktiska grundbetydelsen i hebreiskan. Ett helt litet bibliotek av mäktiga arbeten i många bibliska ämnen ansluter sig till detta översättningsverk av vilka det mest betydande torde vara det till många språk utgivna arbetet om profeternas tro. Buber, vars strängt vetenskapliga läggning inte tillåter honom att förskansa sig bakom en dogm, får oss ständigt på nytt att i vördnad höra Guds röst i varje sats i Bibeln. Hur en modern människa kan läsa Bibeln, det har man tacksamt inhämtat, när man en gång har fått läsa Bibeln hos Buber. Man måste skrida till verket som kände man ännu inte till Bibeln; man skall inte läsa den som en på förhand troende, utan man skall vara beredd till tro. Det vill säga att man skall möta den utan förutfattad mening och med öppet sinne.

Mycket kunde sägas om Bubers muntliga förkunnelse, om den benådade pedagogen, som har varit lärare för en rad judiska gene­rationer alltifrån tiden för hans tre tal, sedan i Tyskland där han höll stånd ända in i hitlertiden och ingöt kraft och värdighet hos människorna, tills han blev förbjuden att tala. Och när han i hög ålder kom till Jerusalem, lärde han på kort tid bemästra ett rikt hebreiskt språk och blev långt utöver sin verksamhet vid hebreiska universitet lärare för landets ungdom. Hans resa genom Förenta Staterna förra året med dess talrika och mångsidiga föredrag gjor­de ett djupt intryck på den andligt livaktiga amerikanska juden­heten. I dag, sedan han inte längre tillhör det hebreiska universite­tets lärarkollegium, står Buber i medelpunkten för den stora folk­bildningsrörelse som nu börjar ta form i Israel. En stor kärlek till människorna kännetecknar Buber, han är lärare och uppfostrare och vän, därför att han har hjärta för mänsklig nöd och därför att vis­heten hos honom paras med godhet. Om hans personlighet har man en gång sagt att han antingen är en anakronism eller ett under. Att han inte är någon anakronism bevisas av att sjuttiofemåringen and­ligen är mer produktiv än vid någon tidigare etapp av sitt liv. Får man kalla honom för ett under? Visst är han en av de mest under­bara personligheter som vår judiska och mänskliga samtid har begåvats med. Han har vigt sitt liv åt den judiska andens tjänst. Må han från den höjd på vilken han i dag står, nå ännu högre.

*(Ur »Judisk Tidskrift» nr 3, 1953.)*

## »Stå inte det onda emot» Matt. 5:38‑42. Av H. Odeberg. ‑

BOJO.

Denna text börjar med ett avvisande av tanken »Öga för öga och tand för tand». Det är nu att märka att denna sats finns i Gamla testamentet, i Tora. Det är emellertid inte det gammal­testamentliga ordet som Jesus avvisar, utan den bokstavliga, ytliga tolkning som gör det till en vedergällningslära. Gentemot en sådan lära står Jesu ord: *»Jag* säger er: Stå inte emot den som är ond.» Detta är enligt honom vad orden i den Heliga Skrift (= Gamla testamentet = Guds eget ord) verkligen betyder. Orden kan ju synas enkla: långt ifrån att hämnas skall man ta emot oförrätten. Och dock kommer här till uttryck en föreställning och ett tänkande som står i den skar­paste motsats till den naturliga människans. Det är överhuvud just den naturliga, »hyggliga» människans uppfattning, som Jesus i Bergs­predikan går emot. Det är — det må man observera — inte det »ohyggliga», det diaboliska, det fasansfulla och hemska, som det gudomliga livet ställs i kontrast mot utan det till synes oskyldiga, det som de hyggliga »hedningarna» gör. En vanlig hygglig män­niska tycker att det är något naturligt att man står emot den som är ond och på så sätt bevarar sin ära. En sådan tankegång förelåg ju också hos Jesu samtid som en allmän moralkodex: Den ansågs äro­lös som lät en oförrätt gå ut över sig utan att han hävdade sig. Så har det också varit genom tiderna. Det finns ingen grupp av män­ni­skor som i verkligheten håller Jesu bud. Och dock måste det bli en sjukdom inom kyrka och församling, när man inte vill ta Kristi ord på allvar.

Men det finns något ännu värre en församling kan hemfalla åt, än att hemfalla till den naturliga människans tänkesätt: att göra gott mot dem som handlar gott mot en själv; hon kan också hemfalla åt det rent diaboliska, »ohyggliga». Det finns inte minst bland dem som står i ett yttre kyrkligt sammanhang även den diaboliska ståndpunkten: att ve­dergälla *gott med ont,* att hänsynslöst hata och krossa sin *vän.* Den­na ståndpunkt berörs inte här i Bergspredikan, det är av vikt att lägga märke till detta. Det som Jesu ord sätts emot är *här* inte det sata­niskt onda utan det hedniska livets kännetecken: att vara vän med sin vän, men oförsonlig mot sin fiende. Gentemot allt sådant sägs: »Stå inte emot den som är ond.»

Slutligen har vi orden: »Ge åt den som ber dig, och vänd dig inte bort från den som vill låna av dig.» Här gäller det att få med hela innebörden. Det är fråga om hela serien, inklusive enkla pen­ninglån och dylikt. Man måste betänka vad ordet *ge* egentligen be­tyder. Att ge innebär att ge av det man själv har, likaså betyder låna att låna ut av det man själv besitter. Det hela kan synas orimligt, och dock bör man noga märka att det orimliga just är något som enligt Jesu mening skall kunna göras. Härmed är det inte sagt att nå­gon garanti givits för att allt skall gå bra, så att man menar att den som ger allt vad han har, han får nog något mera och bättre. Detta är inte utsagt. Jämför Jesu motstående mot frestelserna: detta innebar alls inte, att Jesus i mänsklig mening fick det bra. Att gå en lidan­desväg som ledde fram till korsdöden torde näppeligen vara något mänskligt sett eftersträvansvärt.

Det är tydligen frågan om ett uppgivande av sig själv, en bered­villighet att offra. Man kan inte ge något annat än vad man själv har. Likaså är det ingen gåva, om den ges motvilligt eller i följd av nå­got yttre bud. Det är här frågan om ett det klaraste evangelium: Du *behöver* inte slå igen, Du *behöver* inte hävda Dig, Du har bara att ta emot det som Kristus ger Dig.

Ingen människa har själv något att ge, här hänvisas till vem det är som egentligen kan ge. Vad man kan ge är Guds gåva. Så av­slutas hela avsnittet med orden: »Var alltså *fullkomliga,* såsom er Fader i himlen är fullkomlig.» Själv kan människan inte bli fullkomlig. Fullkomlig kan hon endast bli genom att hon själv blir naken och utblottad, men att Kristus blir fullkomlig i henne.

*(Ref. R. Herlertz).*

## »Jag har inte kommit för att upphäva utan för att fullkomna» Matt. 5:17‑19. Av H. Odeberg. ‑

BOHL.

Dessa versar är ett av grundställena i detta ämne. Det som här sägs är inte ett enstaka uttalande av Jesus om hans ställning till Skriften, så att vi i övrigt inte skulle finna denna inställning till Skriften hos Jesus. Nej, detta är något som är genomgående i Jesu inställning. Det är ett rätt utbrett påstående att dessa [[versar 17‑19 >> Matt 5:17-19]] representerar en viss, bestämd riktning inom den första församlingen. Men detta är något som framträder i alla evangelierna. Det finns ju också sedan något hundratal år den föreställningen att Matteus sär­skilt skulle betona detta, och att Lukas skulle vara ett hednaevange­lium i motsats till Matteus. Men detta stämmer inte. Här är det nu frågan om Jesu ställning till lagen och profeterna. Detta betyder hela den heliga Skrift. Till och med enbart ordet »Tora» kan beteckna hela Skriften. Det är alltså hela Skriften det rör sig om. »Tora» be­tyder inte »lag» i vår mening, utan den heliga Skrift, de fem Mose­böckerna och i vidsträcktare mening hela den heliga Skrift. Varför har man i grekiskan valt *»Lag»* (nomos) som översättning? I syna­gogan representerar de tio buden Guds uppenbarelse. Så kan detta ha uppkommit som namn på hela pentateuken.

Ett ord som är betydelsefullt här är »Jag har *kommit».* Jesus talar om sig som *»den kommande».* Jämför Johannes Döparens fråga: »Är du *den kommande?» »*Den kommande» har stor betydelse. Se texten i Ps 118:26, »Välsignad vare han som kommer i Herrens namn». Detta blir djupast: Han som kommer bärande det Gudomliga Namnet. Även i synagogsgudstjänsten läser man dagli­gen »Och det *kommer* till Sion en förlossare».

Man vill gärna se Jesus som religionsstiftare, som kommer med sin lära. Men det är inte så, att Jesus kommer med en lära i motsats till tidigare läror. Nej, här är det »Den Kommande» som talar, det är »Den Gudomlige» som talar. Här kommer Gud till Israel. Gud har tidigare gett dem en serie heliga Skrifter. Och nu säger Jesus: Tro inte att dessa skrifter nu är förbi, därför att jag har kommit. Jesus sätter inte sig som den fulla uppenbarelsen i motsats till den *ofullkomliga.* Att tala om Skriften så som Jesus gör kallas ofta »att sätta Skriften över Kristus». Men här blir det meningslöst att fråga: »Vilket är främst, Kristus eller Skriften?» Att sätta Kristus över Skriften skulle vara att sätta Kristi Ord över Kristi Ord.

Ordet »uppfylla» måste man akta sig för att fatta i en begränsad betydelse. Exempel på sådana begränsade betydelser är: »Uppfylla» ­kommer att betyda »förverkliga en spådom», »förverkliga ett löfte». När Messias kom uppfylldes löftet, och då skulle löftet inte behövas längre. En annan uppfattning är att det finns en föreskrift som nå­gon uppfyller — också här ett förverkligande av något. Men i texten här betyder uppfylla: Komma med det i dess fulla mått, så att Skrif­ten här genom honom blir definitivt befäst i alla avseenden. Inte det minsta streck på en bokstav ens skall förgås till dess att allt sker.

»Att allt skall ske som är förutsagt» — vad betyder då det? Det är ett universellt perspektiv: att man lär sig se hela historien från begynnelsen till slut såsom ett sammanhang. »… förrän allt har skett» betyder då »till dess hela tidsåldern är avslutad», så att be­gynnelse och slut möts i en ring. Skriften är given för släkte till släkte, inte bara för någon bestämd tid.

»Upphäva» står i motsats till att »bevara». Att bevara hela Skriften — vi kan erinra om ordet till församlingen i Filadelfia. »Bud» fattas i den gängse terminologin lätt såsom enskilda stadganden eller lag­föreskrifter, vilket ju i och för sig inte är oriktigt. Men om man går till Skriften med bara detta begrepp, uppstår lätt föreställningen om vissa befallningar som man kan utfinna ur Skriften. Då skiljer man mellan Skriften och enstaka bud. Men »bud» betyder snarare »gudomliga uttalanden». Att *göra,* det betyder att *leva i den gudom­liga uppenbarelsen,* att med hela sitt liv vara med, så som det av Paulus antyds i 2 Tim. 3:16. Stor och liten i himmelriket syftar på Guds värld. Det är stort och värdefullt att bevara hela Guds uppen­barelse, det är lågt och beklagligt, när man mästrar och tappar bort det.

*(Ref. A. Kreinheder).*

Innehåll: *H. Odeberg,,* Nya Testamentets studium, sid. 3; Den första och den andra uppståndelsen, sid. 6; Kristus: uppståndelsen och livet, sid. 8; Gudstjänsten och livets mening, sid. 11; Människo­sonen förherrligad, sid. 14; Den barmhärtige samariten, sid. 15; ”Dit jag går, kunnen I icke komma”, sid. 19; Offentligt och hemligt, sid. 21; Inspirationen, sid. 23; ”Gå bort från mig, Satan”. ”Männi­skotankar” och Guds tankar, sid. 31; *Y. Ling-­Lander,* språk­psykolo­giska synpunkter på det liturgiska språket i evange­lie­boken och den svenska kyrko­hand­boken, sid. 34; *F. M. K. Lingve,* Babylonisk och assyrisk religion, sid. 40; *H. Odeberg,* Frestelserna, sid. 43; Dop i Helig Ande och eld, sid. 50; *Kurt Wilhelm,* Elieser Lipa Sukenik, sid. 53; I den judiska andens tjänst, sid. 57; *H. Odeberg,* ”Stå icke det onda emot”, sid 60; ”Jag är icke kommen för att upplösa utan för att fullkomna”, sid. 62.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg och V. Rydqvist. Red.‑omb.: Karl Magnus Svensson, Samreal­skolan, Askersund. Distr.: Teol. Kand. Helmer Hansson. Exp.‑sekr.: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.‑avg. 5:‑ kr.

Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. X - Nr 2 - 1953

## »Frestelsen» enligt Jakobs brev James 1:12-15. Av H. Odeberg.

BOGF.

Det grekiska ord, peirasmós, som översätts med ordet »frestelse» har en vidare betydelse än frestelse — det betyder också *prov, pröv­ning.* Det borde vara klart att prövningen alltid innebär en frestelse och det är väl fråga om inte frestelsen omvänt ofta måste betraktas som en prövning. Det är en vid omfattning i detta begrepp och även i det som föranleder en frestelse. Här talas om att ingen skall säga att det är från Gud som frestelsen kommer utan att det är från be­gäret. Även begreppet begär har en vid omfattning. Egendomlig är den förträngning som exempelvis detta begrepp utsatts för. Den som nu för tiden hör ordet begär tänker nog oftast på sexuella begär, alkoholbegär eller dylikt. Detta gör att vederbörande inte känner sig träffad av Ordet, vilket ytterligare för med sig att det finns männi­skor som framstår som karaktärsfasta och respektabla men som är genomfördärvade av det onda begäret. Det kan ju gå så långt att fastän man har det kroppsliga livet och det intellektuella så är man ändå död.

Begäret har sitt ursprung i det ursprungliga syndafallet, där begä­ret var självhävdelse, nämligen att vända sig bort från Gud, vilket är förintelse.

Nu står det här att den som härdar ut skall få livets krona. Det är väl att märka att här står »härda ut» d.v.s. stå fast i och inte fly undan den situation som en prövning innebär. I evangelierna ser vi typiska sådana frestelser, och i dem alla föreligger det en möjlighet att fly undan den givna situationen. Jesus är exempelvis hungrig och frestelsen är att fly undan hungertillståndet. På samma sätt i Bergets frestelse. Det finns en möjlighet till allians med en världslig makt för att skaffa yttre framgång åt evangelium, men denna skulle innebära ett svek mot kallelsen.

Frestelsen har anknytning till maktlösheten. Man blir t.ex. utsatt för förföljelse eller dylikt. Här heter det »Salig är den som härdar ut …», vilket kan erinra om saligprisningarna i Matt 5. I grunden är det för en kristen fråga om ett liv med Kristus, och grundfrestelsen är att överge honom och fly undan det som hör samman med Kristus­: föraktet, smäleken, den ringa förmågan och allt detta andra.

Den som vinner seger — det innebär att stå fast i smäleken — skall få livets krona. Detta har en rent konkret betydelse — segraren får segerkronan. Så också i betydelsen seger i den andliga kampen, och den har där sin anknytning till törnekronan. Vidare he­ter det »inled oss icke i frestelse». Det finns grupper i kristenheten som menar att frestelsen är något som skall härda den troende. Den­na tanke finns också hos fariseismen, men om man ser noga efter skall man finna att den är främmande för Nya testamentet. Som en alldeles särskilt kraftig signal står Jesu bön i Getsemane, där Guds Son ber om möjligt få slippa undan. Här sägs ju att korslidandet och döden inte har något värde i och för sig, utan det som har värde är troheten mot Guds vilja.

Här sägs det nu: »Ingen som frestas skall säga: ’Det är Gud som frestar mig’…». När Jesus frestas står det ju uttryckligen att han fördes ut i öknen för att bli frestad av diábolos. Gud sänder ingen prövning i och för sig, men han bjuder människan att följa Kristus. Det är inte Gud som sätter människorna på prov för att se om de håller måttet, men han bjuder dem att hålla sig till honom — till det nya livet. För den som så gör för­svinner så småningom frestelsens styrka och rent av dess realitet, så att det går henne ungefär så som det gick Jesus när det heter att då han sade till djävulen: »Gå!», så trädde änglar fram och betjänade honom. Frestelsen försvinner för glädjen i Gud, så att begäret inte har någon ingång.­

*(Ref. Ove Theander.)*

## Nytestamentliga teser och nutida övertygelse­former Av professor Harald Eklund. ­

Teser betyder i det följande bestämda, om man så vill dogmatiska, påståenden av grundläggande art. Det är påståenden inför vilka redan dåtiden ställde sig den frågan om de var sanna eller inte, överty­gande eller inte, förtjänta av tro eller inte. Naturligtvis rör det sig om satser med genomgripande konsekvenser.

Det är kanske lämpligast att genom bestämda fall demonstrera vad slags fenomen som åsyftas. Behandlingen av dessa fall får visa i vilken mening undersökningen är riktad på sådant som kallas teser och — å andra sidan — på kontakten med moderna över­tygelse­for­mer.

Främst är det *tre* typer av utsagor som undersökningen gäller. De kallas här för väsensutsagor, historiska utsagor och kosmologiska ut­sagor. *Väsensutsagorna* kan lämpligen representeras av satsen »Gud är kärlek» (1 John 4:16), som helt enkelt kategoriskt talar om hurdan Gud till väsendet är. *Historiska utsagor* är exempelvis »Himmelriket är nära» (Matt. 4:17) eller: »… först skall de som dött i Kristus Jesus uppstå. Därefter skall vi som lever och är kvar ryckas upp bland moln tillsmmans med dem för att möta Herren i rymden» (1 Thess 4:16-17). De *kosmologiska* slutligen kan företrädas av följande: »… i honom skapades allt i him­len och på jorden ...» (Col 1:16) eller han har satts över alla makter i denna och den kommande världen (Eph 1:21).[[125]](#footnote-125)

Dessa teser har, utom på grund av sakinnehållet, en stark ställning formellt sett. De är inte antaganden som man efter personligt gott­finnande gör eller inte gör, och därför kan hålla på eller låta falla. Men trots detta är deras formella ställning inte entydig. Nytestament­liga teser kan framträda som auktoritativa: »det är *skrivet.»* Eller de kan vara sådana att vi närmast kallar dem axiomatiska, eller — vilket åter är något helt annat — de kan gå tillbaka på bestämda men säll­synta erfarenheter av Herren själv. För att särskilt ta fasta på den art av givenhet som i Nya testamentet med säkerhet är en av de centra­la och grundläggande, så bör det redan från början påpekas att mest uppmärksamhet kommer att ägnas åt den motivering för en tes som vi har i de nyss anförda satserna om uppståndelsen och dess ordning­. Jag menar den som anges i tillägget: »Vi säger er detta enligt ett ord från Herren» (1 Thess 4:15). En sådan tanke finns ju belagd i olika sammanhang, indirekt exempelvis i 1 Cor 7:25, där det står att om detta har den talande ingen befallning från Herren. Direkt uttalas den i 1 Cor 7:10: »De gifta ger jag en befallning som inte är min utan Herrens…» Om tan­ken i de enskilda fallen skall fattas som i någon mening oegentlig eller är grundad på en bestämd pneumatisk erfarenhet förefaller re­lativt oväsentligt, då i varje fall även för de eventuella oegentliga fallens värde verkliga erfarenheter ligger till grund[[126]](#footnote-126). Det avgörande är nämligen att en förbindelse existerar mellan den hävdade san­ningen och en bestämd erfarenhet som är legitimationen för alla sanningar, Kristus själv som man sett, hört och upplevt.

Efter dessa inledande synpunkter på teserna går jag till det pro­blem som ligger i sammanställningen av nytestamentliga teser med nutida övertygelseformer. Det finns bestämda sätt att vara övertygad om vissa saker och inte om andra. Och vissa ting går inte in i de på ett eller annat sätt ofrånkomliga över­ty­gel­seformerna. Dessa övertygelseformer möter därför till en uppgörelse de bibliska grund­påståendena. Exempel kan man finna både i förkunnelsen och kriti­ken av förkunnelsen. Jag måste här nöja mig med att så gott sig göra låter åskådliggöra saken med tanke på de i början angivna ty­perna av teser.

Först då *väsensutsagorna* — i stil med den som säger att Gud är kärlek — och reaktionen inför dem. Många säger med anledning av denna tes något i stil med följande: Ja, det ville vi gärna tro, men kriterierna räcker inte för att övertyga om att det *är* så. Om det skulle finnas en gud och sålunda underlag för en anständig och me­ningsfull religion, så är den till innehållet något sådant som denna väsensutsaga antyder. Den generösa nytestamentliga kärleken, dess livshållning och idén om Guds rike är goda grundsatser, men när­mast i hypotetisk mening. *Om* realitetsförutsättningar skulle finnas som ger någon sannolikhet åt detta, är vi beredda att acceptera, möjligen rent av på basen av mycket låg sannolikhetsgrad, bara vi får stanna vid att kalla hypotes för hypotes och sannolikhet inte helt plötsligt för­vandlas till en sanning som människor genom allehanda påtryck­ningar tvingas bejaka. Men det hela förefaller ju, metafysiskt sett, så hopplöst irrealt.

Med de historiska och kosmologiska utsagorna är det på lik­artat sätt. Det vill säga grundproblemet är detsamma. Guds rike på jorden och i himmelen är, utan ironi sagt, en god idé. Vi finner något sådant önskvärt. Men *faktiskt* kom himmelriket inte. Det varken var eller är nära. Ingen rör sig på allvar med en gripbar och närliggande lösning av historieproblemet. Guds rike är inte påträng­ande övernaturlig kraft, utan idé och ledmotiv för mänskliga strävan­den, som för övrigt är storslagna nog, även om de inte på något sätt förebådar en vändning av eskatologisk innebörd. Och på samma sätt är de kosmologiska tankarna försvagade. Att allt har skapats i Kristus eller att han har satts över alla makter är svindlande stora och vittfamnande idéer. Sådan som den historiska makten Kristus var vill man gärna tänka sig den makt som skapade och är över alla andra makter. Men realitet i en nu aktuell tankevärld har dessa tankar knappast, då skapelse är en idé utan klar innebörd och emotionell laddning, och vi för övrigt knappast har någon kosmologi alls av en typ som skulle kunna äga religiös betydelse.

Man är med andra ord mer eller mindre med på idéerna, men tror inte på de realiteter dessa i bibliskt sammanhang är förknippade med. Eller kristen åskådning har i sin egenskap av idé- och värdelära fortfa­rande en viss ställning, men som *ontologi* har den förlorat den.

Dessa förhållanden innebär med hänsyn till den personliga sidan av saken, att de sätt att bli övertygad om något som utmärker nuti­da människor inte svarar emot vissa grundläggande drag i de nytesta­mentliga åskådningarna. Man står därmed inför det svåra problemet om den nutida människans struktur i jämförelse med äldre tiders, särskilt då de som inte hade svårt att omfatta nytestamentlig eskato­logi och kosmologi. Jag skall bara antyda ett par saker som har sla­git mig vid reflexion över hur lekmän brukar reagera inför kristen förkunnelse. — Här förutskickas för säkerhets skull att mina syn­punkter alls inte tillskriver moderna människor en mera kritisk lägg­ning än äldre tiders, vilket naturligtvis efter alla politiska, sociala, vetenskapliga och andra vidskepelser i samtiden inte skulle falla mig in. Meningen är att två tidsperioder anser svårigheterna ligga på olika håll.

De drag hos nutida åhörare som skall beröras kan samlas under en huvudsynpunkt som jag vill uttrycka så, att de *formella* legitimatio­nerna för kristen tro, bottnande i det förutsatta som inte längre för­utsätts, har förlorat sin slagkraft. Därmed menar jag exempelvis: Det går inte att avgöra en fråga genom hänvisning till att något står i »Skriften» eller är uppenbarelse, eller genom hänvisning till att så lär kyrkan. Det går naturligtvis i begränsade konservativa kretsar, och självfallet böjer sig katoliker, åtminstone till det yttre, för vad kyr­kan lär. Men allt sådant är närmast politik, utövad på grundvalen av en viss kvardröjande konservativ makt, som inte rubbar det för­hållandet att argument som Skriften och kyrkan i de vidaste kretsar förefaller egendomligt inadekvata. De kritiska motfrågorna blir också allt skarpare formulerade: Ni måste säga vad som menas med Skrif­ten, så att det blir begripligt och entydigt. En skrift i och för sig är ingenting, eller den är en hypostas, ett abstrakt begrepp upphöjt till självständigt väsen. Sakligt sett måste åberopandet av en skrift i sista hand innebära att man åberopar den talande och hans och hans ords relationer till bestämda verkligheter. Ord är ingenting i och för sig. De har sin betydelse genom korrelationen till bestämda saker.

På samma sätt med kyrkan. Dess auktoritet kan inte avgöra om något förhåller sig på ett bestämt sätt vid de skeenden som bland annat grundade också kyrkan själv. Om kyrkan är gudomlig, så måste det finnas fakta som talar för det, säger kanske någon. En annan mera teologiskt kunnig lekman säger: I protestantiska kretsar är för­skjutningen från Ordet som auktoritet till kyrkan historiskt onaturlig, och den är dessutom verklighetsfrämmande. Endast en förskjutning av hela argumenteringen från *både* kyrkan och Skriften till fakta som ligger till grund för båda, skulle vara rimlig. Alltså, de gamla ram­begreppen är just det som inte längre håller. Med formell legitimitet i ena eller andra hänseendet, i betydelsen av skriftenlighet eller sam­hörighet med bekännelsen, kan man inte lösa sakfrågor.

Detta torde också kunna uttryckas så, att nutida människor trots all mottaglighet för övertro och insuggererade allmänsanningar och trots all ovederhäftig åsiktsbildning har en egendomlig förkärlek för fak­ta i en påtaglig mening. En ofta påpekad benägenhet för krasshet och »materialism» har den sidan, att man ser vissa saker i livet med klarhet och realism.

Låt mig med exempel antyda vad jag menar.

En kritisk granskare av religiöst liv, som bedömde utifrån men med ett visst intresse, gjorde för en ung präst han kände ett undan­tag med en drastisk och typisk motivering: »Den mannen är den ende jag sett som kan inge åtminstone aningen om möjlig­heten av ett högre andligt liv.» Man vill med andra ord se det and­liga livet. Fråga är om inte tankegången är alldeles riktig. Det som inte syns, inte är påtagligt och verkar, inte ådagalägger att här andra avsikter och krafter än de vanliga och en annan tankegång verkligen är i aktion, är just ingenting. Mot en religion som består av metafysik plus politik av vanlig väsensart kan med skäl erinras om de kraftiga empiriska tankegångarna i Nya testamentet. Andens frukt *är* kärlek, glädje, frid, tålamod, vänlighet, godhet, trohet … (Gal. 5:22). Det är dessa saker som efterfrågas eller av kalla och nyktra ögon granskas.

Bara ett par av de punkter, där modern övertygelsebildning ge­nom realism i betydelsen av krav på handfast dokumentering genom fakta finner sig tvingad att ta avstånd från ny­tes­ta­ment­liga teser, skall be­röras. Jag schematiserar i anslutning till de i början nämnda kosmo­logiska, historiska och väsensmässiga utsagorna.

1. Beträffande den första frågan, den kosmologiska, förefaller det vara ett allmänt fenomen på livsåskådningarnas område att man visar otillfredställelse med idéer utan relation till reali­teter eller med trostankar utan ontologi. Stora metafysiska tanke­byggnader vinner inte anhängare lika lätt som under de stora speku­lativa systemens tid. En liknande återhållsamhet utmärker hållningen till religiös ideologi. Även där är det svårare att få de traditionella stora idékomplexen accepterade. Det stora greppet, att skilja tro från vetande och anse det som en befrielse att de ligger på skilda plan, är exempelvis för många numera varken en problemlösning eller en be­frielse. För att alls kunna tro något måste man ju ha några skäl — en erfarenhet, ett aldrig så litet underverk eller hur man ser det. Hellre ett innehållsligt reducerat men ontologiskt underbyggt trosin­nehåll än ett s.k. fulltonigt om vars realitet man är oviss, tycker många. Några av de skarpast tänkande har visat intresse för de över­naturliga fakta som påstås konstaterade, och vilka ju liknar fenomen som har brukat åtfölja religionerna i deras egentliga uppenbarelse­skeden. Det är ungefär samma krav som många tämligen oteo­retiska människor ställer. Man vill *veta* om det finns någon påtaglig realitet i, under eller bakom det hela, om än i aldrig så begränsad omfattning.

2. Vår syn på historien är ett svårt kapitel. Tänker nutida männi­skor i något som liknar »eoner», i utvecklingsskeden eller rent av som i Indien, så att allt upprepar sig och skeendet historiskt sett sak­nar varje påtagligt framåt eller tillbaka? I varje fall har ett fåtal någon bestämd och personligt aktuell tanke på att vi skulle leva i en löftesrik tid av bebådelse.

*En* sak kanske ändå kan sägas genom kristen inspiration ha gått in i modernt medvetande och blivit ett nutida program. Det är den tankegång som gör kärleken till, och för övrigt redan hänsynen för nästan till en av de som fruktbara ansedda makterna i historien. En sådan tanke är verksam där man är känslig för sociala problem liksom för de primitivas och de underutvecklade folkens. Detta är erkännandet av en ideell tanke som praktisk. Men samtidigt är det mycket karakteristiskt att man inte accepterar tron på ett fridsrike inom närmaste framtid eller överhuvud som något kommande. Just sådana eskatologiska idéer, som faktiskt är centrala i Nya testamentet, är man ytterst kritisk emot. Med den kristna kärleken är en helt an­nan historiesyn förknippad, ty det är en enda idé, närmast av väsens­idéernas typ, som har tagits upp och försiktigt prövas i experimentell form.

3. Beträffande väsensutsagorna är det kanske främst en sak i Nya testamentet som nutida människor brukar fästa sig vid. Det är de många relativiteter som gör att det kristna och helgade sinnet lätt framstår som en hypostas utan verklighetshalt. Eller, om saken gene­raliseras, kristendomen i egenskap av en historisk makt över och bland människor ser redan i nytestamentlig framställning ut som, åtminsto­ne till stor del, en fiktion. Man resonerar kanske på följande sätt:

Kristna väsensutsagor innebär att kvalitativt exceptionella motiva­tioner ingriper i mänskligt liv. Det måste alltså prövas om det verk­ligen är så, och därmed blir redan det kvalitativa problemet till en fråga om något sådant som det skildrade verkligen någonstans kan ha hänt.

En eventuell fiktion att sådana ting existerar kan kanske ur vissa syn­punkter vara fruktbar och användbar. Men i värsta fall är det i grunden ett sken och en motsägelse att arbeta med något sådant som fruktbara fiktioner. I varje fall på detta område är realiteters förhandenvaro enda berättigandet för att röra sig med idéerna.

Det är också ur sådana synpunkter som de kristna dogmerna bru­kar analyseras. *Tron* på allt detta har skjutits i förgrunden, men det visar sig att redan undersökningen av denna tro gör det ontologis­ka problemet aktuellt. Man kan tro på något naivt som det anses ha skett i äldre tider, eller det kan ske ansträngt och så att uttrycket för tro förefaller överrösta egna inre tvivel, eller i någon annan form. Det viktiga är att vid varje nyans av tro ett problem ställs. Att *verk­ligen* vara övertygad om allt detta som man gör anspråk på att tro är, med tanke på den försiktighet i att påstå något i så stora och svår­motiverade saker som tillhör en realistisk sinnesförfattning, anmärk­ningsvärt. Har vi verkligen inre rätt — det vill säga en på de egna inre förutsättningarna grundad rätt — till bekännelsen att vi tror?

Det är även i detta sammanhang som alla återgångar till s.k. full­tonigare innehåll för utomstående förefaller så problematiska, därför att den tro »med» vilken man tror, det vill säga den personliga över­tygelsen, förefaller att vara ett lättvindigt avfärdat prob­lem. En nyor­todox tro ser ut som ett summariskt instämmande i en fullständig uppsättning av traditionella trossatser, det vill säga statu­tarisk tro eller implicit tro.

Ett sådant sätt att granska sammanhanget mellan övertygelse och innehåll är bara ett exempel på hur en närgången syn på män­ni­skan och hennes funktioner har vunnit insteg. Det viktigaste av alla skeenden, den mänskliga motivationen och handlingen, ses ur de psykologiska synpunkter som under 1900-talet har blivit ofrånkom­liga. Att möjligheten att bli övertygad har blivit en stor fråga står alltså i sammanhang med allvarliga händelser i den vetenskapliga världen, och kritiken mot dem som har djärvheten att påstå sig över­tygade är bara en av konsekvenserna. Skall till sist innebörden i själva »övertygelsefrågan», fattad som en huvudfråga, skisseras, kan kanske följande med någorlunda goda skäl hävdas:

Nyare vetenskaplighet innebär ingen absolutism i den meningen att en absolut logik och absoluta iakttagelser förbjuder tanken på en eventuell realitet i de religiösa fenomenen. Logiken är rätt anspråks­lös, och få saker blir utsatta för så skarp kritik som de varsebliv­ningar eller instutitioner i vilka den sinnliga verkligheten själv skall vara omedelbart given och närvarande på ett sätt som i princip inne­bär full evidens. Men samtidigt är det just de ständiga ompröv­ningarna som går alla »övernaturliga» fenomen och alla som excep­tionella framställda själsskeenden (och andra skeenden) inpå livet med en skarp granskning. Atmosfären av skarp men försiktig logik och iakttagelser med alla reservationer men samtidigt ständigt för­bättrade instrument är inte gynnsam för antaganden av den typ som går ut på absolut universella påståenden och avgöranden en gång för alla. Därtill är man alltför medveten om den efterkontroll som följer alla påståenden.

Det är alltså inget *förbud* mot antaganden av religionens typ som denna vetenskapliga sinnesart utmynnar i. Men den finner försiktiga kritiska frågor befogade. Har ni objektivt sett skäl nog för att godta dessa teser? Finns det tillräckliga motiveringar för att något sådant skall förtjäna tilltro? Råder överensstämmelse och täckning mellan deklarationerna och de egna inre över­ty­gelserna?[[127]](#footnote-127)

Såvitt jag kan se är det denna kritiska mentalitet som närmast utgör problemet med avseende på de nytestamentliga tesernas ställ­ning. Och härvid kan två problem särskilt betonas. Det ena har att göra med det nytestamentliga erfarenhetskomplexet som helhet. Det andra gäller själva attityden tro.

Det nytestamentliga erfarenhetskomplexets problem innebär bl.a. — för att här bara ta fasta på ett par tendenser i senare diskussion — att kristologi, mytologi och kosmologi genom att förknippas med Kristus själv i stället för med en viss för­sam­lings­tro såsom ur­sprungskälla inte blir mindre problematiska. Det skulle vara fallet, om sådant som Kristus själv sagt av formella skäl inte kunde göras till problem, och detta gäller endast inom ramen av förutsättningar som inte längre godtas, när man utgår från erfarenheten i betydelse av en samling fakta och deras inre sammanhang. Med sådana för­utsättningar kan inget problem lösas genom hänvisning till nå­gon auktoritet, utan endast genom en sanning som är sin egen inre måttstock. Den moderna tanken stannar inte vid någon av de tradi­tionella lösningarna. Den går vidare och frågar hur alla dessa rea­liteter av religiös, etisk, kristologisk, mytologisk, psykologisk typ skall kunna fogas ihop till ett verkligt sammanhang. Problemen är härvid inte mindre nu än förr. Snarare kan man vänta sig skärpta problemställningar.

Beträffande det andra problemet — attityden tro — kan det sägas att människor ofta är särdeles bra och även, om man så vill, normala när de är djärva och troende. Problemet är att vara det med rätta och inre sanning och således att finna en förbindelse mellan dristighet och sannfärdighet. Det innebär emellertid ingenting mind­re än att avgöra i vilka fall teser utöver det givna är berättigade och vilken form de bör ha. Enligt mitt sätt att se är mycken tro för närvarande ett återupplivande av attityder från det förgångna. Så är fallet med distinktionen mellan det insedda och det trodda, sådan den både i katolskt och pro­te­stantiskt sammanhang tillämpas. Inför denna är de nutida intellektuellas attityd med bästa samvete: så en­kelt är det inte. Sannolikt kan också — eftersom de religiösa proble­men är utomordentligt aktuella i en lekmannavärld utanför de tradi­tionella inflytelserna — åtskilligt väntas i fråga om nya personliga formuleringar av »min tro» med dess varför och räckvidd. Sannolikt blir de teser som uppkommer ur kontakten med nutida tänkande försiktiga i uttryckssättet, återhållsamma i sitt bekännelseinnehåll och kritiska och hypotetiska i formen. Beredvilliga bekännelser är emel­lertid inget egenvärde, vilket framgår av bekännelsen »Herre» i Nya testamentet. Det avgörande är i vad mån en större eller ringare be­kännelse visar sig ställa in handlingssätten, eller låt oss gärna säga beteendet eller aktionen, under en i inre övertygelse bottnande och av dem förtecknad reglering — men en sträng sådan.

## Himmelska skatter Matt. 6:19-23. Av H. Odeberg.

BOJC

I denna perikop talas om *skatter.* Samla er inte skatter på jor­den, i det förgängliga, som är utsatt för att förtäras eller tas ifrån människan, utan skaffa er skatter i himlen. Vad är nu skatter i himlen? Det har givits många och rätt olika svar på denna frå­ga. En vanlig tanke är att dessa samlas genom goda gärningar, genom att göra det som är gott. Detta svar har inte varit välbehag­ligt i luthersk eller protestantisk tradition, där gärningstanken gärna ansågs som katolicerande. Och från katolskt håll sägs det att det här tydligen är frågan om en förtjänst av goda gärningar: »In hac admonitione praeclaram continetur documentum doctrinae de meritis operum bonorum et de augmento gloriae coelestis, quod merita illa consequatur.» Alltså: I denna uppmaning ser man ett mycket tydligt belägg för läran om förtjänster av goda gärningar och ökandet av den gudomliga härligheten härigenom.

I Nya testamentet är det tydligt att Jesus talar om lön i himlen hos den himmelske fadern. Och här är det inte så, att Jesus är bero­ende av sin samtids föreställningar. Om man menar att Jesus var bunden av sin tids föreställningar, så gäller det då att ta reda på vad man sade inom den dåtida judendomen och farise­ismen. Och där hade man denna höga moral: »Det är värdelöst om du gör en sak inför Gud av fruktan för straff eller i hopp om belöning. Det goda skall göras för dess egen skull.» — Hade Jesus nu anpassat sig efter samtiden, så hade han alltså inte talat om lön. Då fick man säga i stället: »Jesus är så frigjord att han talar om lön.»

En lön som nu har kommit i himlen blir tydligen detsamma som en skatt. Det blir ungefär som ett tillgodohavande, en besparing i en skattkammare. Den lön som utlovas åt lärjungarna är bevarad åt dem i himlen hos Fadern. Den lön det talas om är inte en lön som hör till detta jordelivet. Ty konsekvensen av att följa Jesus här är inte skatter, utan förföljelse, smälek, ont rykte, fattigdom och så­dant. »Saliga är ni, när människorna förföljer er … ty er lön är stor i himlarna», sägs det. Det som skall ges är något som hör himmelriket till. Således är det inte alls oriktigt att tala om att dessa skatter består i sådant som är en följd av ett visst människans förhål­lande, enkelt och naturligt.

Men sedan är det ju klart att man går djupare, och då gäller det väl, att så som vi fattar meritum = förtjänst kommer det inte att passa in på det evangeliska förhållandet. Men om man byter ut ordet »förtjänst» mot Jesu ord »lön», så får vi ett ord som i vårt dagliga bruk står = förtjänst, det man förtjänar som lön för sitt arbete. Det är ingen spekulationsförtjänst utan en vanlig människas lön när hon sliter och arbetar — en lön som hänger samman med arbetet och gör att hon kan försörja sig.

Det är här inte någon motsättning till nåden, ty vi kan ju ingen­ting ge. Det är inte frågan om något som är beroende av någon särskild människas utrustning eller kvalitet. Det är en skatt som Kristus har utlovat. Han menar att det verkligen finns något skönt och gott i himlen, något som den som får det gudomliga livet verkligen kommer att uppskatta och bli lycklig i, något som motsva­rar det högsta som människoanden kan ta emot.

»Där din skatt är, där kommer också ditt hjärta att vara» — det är här inte frågan om att gå och drömma om himlens salighet, utan det gäller en inriktning på Kristus som gör människan helt annor­lunda. Paulus talar om att rikta blicken mot det osynliga [2 Cor 4:18], och i Rom 12:2 heter det: »Gå inte in i samma schema som denna tidsålder.» Lärdomen och varningen här är detta: Att du som vill följa Kristus, »bestämma dig för det andliga», att du kommer in i och resonerar så som det är naturligt i det sammanhang som Skrif­ten kallar världen, så att du lägger vikt vid och sätter värde på akt­ning, ställning, anseende, att ha sin ära bevarad, att ge igen för oför­rätter och sådant som är naturligt när man är anpassad. I stället gäl­ler det att ha sina ögon riktade på dessa skatter, som egentligen är Kristus själv och allt vad han ger, hela det gudomliga livet, symboliskt ut­tryckt: att sitta med honom på hans tron.

Ljuset är det gudomliga ljuset — något annat ljus finns inte. Om man är inriktad på denna världen, som kom genom syndafallet, mörkrets värld, då kan man inte ha det andliga ljuset inom sig, utan handlar efter mörkrets sätt. Om ljuset i människan går bort, så blir det totalt mörker, ty runt omkring är det också mörker, och — »hur djupt är då inte mörkret!»

Ögat är en en bekant bild. »Om ditt öga är friskt», heter det vanligen i översättningen, men ordet i fråga betyder egentligen »enkelt». Så heter det också i Vulgata »simplex». Det är fråga om ett enfal­digt, enkelt sinne, den enfaldiga blicken som riktas på Kristus, på det himmelska. Motsatsen till detta är »ont», ponhróv, som betyder något verkligt ont. Den som inte har sinnet riktat på det himmelska blir verkligt ond. Vill han vara andlig också, blir det som bekant mycket värre: den vanliga ondskan blir då djävulsk ondska.

*(Ref. Bo Johnson).*

## Botandet av Petrus’ svärmor Matt. 8:14-17, Av H. Odeberg.

BOJD.

Den föreliggande texten ger oss i ett kort avsnitt exempel på två slag av bräcklighet: besatthet och sjukdomar som inte har att göra med besatthet. Alla Jesu läkedomsgärningar sammanfattas till sin bety­delse i början av denna evangelieskrift. Matt. 4:23: »han botade *alla slags* sjukdom och krämpor bland folken.»

Jesus botar Petrus’ svärmor. Han kommer in i Petrus’ hus, rör vid den sjukas hand och hon står upp och betjänar honom, d.v.s. ger honom den omvårdnad man ger en gäst.

Apostlaskapet sträckte sig alltså in i familjen: »Kom ihåg vad Jesus gjorde med Petrus’ svärmor när hon var sjuk!»

*De besatta var många.* Jesus kastar ut de onda andarna med sitt ord — *alla* botas. Kristi botande kraft är universell, allomfattande. Påfallande är att ordet »allt», »alla», är särskilt betonat i evange­liet, redan i Matt 4:23 sägs eftertryckligt »alla slags…». Inga demoner kunde stå emot honom.

Det som först och främst bör sägas är detta: I evangeliet talas om *verkliga* sjukdomar, inte bara om hysteriska åkommor. Besattheten är *verklig* besatthet, verkliga demoner finns i de människor som är besatta.

Det har sagts: »På den tiden kallade man det besatthet, därför står detta ord i evangeliet. Jesus anpassar sig till denna uppfatt­ning. Det kunde lika gärna stå sinnessjukdom.»

Denna sak hör dock till Kristi väsentliga lära och kan inte utbytas, så länge man vill hålla sig till evangeliet. För den som inte kan tro på demoner finns här en stötesten, men *evangeliets* mening är klar: Det är fråga om verkliga sjukdomar och verklig besatthet.

Mellan dessa båda finns en viktig skillnad: I berättelsen om Petrus’ svärmor sägs att han bara rörde vid hennes hand. Vid utdrivan­det däremot är det det gudomliga allmaktsordet som träder i verk­samhet. I det ena fallet är det Jesu väsen, hans hand som rör vid den sjuka, i det andra det gudomliga Ordet som träffar dessa demoner och driver ut dem, befriar människan från dem.

I den mån man vill tro evangeliet får man lägga vikt vid tanken på demoner och besatthet och erkänna detta som faktum. Evange­liet kommer med en lära. Det är inte bara fråga om en anknytning till samtidens föreställningar, anpassning till och användning av gängse språkbruk, utan detta hör till en central och avsiktlig lära: »Lärande, förkunnande och botande»: Jesus gör detta som världens Frälsare. Innebörden i den enklaste handling är att här verkligen något sker. Vem är det som verkar och i vad egenskap gör han det han gör? Vem är det som verkar i evangeliet från början till slut? Jesus Kris­tus, Frälsaren, som var av begynnelsen av Gud, hos Gud, sänd till världen av Guds kärlek på grund av mänsklighetens syndafall, för att de som var på väg till döden skulle vända om till Ljuset och Livet.

Sjukdomens djupaste sammanhang är alltid med. Om man fattar vem Kristus är, ges en aning om vad som föreligger. Sjukdomens sammanhang med syndafallet är ett tecken på människans läge: vandringen mot döden. Detta gäller människan insatt i sitt samman­hang. Det är inte så, att hos Petrus’ svärmor en särskild synd åstad­kommit en mot denna svarande sjukdom. Människan ligger i varje tid under sjukdomens herravälde såsom under syndens. Sjukdomens konsekvens är döden.

Genom ordet besatthet sägs: Demoner är i verksamhet alltsedan syndafallet. Människan är i förbund med det diaboliska. Detta bety­der inte den enskilda människan för sig, så att hennes speciella synd skulle vara skuld till hennes speciella sjukdom.

Demonen ingår i själva läran om mänsklighetens tillstånd och hi­storia. Jesu botande är ett verkligt botande, och bara om man tar det så, förstår man hela vidden av detta botande.

En viss typ av homiletik ser bort ifrån det bokstavliga botandet, som inte passar den tid man predikar i. Man talar om Jesu förmåga att bota den *andligt* sjuke: Jesus, som inte skulle förmå något vid verklig sjukdom, hans ande, hans sinne skulle däremot verka botan­de på ett andligt område.

Emellertid gäller här reella förhållanden. Jesu frälsningsverk är också ett botande. Det går ut på att ge människan hälsa allt­igenom. Soteria (som översätts »frälsning») är mer än vårt ord frälsning. Det är botande och *hälsa.* Vad är »hälsan»? Även här finns en djupare betydelse. *Hälsan är det fulla och heliga gudomliga livet* — det enda som finns. Hälsan är ingenting mindre än det eviga livet. Så ligger i denna berättelse: Han som botar är Han som är av begynnelsen till slutet, den gudomlige, Hälsan — som ger det gudomliga livet. Det betyder att demonernas makt bryts, de kastas ut.

I denna text finns anknytning och förbindelse med frälsningsrådslutet som skildras i Isa 53, i hela kapitlet, men i synnerhet [[vers 4 >> Isa 53:4]]. Om man ser på hela detta kapitel, är Jesu botande här satt i sam­band med hans stora verk.

»Men det var *våra* sjukdomar han bar, *våra* smärtor tog han på sig, medan vi höll honom för att vara hemsökt, slagen av Gud och pinad.»

Allt man får bära av lidande och nöd riktar blickarna mot KORSET. Som han tog sig an Petrus’ svärmor, så tar han emot var och en människa, fattig, lidande och arm.

»En blick på den korsfäste livet mig ger.»

Så visar även 1 Pet 2:24: »Och våra synder bar han i sin kropp upp på korsets träd, för att vi skulle dö bort från synderna och leva för rättfärdigheten. Och ’genom hans sår har ni blivit botade’.»

Johannes Döparen visar oss vägen: »Se Guds lamm, som tar bort världens synd.»

*(Ref. J. Elander).*

## Genom nattens mörker Av Birgit Lange.

I det kristna livet återkommer upplevelsen av vad Johannes av Korset kallat »själens mörka natt». Denna natt innebär ett tillstånd då livets fasa överväldigar och ångesten hotar att spränga människan. Luther säger om den svåraste skräckens stunder att kvalen stegras i vansinnig grad, så att människan skulle förkolna till aska om hennes ångest fortfor med samma intensitet i bara en halv timme. Allt vad som sker identifieras med viljeyttringar av det högsta majestätet: »den fördolde Guden», och detta gudomliga majestät ter sig tillintet­görande i sin ofattliga maktutövning. Johannes av Korset, som skri­ver utförligt och med den övervinnandes rofyllda kraft om dessa upplevelser, återger också Davids, Jobs och Jeremias erfarenhet. Han hopar bilder, gammalbibliska och egna, som framställer hur förödan­de Gud ter sig. Det är inte en god Fader människan ser för sitt inre öga. I stället är det en hemsk gigant som bryter henne sönder och samman, en vilseförare som lockar henne in på fel väg, ett lejon som ligger i försåt för att kasta sig över henne och slita henne i stycken. Ett oundgängligt moment i detta slags upplevelser är känslan av van­makten inför grymhetens ohyggliga övermakt. Människan förmår intet annat än detta: att brytas ner av jättens obarmhärtighet, att för­irra sig i vilseförarens spår, att sönderslitas av lejonet; hennes egen styrka framstår som lika med noll. Enligt stora religiösa geniers er­farenhet föregås ljusets inbrytande av dylika intighetskänslor och ett dylikt mörker. Kanske är den upplevelse av tillvarons yttersta fasa, som i våra dagar blivit gemensam egendom för så många människor, en förberedelse för ett religiöst genombrott, eller enklare uttryckt, för en förnyelse av det fördjupade kärlekslivet.

\* \* \*

*Simone Weil* var en ung judinna, tidigt avliden, som förvånat världen genom det sätt på vilket hon — utan att tränas genom nå­gon religiös uppfostran — kommit att vandra de gamla mystikernas väg. Hennes ungdom inföll under tiden för de allmera tilltagande judeförföljelserna i Europa. Under hela sitt liv plågades hon av ytterst smärtsam huvudvärk. Hon dog mot slutet av andra världskri­get i en vanskött tuberkulos. På sitt eget sätt, med en modern män­niskas nya ord, har hon förmått skildra »den svarta natten». Vad hon har att säga om människans olycka är en kommentar till Kristi ord i evangeliet: från den som icke har skall tagas även det han har.

Den stora olyckan eller bedrövelsen (franska *le malheur,* engelska *affliction)* betyder enligt Simone Weils definition fysisk smärta, själslig ångest och social degradering, allt samtidigt. Här är en spik, säger hon, vars spets är riktad in mot själva centrum i själen. Spi­kens huvud är hela väldigheten av det nödvändiga skeendet i tid och rum. »Olyckan är ett under av gudomlig teknik. Den är ett en­kelt och genialt medel att i en ärlig varelses själ införa det blinda, brutala och iskalla våldets oerhörda makt.»

Utmärkande för den stora olyckan är att den för människan in i en nedåtgående spiral, där allt undan för undan berövas henne. Den brännmärker själen, väcker ett slags hat mot det egna jaget och med­för den känsla av skuld och förnedring som brottet borde framkalla men inte framkallar. »Det onda finns i brottslingens hjärta utan att upplevas där. Det upplevs av den människa som befinner sig i verklig olycka och är oskyldig. Allting utspelar sig så som om det för brottslingar lämpliga själstillståndet hade lösgjorts från brottet och i stället knutits till olyckan, och det tycks till och med stå i pro­portion till de olyckligas oskuld.»

Viljan till räddning ödeläggs. Olyckan slår sig ner i människan som en parasit, förgiftar henne med apati och lägger så hinder i vägen för alla de ansträngningar hon skulle kunna göra att förbättra sitt tillstånd. Ibland hindrar den henne rent av att önska räddningen. Även sedan man kommit igenom sin olycka, dröjer något kvar och tvingar på nytt själen nedåt mot fördärvet. Ibland triumferar denna impuls över alla strävanden mot lycka. Har den yttre olyckan upp­hört till följd av någon kärleksfull gärning, kan den gå igen i form av hat mot välgöraren. Alltså triumferar den på nytt. Hatet triumfe­rar över kärleken liksom driften till undergång över livsviljan. Vissa skenbart oförklarliga fall av ursinnig otacksamhet mot en räddare har sin förklaring i ett sådant slags hat. Simone Weil, som aldrig upphör att räkna med »Gud», säger att inte ens Gud själv genom sin nåd »härnere» kan läka den obotligt skadade naturen. »Kristi förhärligade kropp bar märken efter spikarna och spjutet.»

Vidare går människornas välvilja förlorad och deras medlidande omöjliggörs. Vi har samma »köttsliga natur» som djuren. Om en höna blir skadad, rusar de andra emot den för att angripa den med sina näbbar. Simone Weil ser mycket djupt, mycket klart i sådana ting. Hon säger att detta fenomen (vad som händer den skadade få­geln) är »lika automatiskt som tyngdlagen». Vad beträffar män­ni­skor­nas aktning är det så, att nästan alla i någon mån föraktar de olyckliga, fastän så gott som ingen är medveten om det. Från denna regel undantar Simone Weil endast dem »vilkas själ tagits i besitt­ning av Kristus». Medlidande med en verkligt olycklig är otänkbart. En sådan varelse krälar på marken »som en till hälften krossad mask». I ett dylikt tillstånd finner man inga ord för att uttrycka det som händer. Och ord skulle heller inte kunna förmå någonting. Människor som aldrig haft känning av olycka i djupare mening, *kan* helt enkelt inte förstå vad sådan är, inte ens om de skulle ha lidit ganska mycket. Riktig olycka är något specifikt, något som inte går att beskriva för den utomstående, alldeles som man inte kan beskriva för den dövstumme vad ljud är.

Slutligen tillintetgörs kärleken och medlidandet i ens eget hjärta. Den av olycka stympade befinner sig i ett sådant tillstånd att han inte kan hjälpa någon alls, och han är nästan ur stånd att önska att kunna göra det. Sålunda tycks både medlidandet med de olyckliga och medlidandet hos dem själva vara en omöjlighet. »Där det ändå finns, står vi inför ett mirakel, mera häpnadsväckande än att gå på vattnet …»

Hör man inte genom denna skildring den judiska människans för­tvivlade rop från just vår egen tid?

Mot bakgrunden av Simone Weils framställning av olyckans väsen förstår man också något av vad det betyder att »förlora Gud». Man förstår vad det betyder att förlora kärleken. Simone återger Jobs ord om den Allsmäktige: »Han skrattar åt de oskyldigas olycka.» Detta är, säger hon, ingen hädelse utan ett skri av äkta ångest. Jobs bok framstår för henne som »ett under av autentisk sanning». Hans er­farenhet tillhör alla tider och återupplevs ständigt på nytt av de helt förkrossade. Olyckan gör att Gud tycks frånvarande, »mera från­varande än en död, mera frånvarande än ljuset i en cells yttersta mör­ker». Ett slags fasa genomdränker helt och hållet själen. Under den­na »Guds frånvaro» finns intet att älska. Om själens kärlek slocknar i detta mörker, där ingenting finns att älska, störtar den »redan i detta livet ner i ett tillstånd som nästan är helvetet».

Det finns bara ett, säger Simone Weil, som människan i denna sin maktlöshet förmår: lyfta blicken till Kristus och korset. Det är enda vägen till räddning.

Är det nu inte möjligt att psykologiskt förstå detta: kärle­kens väg från den fördolde Guden till Kristus. Den fördol­de tänks ju vara den som tillåter olyckan, den som har hela makten, den som avstår från att hindra att olyckans spikar med oer­hörda hammarslag slås in i den arma människosjälen. »Den gudom­liga tekniken», så kallas ännu i våra dagar olyckan av Simone Weil! Men Kristus är den som *drabbats* av dessa hammarslag före oss, som burit det oförskyllda lidandet och övervunnit. Verkliga spikar träng­de in i hans kropp. Mörkret uppslukade hans själ. »Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?» Den sociala degraderingen var fullständig. Är det inte naturligt och begripligt, om kärlek i verklig nöd måste kasta sig ned till foten av korset och höja blickarna till Kristus för att kunna överleva?

Livet hotar att slå oss till marken och förgöra oss. Men Kristus slår inte, han är vår lidande broder. Skedde inte i verkligheten vid korset ett tronskifte: efterträdde inte Kristus allmaktens Gud?

\* \* \*

Ångestropen kommer inte endast från judisk sida. Överallt har människor på nytt upplevt den svarta natten, kanske mera i de krig­förande än i de icke krigförande länderna, kanske mera i de beseg­rade än i de segrande. En hamburgprofessor, känd skriftställare inom tysk protestantism av idag, inleder en skrift med att tala, även han, om »Guds frånvaro». Det är den, säger han, som är vår egent­liga nöd.

»En syndaflod av lidande har brusat fram över oss. Och ovan den har Guds frånvaro blivit allt svårare. Jag känner till en storstad som på några få dagar brann ned nästan till hälften. Tiotusentals männi­skor omkom i eldstormarna. Och sedan: kyrkorna tommare, män­niskornas hjärtan mer förstockade: ’Nu vet vi det, att det finns ingen Gud’­

Och så meningslösheten med alla offer. Ur detta sår flammar frå­gan om Gud himmelshögt från vårt folk.

Och så utan all rättvisa som ödets lotter faller! Här utrotas hela familjer. Där går andra oskadade ut ur alltsammans. Jag kan inte glömma en kapten, en man i fyrtioåren: hans armar och ben måste amputeras. Och ingen vågade säga honom, att hela hans familj hade begravts under spillrorna.

En syndaflod har gått fram över oss, inte en vattenflod över män­niskokroppar. Utan en syndaflod av demoner över kroppar och själar.

Luften stod tjock över en hel kontinent av det miljonfaldiga skriet från till döden pinade varelser: från de sårade och döende solda­terna, från de torterade i hemliga polisens källare, de massakrerade, de hängda, de ihjälgasade; från legionerna av skändade, övergivna, bedragna. Luften var kvävande tjock av deras skri: »Var är du, Gud?»

\* \* \*

Det förgångna är ohyggligt. Och framtiden? Hotar katastrof oss alla? Våra möjligheter att störta varandra i den hemskaste olycka har blivit enorma. Människosläktet torde numera kunna helt utrota sig självt.

Vi som inte tror på existensen av en allsmäktig himmelsk Fader, kan inte instämma i ropet: Var är du, Gud? Men vi är ju i samma nöd som de troende, och ur vår nöd måste vi väl ropa: Var är du, faderliga kärlek, som skall omgestalta vår jord? Kan då inte också vi få svar av samma röst, av rösten från korset?

Jag ser ingen annan räddning än att människorna — trots allt! — lyssnar till dess maning och vänder om, sökande tillsammans en väg som leder inte till destruktion utan till uppbyggnad. Och jag fattar inte hur samling skall vara möjlig på annan grund än den och förstår inte hur vi skulle kunna försonas och enas annat än i Kristi namn.

## Stillandet av stormen. Matt. 8:23-27. Av H. Odeberg.

BOJK

När man ställs inför perikopen Matt. 8:23-27 kan man först fråga: Vad innebar detta under för apostlarna, när det skrevs in i evangeliet? Svaret får sökas i Jesu egen undervisning om sig själv och Skriften. Det är återigen förtrogenheten med den heliga Skrift som kommer till synes. Här är använt ett uttryck eller en bild, som ofta mötte dem som läste och hörde psalmerna. I Ps. 18:16, 104:7, 106:9 talas det om hur Herren »bannar», »näpser» vattnet (hebr. ga‘ar grek. >epitimáw ungefär = bestraffande tillsäga). I Ps 89:10 och i Isa 51 talas det också om Herren såsom den som har skapat och har makten över vattnet och stormen. Det som sker när Jesus stillar stor­men är i enlighet med detta ett uttryck för Kristi gudomlighet.

I [[27:e versen>>Matt 8.27]] talas det så om människornas undran: »Vem är han? Till och med vindarna och sjön lyder honom.» Själva formuleringen av den häpna frågan antyder att det enda svar som kan ges är detta: Här är det den gudomliga kraften själv som är i verksamhet. Här framträder Han genom vilken allt blivit till. Det är samme Jesus Kristus som var från begynnelsen, som nu visar sin makt.

Emellertid måste detta föras samman med något annat, som är för­bundet med det verk Kristus skulle utföra: *Jesus är* samtidigt *den fullkomligt maktlöse.* I [[20:e versen>>Matt 8.20]] av samma 8:e kapitel hos Matteus framställer han sig som mer utblottad än markens vilda djur. »Rävar­na har lyor och himlens fåglar har bon, men Människosonen har inget att vila huvudet mot.»

Det berättas i texten att *Jesus* sover mitt under stormen. *Lärjung­arna* blir förskräckta över den plötsliga stormen och börjar ropa på hjälp. Jesus tillrättavisar dem och säger: »Varför är ni fega (rädda), ni klentrogna?»

Här anmäler sig svåra frågor: I vad avseende var lärjungarna klentrogna? Var de klentrogna, eftersom de inte kunde behärska och be­tvinga stormen med gudomlig makt, genom trons kraft? Har Jesu ord i Matt. 17:20, »Om ni har tro, bara som ett senapskorn …» etc., någon tillämpning i ett fall som detta? Härtill måste svaras att tanken att en lärjunge skulle använda sig av övernaturlig makt inte stämmer med vad som i övrigt sägs i Nya testamentet. Det betraktas ju då givetvis inte heller som klentro att lärjungen inte använder sådan makt. Jesu lär­jungar är i stället underkastade samma villkor som mänskligheten i övrigt i detta avseende. *De har ingen övernaturlig makt* och är ju *dessutom* berövade också *vanliga mänskliga maktresurser.*

Därför kan en Jesu lärjunge inte nonchalera havets och stormens faror. Detta framgår av Paulus’ varning till sjömännen i Act 27:9f. Paulus vill inte att man skall ge sig ut i faran med berått mod. Det vore att fresta Herren.

»På er är till och med alla hårstrån räknade», säger Jesus enligt Matt. 10:30. Men det beskydd som det här talas om bety­der inte att lärjungarna är omgivna av ett skyddshölje, så att de aldrig kan råka i verkliga faror. Klentron kan därför inte bestå i att lärjungarna inte hade tillräckligt stark tro för att mena att *ingen fara* var på färde. Deras rop — »Vi går under.» — >apollúmeqa — kan inte vara en faktisk feluppfattning av läget. Faran var reell. De plötsliga stormarna på sådana inklämda sjöar är verkligen far­liga.

Således är det i den *verkliga* faran lärjungarna kallas klentrogna. De är *rädda.* Här nalkas man något av det djupaste när det gäller vad det gudomliga beskyddet innebär. Det är inget skyddshölje som stänger farorna ute, utan ett gudomligt beskydd som mitt i farorna skall göra Kristi efterföljare *trygg* och *lugn,* så att han inom sig kan bära Kristi frid. Det är ett annat tillfälle som är långt mer ödes­mättat än detta och då ondskans makter är koncentrerade på ett långt kusligare sätt, nämligen Jesu sista samvaro med sina lärjungar. Jesus talar då om förföljelserna som skall komma, men uppmanar sina lärjungar att vara vid gott mod. Han säger också (Joh 14:27): »Min frid ger jag er.» Denna obegripliga frid och trygghet, hur farorna än hopar sig, avbildar Paulus i viss mån i 2 Cor 4:8ff eller 2 Cor 6:4ff, där han skildrar vad han haft och har att gå igenom, liksom i 2 Cor 11:23. Apostla­gärningarna visar ju detsamma. Det är *där,* mitt i farorna, som Paulus inte är rädd utan äger Kristi trygghet, frid och glädje.

Vid utläggningen av denna perikop har man ofta låtit skeppet vara en figura av ecclesia, kyrkan. (Så redan hos Tertullia­nus i De Baptismo.)

Inför en sådan typologisk tolkning måste man fråga om den varit avsedd från början. Det kan inte helt uteslutas, eftersom det typolo­giska är flitigt använt i Nya testamentet, t.ex. vid utläggningen av uttåget ur Egypten. Det är likväl riskabelt att låta båten vara en figura för kyrkan. Man tänker nämligen då lätt på kyrkan sådan den framträ­der och syns. Men det måste givetvis vara fråga om den verkliga församlingen, den som verkligen har Kristus med sig och är utsatt för förföljelse, ansatt av vågorna.

*(Ref. J. Elander).*

## Ur prof. F. M. Th. de Liagre Böhl (Leiden): Babylonisk och assyrisk religion.

Översättning av Fil. Licentiat Herman Wohlstein.

## KULTEN. Tempeltorn.

Platsen för kulten var templet. Man skilde mellan »högtempel» och »djuptempel». De förstnämnda hade i äldre tider formen av upphöjda terrasser på vilka små tempelbyggnader höjde sig. Senare blev dessa terasser till tempeltorn (»zik­kur­rat»), som bestod av tre eller fem (efter planeternas antal) eller sju (planeterna jämte sol och måne) etager. Dessa torn besteg man över en trappa på yttersi­dan, som var bestämd för gudaprocessionen, medan två and­ra trap­por till höger och vänster därifrån tjänade till dagligt bruk. Antag­ligen hade dessa terrasser olika färger, medan den lilla helgedomen på krönet var dyrbart prydd. Man kan inte jämföra dem med de egyptiska pyra­miderna (inte heller med Zosers trappstegspyramid i Sakhara), eftersom de inte tjänade till gravplatser. Av guden Mar­duks väldiga tempeltorn i Babylon, »huset för himmelens och jor­dens grundval», har vi t.o.m. de fullständiga måtten (efter dess restauration genom Nebukadnesar II omkring 600 f.Kr.) Den nedersta våningens längd och bredd jämte hela byggnadsverkets höjd upp­gick till mer än 90 meter!

Den bibliska berättelsen om tornbygget och språk­för­bist­ring­en torde anknyta till det intryck som denna väldiga byggnad gjorde. Enligt denna berättelse var det brottsliga i detta »Babels­torn», att dess spets räckte upp till himmelen, och att man därmed sökte skapa en förbindelse mellan den himmelska och jordiska värl­den. Denna grundtanke torde, även för Babyloniens eget vidkom­mande, vara den riktiga, åtminstone för nämnda period. Enligt den babyloniska uppfattningen var gudomens manifestation dubbel: ovan på firmamentet och nedan på jorden. Den himmelska manifestatio­nen var astral i form av solen, månen, planeterna och stjärnbilderna. Den jordiska uttrycktes genom gudabilderna, tempelkultens medel­punkt. Tempeltornen var förbindelselänken mellan dessa båda ma­ni­festationer, »bandet mellan himmel och jord», som erhöll sin kul­tiska realitet och aktualitet vid början av varje ny världsperiod. Nyårsfesten var en kultisk framställning och upprepning av skapel­sen, vid vilken guden med tillhjälp av detta torn (såsom en »him­mels­stege») steg ned till de sina och sedan åter steg upp till himmeln. Denna tanke antyds bara obetydligt i den bibliska berättelsen. Israels Gud är nämligen oändligt upphöjd över naturlivet och i sina uppenbarelser inte bunden vid bestämda tider eller materiella mani­festationer.

## Tempel och altare.

Vid foten av dessa torn befann sig de egentliga tem­pel­bygg­na­derna. På grundval av utgrävningarna kan man utforska planen för talrika tempel och deras byggnadsart. Symboliken är kosmisk. Medan tempeltornen med sina fem eller sju etager representerar de fem pla­neterna jämte sol och måne, är templen med sina tre avdelningar en avbildning av det tredelade världs­altet: förgården med den stora bassängen (apsu) är en bild för vattnets rike, tempelbyggnaden för jorden och den inre helgedomen, »cellan» där gudabilden står, en bild för himmelen. Dessa tempels förhållande till tempeltornet får man inte föreställa sig så som kyrkans till kyrktornet eller moskéns till minareten. Det är här fråga om självständiga byggnader, ofta av mycket betydande omfattning, nästan lika stora som tempeltornen. Framför allt var templen, stora eller små, mycket talrikare. Tempeltorn fanns det bara vid de äldsta kultplatserna och i allmän­het då bara ett. Medan templen som säten för gudabilder var ägna­de åt en regelbunden kult, var tempeltornen bara bestämda för gudabildernas procession, närmast vid nyårsfesten.

## RELIGION OCH SED. Synd och skuld.

Den religiösa litteraturen upptecknades av prästerna i tempelsko­lorna. De tavelbibliotek som anlades av Tiglatpileser I (omkring 1100 f.Kr.) i Assur och av Assurbanipal (omkring 650 f.Kr.) i Ninive, innehöll huvudsakligen endast avskrifter och utdrag. För känne­domen om genomsnittsborgarnas religiösa liv är de talrika privat­breven från olika perioder särskilt viktiga. Men även av detta ma­terial får man det intrycket att kulten och riten ensidigt träder i förgrunden. Människorna är skapade till att tjäna gudarna. Därför är det också begripligt att synden, just även den oavsiktliga och omedvetna, närmast inte uppfattades som moralisk utan som kultisk förseelse.

Att bredvid rituella överträdelser även moraliska kändes djupare, framgår bl.a. av de utförliga syndaförteckningarna som förelades syndaren, varför man plägar kalla denna textgrupp (Schurpu-serien tavla 2; Ebeling, Altorientalische Texte zum Alten Testament; s. 324 f) den »babyloniska biktspegeln». Här är den etiska nivån, även efter moderna begrepp, ingalunda låg. Till de verkliga synderna hör exempelvis att man har förtryckt den svage, inte frigivit fångar, begått äktenskapsbrott, befattat sig med ont. Denna högre nivå an­träffas framför allt bland solgudens dyrkare. Ständigt återkommer i vishetsspråken och i hym­nerna från dessa kretsar maningen att otukt, högmod eller bedrägeri är en vederstyggelse för Schamasch och att han vedergäller med ont, medan den fromme och framför allt domaren som träder i bräschen för den svage, belönas med ett långt liv.

Medan den officiella Marduk-religionen, trogen traditionerna från Ea-kulten i Eridu vid Persiska viken, ständigt bibehållit karaktären av en kultisk-sakramental sonings- och frälsningsreligion, företrädde Schamasch-religionen mer den juridiska moralismen. Mönstret för den sanne vise, som finner behag hos solguden, påträffar vi i Utna­pischtims vishetsspråk. Försynthet och inåtvändhet inpräntas, likaså fredligt sinnelag och framför allt välgärningar mot fattiga och be­hövande. Höjdpunkten i dessa förmaningar och väl i hela babylo­niska moralen överhuvud taget är ordet: »Mot din vedersakare hand­la inte ont. Den som gör dig ont, vedergäll med gott. Låt din fiende vederfaras rättvisa. Låt inte förleda dig att göra ont.»[[128]](#footnote-128)

Innehåll: *H. Odeberg,* »Frestelsen» enligt Jakobs brev, sid 67; *Professor Harald Eklund,* Nytestamentliga teser och nutida övertygel­seformer, sid. 69; *H. Odeberg,* Himmelska skatter, Matt. 6:19-23, sid, 79; Botandet av Petri svärmoder, Matt. 8:14-17, sid. 81; *Birgit Lange,* Genom nattens mörker, sid. 84; *H. Odeberg,* Stillandet av stormen, Matt. 8:23-27, sid. 90; *Professor F. M. Th. Liagre Böhl — Doktor Wohlstein,* Babylonisk och assyrisk religion, sid. 92.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr.: och Exp.-sekr.: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

På begäran meddelas att små gåvor, insatta på postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund, är välkomna och nödvändiga för denna lilla tidskrifts fortsatta utgivande. Med »små gåvor» menas 2 till 6 kro­nor. Särskilt de som är verkligt intresserade av att tidskriften fort­sätter, inbjuds att insända sådana små gåvor.

Med detta nummer följer som bilaga: ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. X - Nr 3 - 1953

## En Neila-predikan Av Överrabbinen Doktor Kurt Wilhelm.

Det som utmärker försoningsdagen framför alla andra dagar i det judiska året är vad man skulle vilja kalla dess magiska dragnings­kraft på de judiska massorna. Ingen världslig judisk talare kan samla en så stor åhörarskara omkring sig som den ordlösa försoningsdagen. Ingen judisk samlingslokal någonstans i världen blir någonsin fylld som synagogorna är idag. Varför firar juden försoningsdagen? Bland de många svar som man skulle kunna få på denna fråga, är det of­tast förekommande ett enkelt ord, som visserligen är ett låneord i många europeiska språk: pietet. Av pietet håller jag fast vid förso­ningsdagen. Man borde någon gång, och säkerligen just på förso­ningsdagen, övervinna den inre skyggheten och översätta detta lilla ord pietet till vardagsspråket, man borde tillstå det för sig själv: pie­tet är trots allt fromhet. Det är sant att Tolstoj idag inte skulle ha rätt längre, när han säger: Jag har ännu aldrig mött en jude som inte är from. Men ändå finns hos det övervägande flertalet judar en rest av den uprsprungliga fromheten kvar, och uttrycket jom kippur-­jude har ingalunda endast en bitter bismak.

Det finns två former av judisk fromhet, nämligen miljöfromhet och individuell fromhet. Miljöfromheten är, som ju också framgår av namnet, bunden vid en viss miljö, till den judiska gränden, till den judiska formen av tillvaro i vilken religionen sätter sin prägel på alla samhälleliga funktioner och individens livsstil. Miljöfromhet var en enhetskultur, den levde och spann vidare inom ett slutet rum. När miljön upplöstes, miste denna fromhet sitt naturliga hemvist. Lika litet som man kan omplantera miljön kan man göra det med dess fromhet.

Med den individuella fromheten är det en annan sak. Goethe be­traktade fromheten som något allmänmänskligt och ju högre eller, bättre uttryckt, ju djupare denna längtan till det oändliga och det obetingade är, desto starkare är fromheten förankrad inom människan. Nu kräver emellertid religionen mer än ett fromt kännande. Andaktsfulla svärmerier är lättare än goda gärningar. Varje så stor och ren känsla förlorar sitt värde, om den inte omsätts i handling. All personlig religiositet kommer till uttryck i en viss form. Judendomen visar oss olika typer av judisk fromhet. Alla former av judisk from­het, hur mycket de än i övrigt må skilja sig från varandra, överens­stämmer i kravet på att den fromme bör erkänna att han är skapad till Guds avbild, att det är människans uppgift att vandra Guds vägar. Med offer och bön ger vi ingenting åt Gud, och vi berövar inte Gud någonting om vi nekar honom vår fromma tillbedjan. Det är oss själva som vi därigenom ger något, och oss själva som vi där­igenom berövar något. Vi skall inte vara fromma därför att Gud kräver det av oss, utan Gud fordrar det av människan därför att det står i sådan samklang med människans innersta väsen.

Talmud ger den som vill vara from, ett trefaldigt råd. Han må sysselsätta sig med *mile d’brachot,* med de ting som lovsjunger Gud, med *mile d’nezikin,* med de ting som reglerar samlivet människorna emellan, och slutligen med *mile d’abot,* d.v.s. med de etiska ideal som är upptecknade i den traktat som kallas *Pirke Abot,* fädernas tänkespråk, om vi inte vill tolka *mile d’abot* med trohet mot det som var heligt för gångna generationers *abot,* gångna generationers fäder.

Ingen kan vara from som inte övar rätt och kärlek mot andra människor. Detta är profeternas stora lära, när de gång efter annan kämpar mot den hedniska fromheten, som endast yttrade sig i iakt­tagandet av vissa former. De vänder sig inte mot formerna som så­dana. De var alldeles för goda människokännare, för att de inte skulle ha rätt värderat symbolernas språk. Däremot bekämpade de med all kraft den uppfattningen att man i den yttre formen skulle kunna återfinna religionens och fromhetens mening och innehåll. De för­kastade offertjänst och firandet av fester, de visade ut människorna ur templet, om inte rätt och kärlek utövas, om inte sedlighet förenas med yttre fromhet. När folket vill göra bot för sin orättfärdighet mot Gud ger Mika det svaret att Gud inte fordrade något annat »än att du gör det som är rätt, älskar barmhärtighet och vandrar i öd­mjukhet med din Gud». Profetens gudsfruktan är inte att jäm­ställa med den hedniska fruktan för en övermäktig gudom, utan en glädje­fylld vördnad och en vördnadsfull glädje som framspringer ur den inre föreningen med Gud. För all skuld finns det därför ingen annan bot än omvändelse från det onda, återvändande till den rätta vägen, till Guds väg, ingen annan bot än en inre omvändelse. Varför läser vi just profeten Jonas bok som Haftara på försoningsdagen? Våra vise säger om denna bok att det inte var fastandet och sörjandet som utverkade Guds förlåtelse för Ninive utan omvändelsen från det onda handlandet. Och varför utmärker vi vår heligaste dag på mor­gonen med läsandet av det för judendomen mest karak­teristiska ka­pitlet ur boken Jesaja? Därför att denne profet förkastar yttre bot­göring och kräver rätt och kärlek. »Varför fastar vi, när du inte ser det, varför späker vi oss, när du inte märker det? … Nej, detta är den fasta som jag vill ha: Lossa orättfärdiga bojor, lös okets band, släpp de förtryckta fria, bryt sönder alla ok, ja, dela ditt bröd åt den hungrige, skaffa de fattiga och hemlösa en boning, kläd den nakne var du än ser honom och drag dig inte undan för den som är ditt kött och blod.» Detta är fromhet. Detta är svaret på psalmistens fråga: »Vem får gå upp på Herrens berg? Vem får träda in i hans helgedom?»

Ur denna mentalitet växer fram känslan av den innerligaste per­sonliga förbundenhet med Gud, detta oberoende av varje yttre öde, denna känsla av visshet i alla livets nödlägen, att inför Gud allt annat är likgiltigt. Men därur växer också fram önskan att bära fram alla mänskliga upplevelser och förhoppningar inför Honom. Bönen för­länas därav en renare och högre mening. Det som man ber om i bönen, det blir nu först en angelägen uppgift för de egna strävan­dena, och bönen till Gud är bönen om styrka i viljan till det goda och om kraften att göra det goda. Därför är den lilla stilla bönen vid slutet av varje *Tefilla* betecknande: »Min Gud, bevara min tunga för onda ord och mina läppar för bedrägligt tal». (Jfr Ps. 34:14.)

Den judiska fromheten har därför aldrig varit livsförnekande utan vill bestå provet i verkliga livet, och den har aldrig heller varit bara synagogsfromhet. Den kräver en evig förening av det heliga med det profana i det dagliga livet, *michol el hakodesch,* från det alldag­liga till det heliga, *mikodesch el hachol,* och från det heliga till det alldagliga går den judiska fromhetens väg, inte för att göra synago­gan mera alldaglig utan för att göra livet mera helgat. Detta förut­sätter uthållighet i anpassningsförmågan. Varje släktled måste alltid på nytt söka vägen till den judiska fromheten, men varje släktled finner alltid denna fromhet ny på nytt i den stilla, dagliga bön som må bli vår sista gemensamma bön på vägen *mikodesch el hacol,* från årets heligaste dag till vardagen: Gud, bevara vår tunga för onda ord och våra läppar för bedrägligt tal, öppna våra hjärtan genom din lära, genom denna heliga dags fromhets lära. Må din hög­ra hand bistå oss. Må vår muns ord och våra hjärtans tankar vara väl­behag­liga inför dig, Evige, vår klippa och vår befriare. Må han, som stif­tar frid i sina höjder, låta frid komma över oss och över hela Israel och över hela mänskligheten. Amen,

## Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen? (Inledningsanförande vid samtal på Sundsgården i april 1953.) Av teol. dr Ragnar Ekström.

Frågan är ställd mot bakgrunden av 1 Pet 1:22-23: »Ni har renat era själar genom att lyda sanningen, så att ni älskar varandra uppriktigt som bröder. Älska då varandra uthålligt av rent hjärta. Ni är ju födda på nytt, inte av en förgänglig säd, utan genom en oförgänglig, genom Guds levande ord som består.» — Det finns bara en enda san­ning (jfr »Jag är sanningen») och den kräver lydnad. Sanningen kan inte relativiseras och upplösas i en rad subjektiva uppfattningar. Till sanningen finns det i grunden bara två möjliga förhållanden — förkastelse eller lydnad. Lydnad för sanningen är därför en i dju­paste mening enhetsskapande princip i Kristi församling. Ju klarare sanningen fattas, ju mera villighet det finns »att böja sig för san­ningen», att bevisa »trons lydnad» (Rom 1:5), desto mera av enhet i kyrkan. Enhet kan aldrig vinnas genom en från sanningen mer eller mindre löskopplad »kärlek», som yttrar sig i en »fördragsamhet» vars rot egentligen är att sanningen är relativ. Men ju mera san­ningens kraft får verka till pånyttfödelse och nytt liv, desto starkare den inre gemenskapen och desto mindre önskan och lusten att dra *gränser som inte är givna genom sanningen själv.*

Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för sanningen? Utan vidare kan det sägas att någon annan enhetsgrund inte finns (eller ens får finnas) och att uttrycket »bekännelsefolk» väl just in­nebär en vilja att bekänna sanningen och att söka enheten — på sanningens grund.

Ordet »bekännelsefolk» har väl i vår generation närmast aktuali­serats genom den tyska »bekännelsekyrkans» kamp mot vanställande omtolkningar av kristendomen under nazismens tid. Hos oss kan väl allmänt sägas att »bekännelsefolket» utgörs av dem som utan fari­seisk isolering gemensamt erfar nödvändigheten av att hålla fast vid biblisk kristendom. Man bör givetvis tillfoga biblisk kristendom så­dan våra bekännelseskrifter vittnar om denna, men måste då hålla i minnet att bekännelseskrifterna alltid hämtar *all* sin auktoritet från Skriften själv.

Utan tvivel finns det och måste det finnas en viss udd i bekännelse­kristendomen. Den vänder sig mot rester av teologisk liberalism, mot omtolkningar av den bibliska kristendomens innehåll, men framför­allt mot den vaghet, utsuddning och oklarhet som utmärker mycken kristen förkunnelse i vårt land just nu och som berör så vitala punk­ter som försoningsläran, läran om evigheten o.s.v.

Man kan nog tala om tre huvudgrupper inom bekännelsefolket. Vi kan skilja mellan *gammalkyrkligheten* (ordet taget i vidaste mening), vilken ju inom sig rymmer rätt stora schatteringar, västsvensk schar­tauanism, småländsk, blekingsk och norrländsk gammalkyrklighet m.m., *den rosenianska lågkyrkligheten* representerad bl.a. av Evangeliska fosterlandsstiftelsen och Bibeltrogna vänner och den nyare företeel­se som helst själv benämner sig »Kyrklig förnyelse» men som oftast går under benämning *högkyrkligheten.* För dessa tre grupper gemen­samt är i stort sett bibeluppfattningen och den bekännelsetrogna och lutherskt ortodoxa uppfattningen av första och andra trosartikelns innehåll.

Något annorlunda ligger det till, när det gäller trons tredje artikel. Beträffande Andens verkande genom Nådens medel torde ingen väsentlig dissonans föreligga. Men mellan t.ex. schartauanism och rosenianism finns ju vissa skillnader — inte oväsentliga — när det gäller uppfatt­ningen av Guds Andes verk i den enskilda människans hjärta och liv. Begreppet Nådens ordning har ju knappast blivit bofast inom rose­nianismen — å andra sidan har denna alltid starkt betonat de två poler som i hela Nådens ordning s.a.s. är grundkrafterna — män­niskans absoluta syndighet och Guds absoluta nåd i Jesus Kristus. Möjligen kunde man våga säga att differensen är en differens inom det kristliga och att båda riktningar har inte litet att lära av varandra.

Gentemot den s.k. högkyrkligheten har ofta den förebråelsen rik­tats att den skulle överbetona gudstjäns­tens form på bekostnad av nådemedlens sakliga innehåll och det inre andliga livet. Därjämte sägs den ofta vara »antipietistisk». Vad det första beträffar torde det dock böra sägas att inom denna i stark utveckling stadda riktning mer och mer den vissheten tränger igenom, att gudstjänstlivets utge­staltning aldrig får vara självändamål utan att det gäller att finna en så adekvat form för det andliga livets innehåll som möjligt. Begrep­pet antipietism är ju mycket mångsidigt och kan innebära en sund reaktion mot att finna säkra kännetecken på kristet liv i vissa i och för sig adiaforistiska yttre ting. Men det bör sägas att just inom högkyrkligheten tanken på en Kristi efterföljelse i det kristna livet blivit ett i hög grad levande ferment (alltså ett starkt »pietistiskt» drag).

I grunden är det också så, att det är på ett annat område som de verkliga svårigheterna yppar sig. Den gammalkyrkliga åskådningen — liksom äldre svensk kyrklighet överhuvud — arbetade med en kyrko­uppfattning av ganska komplicerad karaktär. Rent praktiskt mynnade den emellertid gärna ut i att en viss — stundom ganska skarp — gräns blev dragen mellan den »lärande» och den »hörande» kyrkan. Kyrkan fick något av anstaltskaraktär över sig, och »det ena ämbetet», prästämbetet, blev i emfatisk mening bärare av kyrkans funktion. Över detta »ena ämbete» kom det — trots strävanden i annan rikt­ning — att vila något privilegierat och exklusivt. Därav den stund­om latenta, stundom högst aktuella motsättningen mellan s.k. kyrk­lig uppfattning och den uppfattning, som företräds t.ex. av Evan­geliska Fosterlandsstiftelsen. För denna s.k. kyrkliga uppfattning måste lekmannapredikan och »föreningsgemenskap» te sig rätt främ­mande.

Nu har man ofta menat att den s.k. högkyrkligheten snarast skul­le ha verkat i den riktningen att denna motsättning ytterligare skärpts.

I verkligheten är detta dock knappast fallet. Märklig är den för­ståelse som på många platser kommit till stånd just mellan den s.k. högkyrkligheten och den rosenianskt betonade fromhetsriktningen. Och i själva verket företer den s.k. högkyrkligheten — bl.a. — en strävan efter ett mera djupgående och mera bibliskt orienterat kyrkobegrepp.

I Nya testamentet möter oss en syn på kyrkan som en *organisk enhet.* Kyr­kan är vinträdet med sina grenar (Joh 15), kyrkan är Kristi kropp (1 Cor 12). Kyrkan är och skall förvisso vara *en,* men enhetens princip är inte mekanisk utan *organisk.* Organismen är inte likriktad — den är i hög grad plastisk, Men just i sin plastiska mångfaldighet uppenbarar den den starkaste inre enhet.

Denna organiska enhet är förvisso ingen tillfällighet. Den är en spegling i världen av den enhet som råder inom den heliga Tre­enigheten, manifesterad i Sonens förhållande till sin Fader (Joh 14:20).

Så karakteriseras också kyrkan av ett fortsatt levandegörande av de funktioner som i en organisk enhet finns hos Kristus själv, hans översteprästerliga, profetiska och konungsliga funktioner. Den en gång för alla utförda översteprästerliga funktionen levandegörs ge­nom nattvardens firande, den profetiska funktionen i det forsatta lä­randet, den konungsliga i den fortsatta herdevården av Herrens hjord.

Via apostolatet och parallellt med apostolatet framträder också — i varje fall som ansatser — redan inom Nya testamentets ram — en rad bärare av dessa funktioner, Den *episkopala* uppgift skymtar, som på ett sär­skilt sätt har att utöva »herdevården» i Guds församling (Act 20:28). *Presbyterns* uppgift att verka genom ordets förkunnande an­tyds i Act 20:32, liksom hans presidium vid eukaristin indirekt torde framgå av 1 Cor 11. *Diakonatet* möter i Stefanus gestalt som »en tjänst vid borden», möjligen i såväl liturgisk som karitativ me­ning, och som en predikotjänst. Visserligen kan det ingalunda sägas att inom Nya testamentets ram de tre uppgifterna framträder klart åtskilda — minst av allt biskops- och presbyteruppgiften. Men ansatsen till en uppdelning finns.

Men utöver detta sträcker sig den funktionella uppdelningen. Det kvinnliga diakonatet möter i Rom 16:1 och i 1 Tim. 3:11. De sjut­tiotvås utsändande i Luk 10 i missionerande upgift kan möjligen genom sin parallellism med Num 11:16 ses som ett första om­nämnande av presbyterer på kristen mark, men också fattas — ge­nom sin kontrast till apostolatet — som en förebild för lekmannapre­dikan.

I 1 Cor 12:28 vidgas uppdelningen än mera. Vid sidan av de funktioner som åtminstone tenderar att fördelas på olika »funktionä­rer» framträder andra funktioner, som i princip kan utföras av vem som helst inom den kristna församlingen som därtill genom Anden — tillfälligt eller för längre tid — kallats. Så ger oss 1 Cor 12:28 — sett mot bakgrunden av hela 1 Cor 12 det kristna församlings­idealet: det ömsesidiga tjänandet — i olika fasta eller tillfälliga funktioner — de olika lemmarnas inbördes tjänst i Kristi kropp,

Det sägs nu i 1 Cor 12 att det finns *många olika slags* tjänster. I orga­nismens idé ligger tanken på en rad olika funktioner som inte kan reduceras till en enda. Kroppens lemmar är, för att anknyta till det paulinska uttryckssättet, naturenligt många (1 Cor 12:14), och ingen av dess lemmar kan på grund av sin olikhet med de andra lemmar­na anse sig anställd utanför organismens enhet (1 Cor 12:16). Omvänt kan inte heller någon lem förklara någon annan för överflödig,

I varje lems natur ligger att vara just vad den är. Den har att re­spektera de andra lemmarnas funktion och bör inte tro sig vara i stånd att själv ersätta denna funktion (1 Cor 12:21).

Slutligen råder ingen egentlig rangordning mellan lemmar­na. De är alla behövliga och skall »ha samma omsorg om varandra» (1 Cor 12:25).

Vad betyder nu detta i avseende på livet i Kristi kyrka? Det be­tyder de många uppgifterna, som var för sig är lika betydelsefulla, som bör respektera varandras egenart och som endräktigt skall sam­verka till Kristi kyrkas bästa.

I den mån denna syn tränger igenom öppnas blicken mer och mer för de många var för sig betydelsefulla uppgifter som väntar i Her­rens församling — i diakonat, prästtjänst, episkopat, i lekmanna­predikan, i kyrklig kvinnogärning, i speciella av tidsförhållandena påkallade uppgifter.

I den mån denna syn tränger igenom försvinner för or­ganism­­tan­ken helt främmande prestige- och jämlikhetssynpunkter, Lika främ­mande som det för Nya testamentets kyrkosyn är att alla skall ha samma upp­gift eller »rätt» till samma uppgift (»rätt att vara präst» t.ex.), lika främmande är det att sätta den ena uppgiften »hög­re» än den andra. Det är måhända efter Nya Testamentets syn ett större ansvar och medför »en dess hårdare dom» att ha varit ärkebiskop än att vara komminister eller lekmannapredikant, men det ena är därför inte »finare» än det andra. Det är inte fråga om över- och under­ordning — det är helt enkelt fråga om olika funktioner i Kristi kyrka.

I den mån den nytestamentliga grundsynen på kyrkan tränger ige­nom, försvinner också synen på kyrkan som en »anstalt» och uppfatt­ningen av det »ena ämbetet» i den »territoriella församlingen» som det enda »legala», allt uppfattningar som är grundfrämmande för Nya testamentet. En ny förståelse för för­sam­lingsge­men­ska­pens verkliga karak­tär och därmed också för den mindre församlingskretsens betydelse växer på denna väg fram. Men samtidigt med detta också en ny varsamhet om den verkliga kyrkliga enheten och de nytestamentliga funktioner och ämbeten genom vilka denna enhet blir manifesterad och bevarad.

En ömsesidig omprövning av givna utgångspunkter inom de olika lägren av »bekännelsefolket» inför Nya testamentets kyrkosyn torde i hög grad kunna befordra den inbördes enighet som nu är högt av nöden, men som endast kan nås i lydnad för sanningen.

## Frihetens lag i Jakobs brev. Av Hugo Odeberg.

Vad vi först har att ta ställning till beträffande Jakobsbrevet är den »isagogiska», allmänt inledande frågan om vart brevet egentligen skall höra. Härmed sammanhänger också problemet om Jakobs för­hållande till Paulus, en fråga som sysselsatt dem som sedan början av 1800-talet varit betraktade som fackmän inom exegetiken. Diskus­sionen om detta, som kommit att röra sig ut­ifrån det bekanta talet om tro utan gärningar, upptogs först av Tübingenskolan, som har varit den ledande i denna liksom så många andra nytestamentliga frågor.

Senare framställdes en intressant hypotes, som gick ut på att Ja­kobsbrevet inte alls var en nytestamentlig skrift utan en förkristen judisk sådan. Man hänförde den till den bekanta grupp av skrifter som kallas patriarktestamenten, d.v.s. de förmaningar eller testamen­ten som patriarkerna gav vid sitt livs mognad och slut. Jakob skulle då åsyfta patriarken Jakob och inte en nytestamentlig gestalt. Detta Jakobs testamente hade, menade man, av misstag kommit in i Nya testamentet — det skulle ju egentligen ha hört hemma i apokryferna — och till­lägget »Herren Jesus Kristus» (James 1:1, 2:1) hade gjorts senare.

Man får väl säga att denna hypotes inte har något som kan grun­da den. Gerhard Kittel avvisar hypotesen trots att det skulle ligga nära till hands för honom att stödja den.

Gerhard Kittel kom till det resultatet att Jakobsbrevet var mycket tidigt — det måste gå tillbaka till Jerusalemsförsamling­en. Jakobs brev hör till de tidigaste skrifterna i Nya testamentet. Inledningen är en liknan­de den vi finner i Första Petrusbrevet. Brevet är sänt till de tolv stammarna i »förskingringen». Denna förskingring har en dubbel innebörd:

1. Den kan syfta på de utanför Israel boende, Galut, till skillnad från Israel.

2. Förskingringen har också en djupare innebörd. Som sådan kan den betraktas som en bild: Guds folk lever i förskingringen, vi är alla gäster och främlingar i förhållande till vårt urhem och det som vi är ämnade till.

Jakobs tal om tro och gärningar har tolkats dels som ett bevis på att brevet tillkommit efter det att Paulus’ förkunnelse allmänt omfattats i församlingarna, dels tvärtom att brevet tillkom innan problemet om tron togs på det sätt som sker hos Paulus. Hunther menar att brevet är skrivet med hänsyn till det praktiska livet i motsats till en stelnad ortodoxi. »Visa mig din tro utan gärningar, så skall jag visa dig min tro genom mina gärningar» (James 2:18).

Motsättningen mellan Paulus och Jakob kan bero på en fullkomlig feluppfattning av bådadera. Det är på detta sätt missförstått som Jakobs brev har kunnat kallas »en eländig halmepistel».

Vad åsyftar uttrycket »frihetens lag»? Betyder detta frihet från all lag, fullkomlig lössläppthet? Nej, det är istället fråga om den lag som ger frihet, den lag genom vilken människan blir fri, vår »fri­borenhets lag» (>eleuqería). Om man fullständigt frigör sig från alla vanliga hedersbegrepp och säger: det finns i kristendomen i princip inga bud, ja, då dödar man samvetet. Det blir en kristen etik som är sämre än en hednisk. Omvändelsen till kristendo­men kommer att innebära övergång från något som är redbart till något oredligt, ja diaboliskt. Frihetens lag är den Guds vilja som för till frihet. Frihet betyder här befrielse ur det fullkomliga slave­riet, ur förstörelsens tendens. Det är den lag som representerar Guds mening, det fulla, friska livet.

Tro utan gärningar — vad betyder här tro? Jo, liksom frihet sluter sig till »friborenhet», sluter sig tro till *trohet* (ämuná), trohet mot förbundet, mot församlingen, nämligen mot *Guds* församling.

Församlingen består i att med gudomlig kraft ryckas tillbaka ur förödelsens inriktning. Denna gudomliga frälsarkraft är Kristus. Han räddar till det gudomliga livet, men han befriar inte från lagen. Detta bud: du behöver inte längre vara slav under det onda, du be­höver inte längre hävda dig, kämpa för din rätt och din ära, det kommer — inte som en hård befallning utan som ett evangelium, ett glatt budskap. Du får leva som ett barn i Guds värld, ta emot det gudomliga livet. Detta är ju korsets obegripliga innebörd. Kristus gick in i världens mörker och ondska, det innebär befrielse där­ifrån, renhet från världen, Guds barns självständiga frihet.

*Ref. Gunnar Andreæ.*

## Förlåtelse. Matt. 18:23-25. Av H. Odeberg.

BOCG.

Denna perikop hör till de texter som uppfattas som enk­la och uppenbara. Liknelsens mening är ju angiven i [[v. 35 >> Matt 18:35]] och den förefaller lätttolkad. Människan skall förlåta sin nästa. En som följer Kristus skall förlåta sin broder och då se framför sig den skuld som blivit efterskänkt av Gud, som han alltså står i förhållande till, och det som hans broder gjort. Men principiellt kan dessa texter, som förefaller enkla vara minst lika svåra som de som anses svåra, ja, bör man egentligen skilja på lätta och svåra tex­ter enligt Nya testamentet? Skriften lär att alla texter rör sig mellan de polerna att de kan tas emot av ett barn och att i dem är ett ofant­ligt djup. Om alltså något förefaller mycket lätt, bör man se särskilt noga upp, ty då finns det ofta ett djup som inte upptäckts.

Vad är egentligen t.ex. detta att »förlåta»? I allmänhet reflekterar man inte över detta utan tror att man vet det. — Om man nu söker ett exakt svar, ser man att förlåtandet av nästan är ställt parallellt med Guds förlåtande. Vad är då att förlåta? — Det att jag inte hyser agg? Detta täcker inte begreppet. — Att inte hämnas? »Min är hämn­den», säger Herren, alltså täcker inte heller detta begreppet. Nej, här är det verkliga problem, ty man skall ha klart för sig att det för en Kristi efterföljare är otänkbart att hämnas, då detta strider mot det nya livet. Att dock kristna har gjort så är ett bevis på den diaboliska perversiteten som gjort intrång bland de kristna. När Jesus tar exempel från hedning­ar­na, tar han fram den vanliga tanken att oförrät­ten gör den för­orättade mindre värd. Detta är den i viss mån »heder­liga» hedniska ståndpunkten. Så kommer den diaboliska perversiteten bland Guds folk som visar sig i att man vedergäller *gott med ont.* Detta kallar vi diaboliskt, eftersom det hänger samman med syndafallet, d.v.s. man hatar Gud för att han gjort gott.

Vad förlåtelse är, det är inte möjligt att utreda utan står där som ett Guds krav. Guds förlåtelse kan t.ex. inte definieras med att han inte hyser agg och inte hämnas, utan det är något mycket mer. Han förlossar ur syndatvånget, ut ur hela den tradition som syndens makt innebär. Detta sker i det ofattbara som är korsdöden. Guds förlåtelse är alltså bunden vid Guds stora skapelse- och frälsningsverk, som inte är en allhärskares utstrykande, utan innebär att Gud träder in under hela skulden. Det är uppenbart att skulden i texten avsiktligt satts så högt att den inte kan vara *en* människas skuld. Det pekar på att när Herren förlåter en människa, så förlåter han hela den syndatradition som hon står inunder. Som en syndatradition framställs det verkli­gen i Skriften. (Jfr 1 Pet 1:18: »ert fåfängliga levnadssätt, som är överlämnat — traderat — till er från fäderna.» Ordet är: patro­paradotos.)

Liksom i många andra fall då Guds handlande ställs fram som en förebild, finner vi att människan inte kan förlåta av sig själv utan endast med Guds egen kärlek. Endast med Guds förlåtelse kan hon förlåta, d.v.s. inte på samma sätt som Han, utan det är Han som får vara den som gör det i människan.

Liksom den gudomliga förlåtelsen är förbunden med omvändelse, så kan den mänskliga förlåtelsen inte finnas utan omvändelse. Om t.ex. Gud förlät utan någon omvändelse, så skulle människan lika fullt gå mot förintelsen. En sådan förlåtelse talar inte Skriften om, ty den skulle lämna människan åt hennes öde. Någon verklig förlåtelse har det inte blivit förrän människan ändrat sig. Detta måste man ha klart för sig, så att man inte resonerar enligt regeln: bara du stryker över så är allt bra.

*Ref. Ove Theander.*

## Stå upp och gå! Matt. 9:1-8. Av Hugo Odeberg

BOJL.

I perikopen om hur Jesus botar en lam är det enkla, grund­läggan­de frågor som inställer sig. Tillsägelsen om syndaförlåtelse sker verk­ligen med gudomlig auktoritet, ty endast Gud kan tillsäga syndaför­låtelse. Men detta uppfattas nu av de skriftlärde som hädelse, och när Jesus fäller sitt yttrande, »Var vid gott mod mitt barn. Dina synder är förlåtna», säger de vid sig själva: »Denne hädar.»

Även lärjungarna får sedermera tillsäga syndernas förlåtelse. Sålunda säger Jesus till Petrus enligt Matt. 16:19: »Jag skall ge dig himmel­rikets nycklar. Allt vad du binder på jorden skall vara bundet i himlen, och allt vad du löser på jorden skall vara löst i himlen» (jfr Matt 18:18). Samma makt ger Jesus sina lärjungar, då han efter uppståndelsen säger till dem: »Om ni förlåter någon hans synder så är de förlåtna» (John 20:23a). Dock är att märka: det är å Kristi vägnar denna tillsägelse sker.

Vid de skriftlärdes reaktion inför Kristus, när han säger till den lame: Dina synder är förlåtna, är det att märka att det står: Jesus såg deras tankar. Detta är också ett gudomligt drag: endast den som har det gudomliga namnet, kan se människornas tankar. »Jag, Herren, utforskar hjärtat och prövar njurarna för att ge åt var och en efter hans vägar, efter hans gärningars frukt» Jer. 17:10 (Ps. 139; 1 Kings 16:7; 1 Chron 28:9; 2 Chron 6:30). Det är som den gudomlige som han känner människornas tankar, som Människo­sonen, Guds son. Evangeliernas samstämmiga vittnesbörd om och uppfattning av Jesus är: Han är den gudomlige som vet allt. För­rädaren sågs såsom förrädare från början, då han av Kristus kallades att vara en av de tolv, ty av sig själv visste Han vad som var i människan (John 2:25 b). Detta är viktigt.

Denna perikop slutar med orden: de prisade Gud. Detta betyder att de prisade Herrens härlighet för någon särskild uppenbarelse, i detta fall botandet av den lame. Här är nu en sådan makt given åt en människa. Hur skall detta förklaras? Oftast tänkt, att denna mängd i Jesus ser en människa men också samtidigt en som förmått att bota den sjuke och tillsäga syndaförlåtelse. Detta är tvivelaktigt. Ty det står att de *fruktade* (>efob´hqhsan), vilket betyder att de kände *bävan* inför det gudomliga som uppenbarar sig. Följden: »de prisade Gud (>edóxasan tòn qeón)» visar att de kände sig stå in­för Gud, som skänkt en sådan myndighet, som kan träda fram bland människor. Vad denna myndighet given åt människor betyder vet vi inte, men givetvis menar de inte att alla människor kan bota sjuka och tillsäga syndernas förlåtelse.

Nu kommer: Varför tänker ni så ont i era hjärtan? Vad är det onda (ponhrá)? Jesus kallar i visst sammanhang människorna över lag för onda. Men detta behöver inte fattas som det diaboliska onda. Vad betyder då det onda här? Inte att Jesus sägs vara Gud, utan det att de stänger sina hjärtan för Honom, den gudomlige och gör ont i stället för att öppna sig för Honom, de hör inte och förstår därför inte heller.

Här föreligger en syn: man hör och ser Jesus göra detta med den lame, men för det gudomliga stänger man sig. När han sagt till den lame att gå, så är de skriftlärde inte benägna att gripas av det gudomliga. Utplånandet av synderna hörde till den messi­anska tiden och den som var förtrogen med Skriften hade detta klart för sig. Det egentliga grundstället för detta är Jer. 31:34: Jag skall förlåta deras missgärningar och deras synder skall jag inte mer komma ihåg. (Jfr Isa 53:11, 12; Dan. 9:24; Micah 7:18).

Vad är svaret på frågan: Vilket är lättast att säga »Dina synder är förlåtna» eller att säga »Stig upp och gå»? Svaret blir: det är lika lätt och lika svårt. Redan från början är förbindelsen mellan sjukdom och synd angiven. Endast den gudomliga kraften kan både tillsäga syndaförlåtelse och bota. Bådadera hör oupplösligen samman med Jesu verk, hans offer, vilket sammanfaller med ett enda: det gudomliga livet, den fulla hälsan. Syndernas förlåtelse och sjukdo­mens bortfall hör samman. Slutmålet blir ingjutandet och förlänan­det av »Frälsningen» (swthría) den fulla hälsan, det eviga livet.

*Ref. Sven Olof Svensson.*

## Herodes’ barnamord. Matt. 2:13-23. Av H. Odeberg.

BOHO.

När man betraktar denna perikop och läser skildringen om ängelns uppmaning till Josef att fly till Egypten och om kung Herodes bar­namord, är det nödvändigt att man gör klart för sig bakgrunden till det som sker, att man anknyter och infogar det som här berättas som ett led i den stora gudomliga frälsningsplan som möter i Skrif­ten.

Herodes förföljelse pekar på och målar denna världsmakts oför­sonliga och oblidkeliga hat mot Kristus, ett hat som sätter in redan från allra första början, redan medan han var ett barn. Barnet pekar just på preexistensen. Det är inte så att reaktionen uppstår i och med att Jesus framträdde och förkunnade vissa läror, reaktionen sätter in från början, den börjar i samma stund barnet Kristus finns där. Grunden till det djupa hatet mot Jesus har vi inte att se i hans of­fentliga verksamhet utan i förnimmelsen av att i honom möta Guds eviga kärlek mot människan.

När det i [[vers 15 >> Matt 2:15]] ges en direkt hänvisning till Gamla testamen­tet, »Ut ur Egypten kallade jag min son», måste man observera det för­hållandet att, när vi i Nya testamentet möter gammal­testamentliga citat, det inte bara är citatet utan det större sammanhang i vilket ci­tatet ingår, som evangeliet vill ställa i blickpunkten. Så också här. Egypten spelar en stor roll. Israel kom till Egypten och var där re­presentant för gudsfolket och frälsningen i världen, kosmos, som man är fången i genom fallet. Uttåget betecknar befrielsen ur denna fångenskap. Men nu koncentreras gudsfolket i denne ende Jesus Kristus. När han kallas från Egypten, kan man verkligen säga att det är Kristus som leder sitt folk från träldom hän mot det utlovade landet.

Vad slutligen berättelsen om Herodes barnamord beträffar, är den visserligen avsedd som en rent historisk händelse, såsom ett faktiskt skeende, men detta skeende är också tänkt som en symbol för den förföljelse, som alltid skall följa, det förtryck som århundradena igenom alltid har och alltid kommer att utövas mot var och en som *verkligen* är en Kristi efterföljare, mot den verkliga Guds församling.

*Ref. Rolf Herlertz.*

## Saligprisningarna. Matt. 5:1-12. Av Hugo Odeberg.

Salighetsprisningarna i Matt 5:1-12 anses ha en parallell i Luk 6 men framträder där i annan form. En fråga är hur detta skall uppfattas. Vanligen anses eller har i varje fall ansetts självklart att det här är fråga om två olika referat av ett och samma tal av Jesus. Den naturliga frågan blir då: Vilket av dessa är det riktiga? Anting­en håller man då på den ena eller den andra versionen eller kompo­nerar man en tredje. Man har då inte reflekterat över utgångspunkten. Om man ställer frågan, vilket som stämmer bäst med vad som i öv­rigt i evangeliet förekommer som Jesu lära i allmänhet och i enskild­heter, finner man: det är här inte fråga om ett antingen – eller utan om ett både – och. Det är just detta att vi har båda versionerna, som harmonierar med Nya testamentet. Utifrån detta kan frågan ställas vad det betyder att vi har två versioner. Då måste man beakta att undervis­ningen på den tiden bestod i upprepningen av ett tema i variationer. Variationerna klargjorde vad läraren ville säga. Så har tydligen också Jesus upprepat. Än mer — man finner att variationerna är en princip för den heliga Skrift i dess egenskap av helig Skrift.

Här vill vi lägga märke till vad dessa båda versioner tillsammans säger. Lukas har formulerat sin version som tilltal. »Saliga är ni …» Detsamma ser vi också i slutet av Matteus. Det är ett tilltal till åhörarna i nuet. Jesus talar till dem såsom Herren, såsom den som har det gudomliga namnet. Mot »ni» svarar ett »jag». Det kan vara en läsare i allmänhet. Här är det den gudomlige Herren som talar. Detta »jag» framträder hos Matteus: »Jag säger er.» Här möter det gudomliga i »myndigheten», »fullmakten».

Lukas’ »ve er» är också en lära, ett tilltal av denne Herre i det *nu,* människorna befinner sig i. Matteus’ »saliga är de som är fattiga …» är inte sagt som om det gällde endast dem som står framför honom just då och de förhållanden som då rådde. Det är fel att tänka att det bara skulle gälla apostlarna eller till en tid, varefter fattigdomen skulle upphöra och lärjungarna komma i maktställning. Andra rörelser är så inriktade. De brukar i början vara förföljda av de härskande men ökar och får kanske i sin tur makten. Begynnelsen är övergåen­de, och när man fått makten låter man de andra lida för sina tidigare plågor. Här är det tvärtom: Jesus säger att fattigdom skall gälla hela denna tidsålder. Det är inte så att lärjungarna någon gång skall få makt, bli rika. Troheten mot Kristus är alltid förbunden med att vara i »underläge». »… de skall bli tröstade.» Men här är det inte en tröst som består i att en föraktad skall bli ärad, utan den tröst som Kristus ger. Hans rike träder här till mötes. Men det vän­der sig inte till de bäst utrustade utan till de minsta. Inte *också* de fattiga blir inbjudna utan *just* de. Lukas säger t.o.m. »ve» till de ri­ka. Paulus bestyrker också riktigheten härav i 2 Cor 6:10, »bedrövade men alltid glada». Fattig i anden eller fattig rätt och slätt är att över­huvud ingenting ha. Den som har något i mänsklig mening mister även vad han har. Vem är det som inte har? I Rev 3:17 sägs till en församling, Laodicea, att församlingen var eländig och beklagansvärd. Till Smyrnas församling sägs det däremot: »… men du är rik.» (Rev 2:9). Laodicea var rik men fick av Herren höra att hon var fattig, Smyrna var fattig men Herren sade att hon var rik.

*Sekr.*

## Varken kall eller varm. Rev 3:14-22. Av H. Odeberg.

BOGK.

Om Laodicea sägs: »… varken kall eller varm.» Det är emellertid ord som gäller för församlingen i alla tider, de är typiska. Detta brev till Laodicea är uppbyggt som de andra. Försam­ligen får mer eller mindre stränga ord. Här har vi ett av de strängas­te. Det sägs till Sardes: »Du har namnet om dig att du lever, men du är död.» Här sägs något av samma art. Speciellt lägger vi märke till uttrycket »… du är varken kall eller varm». Detta uttryck upprepas tre gånger. Att vara varken kall eller varm betecknas också med att vara ljum. Man brukar gärna vilja lägga särskild tonvikt på uttrycket ljum. Detta förekommer emellertid inte mer än en gång. Man tappar därvid bort uttrycket »kall eller varm». Vad betyder då detta senare uttryck? Den vanligaste uppfattningen är inte framsprung­en ur Ordet eller ur brevet självt. Man har då en allmän föreställ­ning av vad ljum är. En ljum känsla skulle betyda t.ex. att man var­ken är fientlig eller särskilt entusiastisk för en sak. Det skulle alltså vara något ljumt över Laodicea, församlingen var inte direkt fientlig, inte heller särskilt entusiastisk för Guds sak. Betydelsen kommer att närma sig vad som sägs i brevet till Efesus: »… du har övergett din första kärlek.» Är nu detta rätta betydelsen av uttrycket »varken kall eller varm»? Lägg märke till att uttrycket tycks vara direkt förklarat här i [[v. 17 >> Rev 3:17]]: »Du säger ju: jag är rik, jag har vunnit rikedom och behöver ingenting, och du vet inte att just du är eländig, beklagansvärd, fattig, blind och naken.» Detta inleddes med ett »ty» [i den grekiska texten]. Man lå­ter det vara beroende av eftersatsen med betydelsen »ju, emedan» [i 1917 års översättning]. Detta »ty» kan emellertid också sammanföras med det föregående. Under alla förhållanden finns där ett otvivelaktigt sammanhang med det föregående. Ljum är alltså förklarat i [[vers 17 >> Rev 3:17]]. Även sakligt är det så. »Varken kall eller varm» är en beskrivning på församlingens till­stånd. Så även med det som står i [[vers 17 >> Rev 3:17]]. *Ljum* har alltså betydelsen av att man *inte känner sig ha behov av något,* allting är bra som det är. Detta kan ta sig många olika uttryck. En församling kan ha kom­mit dithän att den inte tål någon kritik. Man menar att här är allt som det skall vara. Här är de rätta bruken, den rätta sinnesarten. Detta är rätt utbrett. När man säger, tänker och handlar så, »det egna andliga läget är gott», så innebär det att man menar sig vara rik. Detta har emellertid nödvändigt med sig att man är eländig och ut­armad. När man tror sig ha den rätta insikten, så är man blind. Man tror sig ha guld, men det är bara slagg. Detta är den nödvändiga följden. Man kan inte mena sig vara rik och också vara det. När man är i det sinnesläget, är man utarmad på allt. — Här kommer nu ordet »vänd om» (metanóeson) [[[vers 19 >> Rev 3:19]]b] — detsamma som sägs till en som är på väg till fördärvet. — Detta gäller nu om församlingen som sådan men också om den enskilde. Församlingen består av enskilda, den är ingen överindividuell storhet. Det gäller den anda som behärskar de enskilda inom församlingen. — Detta som här sagts står nu i skarp kontrast till vad som sägs till församlingen i Smyrna: »Jag känner ditt lidande och din fattigdom, men du är rik.» Här heter det inte »vänd om» utan »var trogen». Den som är fattig får en för­säkran att han i sin fattigdom är rik. Det är således frågan om en förlamning av hela livet, detta »att vara varken kall eller varm.» — Så står det då i slutet: »Se, jag står vid dörren och klappar på. Om någon hör min röst och öppnar dörren, skall jag gå in till honom och hålla måltid med honom och han med mig.» Detta ord har också fått stor användning — Jesus står vid hjärtats dörr. Men detta har ofta blivit något ganska sentimentalt. Det finns en tavla, spridd i talrika reproduktioner, där Jesus står och klappar på för att komma in. Det är fara värt att den tavlan har bidragit till att för­vanska hela den evangeliska framställningen. När man ser Jesu verk­samhet, finner man att han ofta är rentav likgiltig, han går inte omkring och trugar människor. Man har så gjort evangeliet till något påträngande, det är det inte. Evangeliet endast erbjuds människor. Här är ordet sagt till en församling där Jesus skulle vara insläppt för länge sedan. Men man vill nu inte ha honom med. När man så släp­per in honom — vad sker då? Detta som är så typiskt för evangeliet — det gudomliga livet framställs som en måltid där Jesus är med, ett gästabud. Det är inte frågan om en »andlig rikedom» som man har, utan fattiga bänkade kring ett och samma bord. Det är en naturlig och barnslig glädje som det var för de första människorna en gång i paradiset före syndafallet. — Liksom de andra breven slu­tar även detta med ett ord om den som vinner seger: »Den som segrar skall få sitta hos mig på min tron, liksom jag själv har segrat och sitter hos min Fader på hans tron.» Det är här en himmelsk vision utan omedelbar relation till församlingens förhållanden. Här är talet om segern ett manings- och löftesord. Den som segrar är den som är trofast, som inte sviker, som står fast i Kristi smälek. Han får sitta med honom på hans tron — detta är en alldeles överväldigande utsaga. Det verkade orimligt, när det sades. »Sitta på tronen» är härskarmakt. Egentligen finns det bara *en* tron, den gudomliga tro­nen. Det talas emellertid dessutom om troner, en delegerad myndighet tillsatt av Gud. (Jfr de tolv tronerna åt apostlarna, Matt. 19:28.) Men det finns bara en gudomlig tron. Var och en som segrar skall få sitta på Kristi egen tron, vilket är hans Faders tron — en bild som kan te sig orimlig och häpnadsväckande. Det är inte heller så att Gud har sin tron och därbredvid en tron beredd åt Kristus. Gud och Kristus har samma tron, och den som segrar sitter med Kristus på den­na hans tron, tas upp i fullkomlig enhet med honom, har del med Kristus i allt. — Man kan anknyta detta till bilden av gästabudet. Att sitta med Kristus på hans tron är att ha del i det gudomliga gästabudet. Det är frågan om en enda plats, det är en så fullkomlig en­het att det inte ens är någon åtskillnad på plats … — »Den som har öron må höra vad Anden säger till församlingarna.»

*Ref. Torsten Andersson.*

## ”Om den dagen och stunden vet ingen.” Matt. 24:35-44. Av Hugo Odeberg.

Man kan lämpligen utgå från [[versarna 42 >> Matt 24:42]] och [[44 >> Matt 24:44]]: »Var därför vaksamma. Ty ni vet inte vilken dag er Herre kommer» och »Var därför också ni beredda! Ty i en stund *när ni inte väntar det* kommer Människosonen». Dessa ord gällde inte bara lärjungarna på Jesu tid, utan de gäller så länge världen består. Ty Jesus säger i början av texten: »Himmel och jord skall förgå, men mina ord skall aldrig förgå.» Jesu ord är ord som kommer från Gud och gäller Guds plan med mänskligheten, historien i dess helhet, från dess början *till dess slut.*

Kunskapen om den närvarande tidsålderns slut är en kunskap som inte tillhör denna tidsålder. Ty Jesus säger att ingen vet den yttersta dagens ankomst utom Fadern. Sonen vet det inte i den mån han ta­lar i denna tidsålder. Jesus vet det inte såsom Guds Son, som är sänd till *denna värld* såsom Frälsare. Guds Son, som i sig samman­fattar historien från början till slut, vet inte den dagen, ty den är inte innesluten i Guds plan med historien, d.v.s.: den kommande tidsål­dern är inte innesluten i *denna* tidsålders historia, ty den gör slut på denna historia.

En beräkning, när den yttersta dagen skall inträffa, är alldeles omöjlig. Skriften säger att svåra tider skall känneteckna den yttersta tiden. Av detta få vi inte dra den slutsatsen att vår tid, som ju är en mycket svår tid, skulle vara den yttersta. Ty vi vet inte om vår tid är så svår att den är den absolut svåraste. Vi vet ju inte det yttersta måttet av den ondska som mänskligheten har att gå igenom.

För ett par decennier sedan var den naturvetenskapliga uppfatt­ningen att vår värld så småningom skulle gå under t.ex. på grund av syrebrist. Men nu anser man att en katastrof skall göra slut på den nuvarande världsordningen. Men inte heller om detta får vi säga att det kan stämma överens med Jesu ord. Ty Jesu ord utesluter *varje* mänsklig beräkning, eftersom Herrens dag tillhör en annan tidsålder. Herrens dag skall komma plötsligt, såsom katastrofen kom i Noas dagar. Detta illustrerar att man inte kan vara beredd, om man söker beräkna när katastrofen skall komma.

Vi blir i vår text ställda inför Herrens dag på det sättet att vi inte får veta när den skall komma, men vi får uppmaningen att vaka och vara beredda. Och detta gäller varje ögonblick av denna tidsål­der. Ty Jesus säger att hans ord aldrig skall förgå. Att vara beredd innebär att vi i oss själva blir till intet och Kristus blir allt, att Kristus får ta hand om oss, att vårt liv blir fördolt med Kristus i Gud.

## Beredd för den stund som ingen vet. Matt. 25:1-13. Av H. Odeberg.

BODK.

Uppenbarligen är det i texten Matt. 25:1-13 fråga om att vara beredd. Ni vet inte dag eller stund. Principiellt kan man av vad evan­geliet och Nya testamentets lära om Herrens tillkommelse, fulländningen och domen säga två saker:

1. Det är enhet, balans mellan att »dagen är nära» och att »ingen vet när den kommer».

2. Den ständiga för­bindelsen av det yttersta med det första. Han som är den siste är ock­så den förste — den som var, som är och som skall komma. I Bi­belns sista bok, Uppenbarelseboken, betonas begynnelsen ständigt.

Uttrycket »ni vet inte vilken dag eller timme han kommer» är här betonat. Inte ens Människosonen vet det. Och om ingen vet något, så kan man inte säga om det är lång eller kort tid kvar. Tid måste ställas i relation till tid, men har man perspektivet från begynnelsen är t.o.m. tusen år kort. Tiden beror av vad den jämförs med. I den urkristna församlingen väntade man Jesu snara ankomst, vilket var problem i den tessaloni­ska församlingen. Denna idé var Jesu egen, säger man. Men detta strider ju mot att »inte ens Människosonen vet».

Felet med de dåraktiga, mwraí, var inte att de väntade att brud­gummen skulle dröja eller komma snart, utan att de inte var beredda när han kom. »I en stund när ni inte väntar det kommer Människosonen» (Matt. 24:44). De visa var inte visa i den bemärkelsen att de väntade att det skulle dröja. Tvärtom, klokheten bestod i att ha olja i lamporna. De var beredda. Brudgummen som dröjer är Kristus.

En del anser parusin vara vidskepelse, men alla kan vara säkra på att en *dödens* dag kommer. Vilken är Nya testamentets inställning till döden? Är det fel att tro man skall leva 10 år och lever fem eller väntar två och lever 20? Båda inställningarna är lika dåraktiga. Medvetandet om dödens närhet är detsamma som det står om den stora döden: Vaka ty ni vet inte dagen … Dagen är nära, så nära som om den vore i nästa ögonblick. Människan är beredd om hon ständigt lever i skuggan av Kristi ankomst. Döden skall vara med i nuets perspektiv. »Olja» betyder att det stora gudomliga perspektivet är brinnande nära. Det är att se allt sub specie æternitatis. Människan lever nu mest i ett trångt perspektiv på livet. »Modern» betyder ju de facto en förträngning av perspektiven.

I morgonbönen erinras redan vid uppvaknandet om tidernas början och slut. I Herren är enheten och närheten (Isa 45:7). Detta livet blir inte mindre realt under detta perspektiv. Tvärtom, livet får värde. Med snävt perspektiv blir livet tomt — oljan saknas.[[129]](#footnote-129)

## Förhållandet frihet — lagbundenhet i Nya testamentet. Av H. Odeberg.

I.

Begreppet *frihet,* (>eleuqería) förekommer ganska ofta i Nya tes­tamentet.[[130]](#footnote-130) Ordet betyder där särskilt frihet att handla, och frihet från lagens tvång. Ännu oftare finner vi adjektivet fri (>eleúqerov)[[131]](#footnote-131) som betyder fri i motsats till att vara träl. Inte så sällan förekommer verbet frigöra, befria[[132]](#footnote-132) (>eleuqeroûn)

I Joh 8 finner vi generella uttalanden om fri­heten. [[Vers 32 >> Joh 8:32]] »Sanningen skall göra er fria» (kaì <h >al´hqeia >eleuqer´wsei <umâv). De tilltalade opponerar sig: »Vi är Abrahams barn och har aldrig varit slavar under någon. Hu­r kan du säga att vi skall bli fria?» Enligt fariseismen står en friboren människa inte under någon främmande makt i sitt moraliska liv. Men Kristus säger likväl: »Om nu Sonen gör er fria, blir ni verkligen fria.» Här framställs friheten som ett kardinalbegrepp.

Både i evangelierna och i Nya testamentet för övrigt är det tal om *en generell frihet,* en frihet i *alla* avseenden. Friheten är utan in­skränkningar. En kristen står fri i alla förhållanden.

I princip gäller friheten även frihet från lagen. Budorden är inte undantagna. Lagen gör inte intrång på friheten. Detta kan givetvis leda till det missförståndet att friheten skulle betyda fullständig lag­löshet och oordning. En sådan missuppfattning tycks ha kunnat före­komma redan under nytestamentlig tid.

När det i Rom 8:21 talas om att skapelsen en gång skall befrias från träldom under förgängelsen och komma till »Guds barns herr­lighets frihet», så menas därmed inte att den skall lösas från sin lagbundna ordning. I samma kapitel [[vers 2 >> Rom 8:2]], säger Paulus: »Ty livets Andes *lag* har i Kristus Jesus gjort mig *fri* från syndens och dödens lag», och det är samma frigörelse som skall omfatta hela skapelsen en gång.

Ty är friheten ett grundläggande begrepp, så är *lag­bun­den­het­en* det också. Nya testamentet talar inte bara om en oinskränkt frihet utan också om en *oinskränkt* lagbundenhet, en som inte är på något sätt begränsad. Gal. 5:13: »Ni är kallade till frihet. Använd bara inte fri­heten så att den onda naturen får något tillfälle.» Frihet från ordningen, lagbun­denheten, leder i själva verket till slaveri. Laglösheten binder. Ofri­heten består i att man inte vet Guds vilja och därigenom kommer i slaveri under de onda makterna. Det är ur detta slaveri Kristus ge­nom sin frigörelse vill ta människan. Uttrycket i Rom 6:6, »så att vi inte längre är slavar under synden», blir i själva verket inte negativt av­ståndstagande från synden utan ett positivt uttryck för friheten.

Är nu människan friad från ett beroende, nämligen slaveriet un­der synden, råkar hon då inte i och genom Kristus i ett annat ofritt beroende? Skulle inte detta leda till ett nytt slaveri, slaveriet under Kristus? Märk uttrycket i Rom 6:18, *»slavar* under rättfärdigheten». Detta blir i själva verket *ett uttryck för friheten* och ett mycket må­lande uttryck. Kristi frigörelse leder till en *frihet till rättfärdighet* som blir en absolut bundenhet vid rättfärdighetens lag.

Så förenas de till synes motsatta begreppen, den absoluta friheten och den absoluta oinskränkta ordningen. Friheten når sin fulländning endast genom ordningens fulländning, och ordningen går i fullbor­dan först när friheten är oinskränkt. Kristus har radikalt befriat den enskildes vilja, så att den har uppgått i hans egen.

## De 10 sefirot eller himlaskatterna. Av H. Odeberg.

När man läser skriftställena till de 10 sefirot, bör man noga ta sig i akt för den föreställningen att dessa verser ur Skriften skulle vara viktigare än andra eller att det skulle räcka med att kunna dem. Så är ingalunda fallet. När ett bestämt val av skriftställen görs — detta har ju förekommit i synagogan och församlingen alltifrån be­gynnelsen — är det givet och klart att dessa ställen inte betraktas som förnämligare än andra. Inte heller tänks de på något sätt er­sätta bibelläsningen över huvud taget. Tvärtom är det så, att de driver till vidare studium av Skriften. De utgör en ackumulator, varigenom man besitter hela Bibeln. De blir liksom koncentrationsställen till vilka det övriga anknyts.

De 10 sefirot är anordnade utifrån det gammaltestamentliga ställe, 1 Chron 29:10ff, där vi har dem omnämnda. Just ordet sefira, plural sefirot, finns inte i vare sig Gamla eller Nya testamentet. Det förekommer endast i judiska texter (t.ex. i Sefer Jesira från 2:a årh. e.Kr.). Men själva saken finns där tydligt på många ställen. I ovannämnda grundställe i 1 Krön. återfinner vi 4:e-8:e och 10:e sefiran samt alla sam­manfattade i den första, Kronan: »Din, o Herre, är Herrligheten och Makten och Frälsningen och Segern och Styrkan. … Ditt, o Herre, är Riket och Du har upphöjt dig till ett huvud över allt …» — I Nya testamentet finner vi detta på flera ställen både hos Paulus och i Uppenbarelseboken.

Med ett nytestamentligt ord skulle man kunna beteckna sefirot med *»skatter»,* himlaskatter, Guds skatter. Denna benämning före­kommer t.ex. i Col 2:3: » I honom är vishetens och kunskapens alla *skatter* gömda.» Sammanfattningen av dessa skatter kallas »fullhet» (pléroma). Col 1:19: »Ty Gud beslöt att låta hela *fullheten* bo i honom» samt Eph 3:19: »Så skall ni bli helt uppfyllda av all Guds *fullhet* (8na plhrwq^hte e)iv pân tò pl´hrwma toû qeoû).» Alltså, det är inte så att Kristus finns bara i en bestämd sefira, utan fulländningen är med i alltsam­mans. Kristus är där ifrån början till slutet. Han är A och O, begyn­nelsen och änden.

När man läser skriftställena till de 10 sefirot, borde man ha något som åskådliggjorde det hela. Om man t.ex. har ett antal ljus i olika färger, tänder man dem i tur och ordning vid respektive steg, så att ett blått eller vitt ljus tänds vid Kronan, vid Visheten ett grönt, vid Insikten ett gult, vid Storheten och Makten ett blått, vid Fräls­ningen ett rött, vid Segern ett gult, vid Äran ett grönt liksom vid Grunden samt vid Riket ett gult ljus.

Hela denna anordning omnämns under olika bilder. Så används bilden av ett *träd,* bilden av en *byggnad* eller ett tempel samt bilden av en *kropp.* Allt detta är bilder som rikt förekommer i Nya testamentet. I Eph 3:14-19 t.ex. har vi både trädets och byggnadens bild använda: »… *rotade* och *grundade* i kärleken.» Roten, som är bilden av trädet, avser Riket, d.v.s. världen, och grunden, qemélion, är bilden av byggnaden, *templet.*

Det underliga ordet i Joh 13:10, »Den som har badat, behöver sedan bara tvätta fötterna», är begripligt först mot bakgrunden av dessa himlaskatter. Livet i världen betecknas ju som en resa, var­vid syndafallet ses under bilden av en väg bort ifrån Gud, omvän­delsen är en väg i motsatt riktning, mot det gudomliga livet. Under denna »vandring» i Riket, i världen, är det »fötterna» som orenas. Därför måste de ständigt på nytt tvättas.

På resan genom livet är människan ensam och dock aldrig ensam. Vi kan utnyttja detta med den latinska satsen: Solus, numquam solus (Ensam aldrig ensam). När Jesus gick upp på berget för att be var han ensam och dock inte allena: han var hos sin Fader. Så är det också med oss. Gud är med oss på vägen, men hur? Jo, ge­nom sitt Ord. »Ditt Ord är mina fötters lykta och ett ljus på min stig.» »Brann inte våra hjärtan när *Han* talade med oss *på Vägen* och öppnade Skrifterna för oss?» Det uppenbarade Or­det är min följeslagare. Och Ordet är djupast Kristus. Men därmed att jag funnit Kristus har inte Ordet mist sin betydelse. Ordet får istället genom Kristus en djupare betydelse, ty Han ersätter inte Ordet utan är själv Ordet.

Så har vi bilden av byggnads*grunden.* I Prov. 10:25 talas det om att »den Rättfärdige är världens eviga grund» [»den Rättfärdige har en evig grundval»]. Det finns bara *en* rättfärdig. Den Rättfärdige är Kristus. Paulus säger i 1 Cor 3:11: »Ty någon annan *grund* kan ingen lägga än den som är lagd, Jesus Kristus.» Han är alltså grundvalen, den ende Rättfärdige. Men hur skall man utifrån detta förstå ett ord som Isa 60:21: »Då skall *alla* i ditt folk vara rättfärdiga»? Här talas om att en­dast *en* rättfärdig finns, alla andra är syndare. Bland människor finns inte en enda rättfärdig. Och mot detta ställs: *alla* skall vara rättfärdiga. Svaret på frågan finner vi i 2 Cor 5:21: »Den som inte visste av synd, Honom har Gud i vårt ställe gjort till synd, för att vi i Honom skulle stå som rättfärdiga inför Gud» (dikaiosúnh qeoû). Vi är rättfärdiga, men detta är vi endast genom Kristi rättfärdighet. Kristus är Frälsningens Klippa (Sur Jesu‘a). Alla som står på Klip­pan Kristus är rättfärdiga just genom denne ende Rättfärdige.

Väsentligt i detta sammanhang är också väderstreckens betydelse, Dessa, söder, öster, väster och norr, liksom höger och väns­ter, kor­responderar med varandra till den *balans* som är så tydligt angiven i de tre paren: Vishet och Insikt (Håkma och Bina), Storhet och Styrka samt Segern och Äran.

Vi ser ofta hur den gudomliga sanningen eller evangeliet vänder upp och ned på de vanliga begreppen. Det visar sig tydligt i hela Jesu undervisning. Det blir utifrån vanliga mänskliga begrepp något fullkomligt tokigt och bakvänt, det som Jesus säger, och detta är na­turligt ty hela människosläktets väg är en väg mot det bakvända. Äran t.ex. kan ses ur synpunkten av att äga ett rikt hus och vara i stånd att bjuda till sig många gäster, sådana som är förnäma nog. Det som är ärofyllt avspeglas i prakten och det exklusiva. Så kommer nu Jesus och säger: »När du skall hålla fest, bjud *fattiga* och krympligar, lama och blinda. Salig är du då, eftersom de inte kan ge dig något tillbaka» (Luke 14:13, 14a). Sådan är Herren, Han sitter till bords med och samlar kring sig, inte de rika och förnäma utan dem som ingenting duger till, fattiga, sjuka, halta, blinda. Det är dessa som får äta av livets träd i Guds paradis. Kristus själv är med och *tjänar,* passar upp. Det är inte den fattige som springer omkring och passar upp bordsgästerna, utan det är Värden (Kristus) själv.

På samma sätt är det med *Segern.* Segerrik i vår mening är den fältherre som med stor makt besegrar sina fiender och utvidgar sitt välde, så att ingenting kan stå honom emot. Men här är segern något annat. Kristus har inte kommit med stora härar, med ståt och prakt. Den seger som Han vann är i förhållande till mänsklig uppfattning fullkomligt bakvänd och tokig. Segern för honom innebar att lär­jungarna skingrades och hela Hans livsverk gjordes om intet och vanärades för all framtid. Seger är vidare uthålligheten intill slutet i Kristi smälek, att »gå ut till Honom ’utanför lägret’ bärande Hans smälek» (Hebr. 13:13). Seger, det är att inte vika för frestelsen att hämnas eller att hävda sig själv utan att hålla ut och hålla fast vid Kristi smälek. Paulus säger i Gal. 6:14: »För min del vill jag aldrig berömma mig av något annat än vår Herre Jesu Kristi kors, genom vilket världen är korsfäst för mig och jag för världen.» Genom *om­vändelsen* träder man in på denna väg, den smala vägen: »Vänd om, ni avfälliga barn! Jag skall bota er från er otrohet» (Jer. 3:22). Men segern är glädje, den glädje som är grundlagd från be­gynnelsen. Att bära Kristi smälek är att äga Kristi glädje. »… dem skall jag föra till mitt heliga berg. Jag skall ge dem glädje i mitt bönehus» (Isa 56:7). »Sänd ditt ljus och din sanning. Må de leda mig, må de föra mig till ditt heliga berg och till dina boningar, så att jag får gå in till Guds altare, till Gud, som är min glädje och fröjd» (Ps. 43:3-4).

Vidare har vi Styrkan och Storheten eller Rättfärdigheten och Barm­härtigheten. Härvid bör observeras, att Nåden kommer före Rätt­färdigheten. Det är inte så att Gud först är rättfärdig och sedan nådig utan tvärtom: på grund av sin outgrundliga kärlek till världen är Han rättfärdig. »Så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son, för att den som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv» (Jfr 2 Cor 5:21).

Rättfärdigheten är en port genom vilken man kommer in och där möts av Nåden. »Öppna för mig rättfärdighetens portar, jag vill gå in genom dem och tacka Herren» [Ps.118:19]. Och där får man Nåd utöver Nåd. Det är inte så, att människan ger något för att få Nåd, utan hon får ännu mer i stället för den Nåd hon redan fått.

Nåden hör nära samman med nattvarden. I Ps. 118, som ju hör till påsken och nattvarden, läser vi: »Detta är den dag som Her­ren har gjort, låt oss på den jubla och vara glada.» Man skulle kunna säga att varje måltid är en nattvard. Visserligen var ju den första nattvarden en påskmåltid, alltså i och för sig en speciell måltid. Den firades på en bestämd tid av året med en särskild ordning av guds­tjänstlig karaktär. Ur denna synpunkt är påskmåltiden en högtid för sig. Så man kan inte säga att varje måltid är en påskmåltid. Men å andra sidan har ju även andra måltider, genom den ordning som Jesus helt och hållet godtar, gudstjänstlig karaktär: man välsignar Gud före brytandet av brödet och drickandet av vinet, Varje måltid skall vara en Guds gemenskapsmåltid. Denna gemensamma gudstjänst, s.a.s. anknyts till hemmet, så att detta ideellt är inbyggt i guds­tjänsten och denna i sin tur i den himmelska gudstjänsten.

Nattvarden är inte begränsad till påsken. När denna högtid instif­tades, fattade man den som något som skulle ske utanför påskens ram, under hela årets förlopp. Detta ser vi tydligt av Act 2:42: »De höll troget fast vid apostlarnas lära och gemenskapen, vid brödsbrytelsen och bönerna.» Brödsbrytelsen åsyftar naturligtvis här nattvarden. Jesus var själv med såsom den som bröt brödet men inte bara vid påskmåltiden. När Jesus efter Emmaus-vandringen låg till bords med lärjungarna »tog han brödet, tackade Gud, bröt det och räckte åt dem» (Luk 24:30). Det var en helig måltid där Kristus var med. Det kännetecknande för en måltid är att det är en gemenskapsmåltid med Kristus. Det är med Honom som man sitter till bords.

Alltså är inte varje måltid *faktiskt* en nattvard, men det ideella kravet är att den skall vara gemenskapsmåltid med Kristus. Natt­vardens väsen är sådant att den pekar hän mot Kristi ständiga när­varo. Till församlingen i Laodicea sägs: »Om någon hör min röst och öppnar dörren, skall jag ingå till honom och hålla måltid med honom och han med mig» (Rev 3:20).

Även vid nattvarden är det Herren själv som *betjänar.* Det bör observeras att den som utdelar håvorna inte är någon hög herre med en förnämlig uppgift, utan han gör det som ingen annan vill göra. Han har åtagit sig den mest förnedrande av alla sysslor: han går om­kring och tvättar de andras fötter. Han står under Herrens ord: »Den som vill vara störst bland er skall vara de andras tjänare» [Matt. 20:26].

Vi kommer nu till den centrala sefira, som på grekiska i främsta rummet heter soteria och på hebreiska vanligtvis tiferet, som bety­der *fägring,* skönhet, glans. Dessa båda begrepp är sammanslutna i betydelsen *hälsa,* det återställda friska Livet. Det är anmärkningsvärt att denna sefira är centralt placerad och sålunda förbinder alla de övriga. Det kunde nu vara lätt att tänka att Kristus hade sin speci­ella förknippning till denna sefira. Han är ju Frälsaren och denna sefira heter frälsningen. Men det vore fullkomligt felaktigt och miss­visande att säga att Kristus skulle särskilt ha sin plats där. Någon eftertanke leder oss annorlunda. Vi vet att Kristus kallas *grundvalen.* Det talas också om att *nåden* och *sanningen* har kommit genom Jesus Kristus, Han är också Guds *rättfärdighet.* Den speciella platsen vore då i sefiran *Barmhärtighet* eller *Rättfärdighet.* Att han är med i *Insik­ten* och *Visheten* framgår av Col 2:3: I honom är *vishetens* och *insiktens* alla skatter gömda. — Kristus kan nu alltså inte anses ensidigt knuten till soteria. Detta är redan utsagt genom den förbindelse inom Fullheten, som de olika sefirot har. Dessa sefi­rot är ju också framställda som delar i en levande organism. Där­emot är det kanske *en* bestämning hos Kristus som särskilt träder i förgrunden här: »Han, som är och som var och som skall komma», <o Än kaì >o >^hn kaì <o >ercómenov, begynnelsen och änden, <h >arc`h kaì tò télov. Här förbinds ju *Kronan* med *Grundvalen* och *Riket.* En rak linje bildas på det hållet. Likaså förbinds vänster och höger: Barmhärtigheten med Rättfärdigheten. Man skulle här kunna nämna förbindelsen: ursprunget – inkarnationen – målet.

Att bestämma *Vishetens* och *Insiktens* innebörd är rätt svårt. Till att börja med kan man i någon mån åskådliggöra dem genom Berg­sons begrepp intuition och intelligens. Det är självklart att *Insikt* (Gnosis) inte är samma sak som intelligens, liksom vishet inte är identisk med intuition. Men någonting av samma karaktär ligger i förhållandet, relationen, varigenom dessa sefirot dels skiljer sig från varandra, dels hör ihop och balanserar varandra. Man får en väg till att ana innebörden genom att tänka på detta förhållande. — *Visheten* finns på höger sida. *Insikten* på den vänstra. Den högra sidan är ju den expanderande, överflödande, omfattande, storsinta sidan, under det att den vänstra betecknar det inträngande, det koncentre­rade, det skarpsynta granskandet. Något av detta bör känneteckna respektive Visheten och Insikten. Vidare må erinras om att varje sefira innebär först och främst gudomlig verksamhet, och detta är det fråga om hela vägen, men naturligtvis kan varje sefira även ses ur aspekten av varje verksamhets *resultat,* dels då verkningen i universum, dels i den enskilda människan. Soteria kommer i det senare fallet att betyda det gudomliga liv som den enskilde får. Denna sefira verkar då i människan, mikrokosmos. Hur verkar då den gudomliga Visheten i människan? Att den går före Insikten innebär att den verkar med inre visshet. Det gudomliga ordet blir självevident, det känns igen. I Johannes’ evangelium talas det om att höra Kristi röst (t.ex. i Joh 10). In­sikten är principiellt det som betraktar detta och mediterar över ordet, gör det till medvetandets egendom. — I schemat dagmedvetande, un­dermedvetande och omedvetande bör då märkas att både Visheten och Insikten är att räkna till alla dessa medvetandes former. Dessa förekommer sålunda i hela människan. Det kan kanske vara ännu bättre att använda den indiska terminologin, som har fyra sådana medvetanden. Dessa förekommer i upanishaderna (t.ex. i Mandukhia-upanishaden) och framställs med bokstavs- och ljudsymbolik. Sådan symbolik förekommer ju ock­så i Bibeln. Dagmedvetandet är det som tar emot, som är öppet. Det är det utåtvända tillståndet och framställs med bokstaven ’a’. (En öp­pen vokal för öppen mun). Sedan kommer undermedvetandet, som kan jämföras med drömstadiet. Då är medvetandet slutet och boksta­ven är ’o’ eller ’u’. (Munnen är halvsluten.) Därefter kommer det omedvetna stadiet, jämförbart med den djupa drömlösa sömnen. Att sömnen är djup och drömlös innebär att man inte kommer ihåg vad eller att man har drömt. Tillståndet symboliseras med bokstaven ’m’. (Munnen är här helt sluten.) Sedan kommer det innersta, det övermed­vetna. Här bör märkas att detta tillstånd befinner sig innanför det omedvetna stadiet. Kronan blir det innersta. Utöver betydelsen Törnekronan, Full­ändningen med flera innebörder, betecknar Kronan un­der synpunkten av skapelsen det som är begynnelsen, det som verkat vid världens grundläggning. Utifrån skapelsen blir nästa steg Vishe­ten och Insikten, som framkommer som bestämningar utifrån ska­pelsen. Här får [[Ordspråksbokens 8:e kapitel>>Prov 8]] en särskild belysning, där det talas om Visheten som var hos Herren, Skaparen från begynnel­sen.

*Ref. Gunnar Andrew och Fredrik Malmgren.*

## Människan och världen i Nya testamentet. Av H. Odeberg.

I.

BOOJ.

Utgår vi från »förkunnelsen», kérygma, i Nya testamentet kan vi ställa frå­gan: Den som förkunnar det gudomliga budskapet, till vem talar han? Svaret är: Till människan. I Petrus’ pingstpredikan i Act 2 ges ett exempel på hur förkunnelsen talar till människorna i deras aktuella situation. Detta görs på det sättet att den verkliga situa­tionen i hela dess vidd och perspektiv blir uppenbar och avhöljd. Själva detta avhöljande är i denna predikan koncentrerat i orden: »Honom *har ni korsfäst.»*

Från Act 3 har vi i vår morgonbön stället: »*Ni* förnekade den Helige och Rättfärdige och begärde att få en mördare frigiven. Livets furste dödade ni …»

Även i [[kapitel 5 >> Act 5.30]] möter vi detta: »Våra fäders Gud har uppväckt Jesus, som *ni* hängde upp på trä och dödade.»

Vad är det för en makt som har dödat Kristus? Denna makt är världen (kosmos), Joh 15:18: »Om världen hatar er, skall ni veta att den har hatat mig innan den hatat er.»

Människorna, sådana de *är,* även de sätts i samband med »värl­den» (kosmos), medan Kristus är Guds kärlek med vilken det mot den riktade hatet tillintetgörs.

I vad mån är världen och mänskligheten identiska? Här kan blott antydningar göras:

»Världen» är diaboliskt ond, eftersom den möter Guds kärlek med diaboliskt hat. Ordet diaboliskt betecknar inte den förtrycktes hat mot tyrannen utan det perversa hatet mot den som älskar och vill föra till livet.

»Ni har korsfäst honom» — gäller detta även om mänskligheten? Är även mänskligheten såsom mänsklighet i sig själv diaboliskt ond? Detta är det stora problemet.

För det första är inte »världen» och »mänskligheten» identiska enligt Nya testamentet. Världen är konstitutivt ond, så *inte* män­niskor­na.

Utgår man från nutida sätt att resonera kan man säga: En varelse är på visst sätt bestämd av arvsanslag: blåögd, långsmal eller rund i ansiktet, alltså av en bestämd natur. Om man ville säga: Kristus lär att människan i grunden är ond, till alla sina anlag och till sin natur, så vore detta enligt Nya testamentet grundfalskt. Här kommer vi åter till frågan om skapelsen.

Människans natur, arvsanlag o.s.v. hör till skapelsen och är fixe­rat, bestämt och varierande, detta senare ett viktigt adjektiv. Inte två saker är lika, inte två fingeravtryck eller två blad av samma träd.

Fördärvet, hatet, är inte något med vilket människan är skapad. Ofta tror man sig kunna komma till en sundare, friskare och gladare åsikt än i Nya testamentet. Då skall Nya testamentet och Bibeln läsas så: När det står talat om den onda makten (diabolos), skall man inte ta detta på allvar.

Men följden härav blir att man förlägger det diaboliskt onda till *människan själv,* till hennes natur, till skapelsen. Men Nya testamentet säger: Människan har kommit in i den onda viljans system, tradition, hon går mot sin förstörelse. Hon är ond inte genom skapelsen utan genom sin inriktning, genom sitt förbund med det diaboliska.

Nya testamentet finner inte, att den konsekvens duger som fariséerna för­nuftsmässigt gjorde: Allt som hör till det moraliska måste höra till människans fria vilja: Hon kan när som helst bestämma sig för att följa det onda eller ändra sig och följa det goda.

Detta är de båda polerna, att människan till sin natur är ond och att människan kan välja mellan det onda eller det goda. Båda är ur nytestamentlig synpunkt fel.

I stället förutsätts ett sammanhang i mänskligheten: Genom Adams fall blev det tradition att följa djävulen. Adam innesluter ju i sig mänskligheten. I denna *tradition,* i detta *system,* har mänsklig­heten kommit in (1 Pet 1:18). Ungefär som den som lever under ett visst diaboliskt regemente, inte är *skapad* för detta men dock uppfostras i, tränas i detta system och kommer att tänka, känna och handla efter det.

*Ref. H. Boström.*

## En märklig rysslandsbok. Helmut Gollwitzer, Und führen wohin du nicht willst. (Chr. Raiser Verlag, München). Av teol. licentiat Gunnar Hillerdal.

»När du var yngre, spände du själv bältet om dig och gick vart du ville. Men när du blir äldre, skall du sträcka ut dina händer och en annan skall spänna bältet om dig och leda dig dit du inte vill.» Jesu ord till Simon Petrus i Joh 21:18 har fått ange temat för en av efterkrigstidens märkligaste rysslandsskildringar, *Helmut Goll­witzers* »Und führen wohin du nicht willst». För­fat­ta­ren, som numera är professor i systematisk teologi i Bonn, var 1945-1949 i rysk krigsfångenskap. Berättelsen börjar i maj 1945, då den ändlösa raden av transporttåg rullar österöver med segrarnas byte: maskiner, kreatur och som slavarbetare f.d. soldater. Delvis i dagboksform låter författaren sedan ett och annat från de svåra åren passera revy.

Krigsårens omvälvningar har givit litteraturen ett till synes out­tömligt nytt stoff. Just upplevelserna under och efter ryska fälttåget har lämnat material för betydande arbeten, och inom epiken kan krigsfångarnas berättelser sägas utgöra en delvis helt ny genre. Gollwitzers bok kan nämnas tillsammans med åtskilliga andra från tyskt språkområde. Redan 1945 kom Ernst Juckers uppmärksammade »Erlebtes Russland» (Verlag Haupt, Bern), och från det senaste året må antecknas Karl Escas »Fünf Jahreszeiten» (Stuttgart 1951) och K. Ackermans »Das Land der stummen Millionen (Tübingen s. å.). »Und führen wohin du nicht willst» står dock i en klass för sig, vilket kan avläsas redan av data kring upplagesiffror. Den har bli­vit något av bestseller i hemlandet, och översättningar förbereds till ett flertal språk.

Som redan titeln säger avser emellertid Helmut Gollwitzer inte bara att skildra länder bakom järnridån och människorna där, fria eller ofria. Händelserna och gestalterna som tecknas, författarens eget öde och hans tankar och känslor under de långa vedermödornas år — allt formas till en mäktig predikan över den text som givits och som han inte själv valt. Författaren gör inte någon hemlighet av att det är hans kristna tro som bär honom, och fastän det ingalunda är fråga om några betraktelser i vedertagen mening, djupnar till sist allt till en förkunnelse som läsaren sent glömmer.

Vid sidan av berättelsen om vad de f.d. soldaterna upplevde och kände under hemsökelsens och tystnadens år — många av dem hade inga som helst underrättelser om förhållandena därhemma eller om de anhöriga ännu var i livet — skymtar konturerna av efterkrigsti­dens Ryssland. Gollwitzer faller aldrig för frestelsen till svart-vit­-målning, det är de fina nyanserna och skiftningarna han tecknar. Ändå framträder i grällaste dager ett system och en mentalitet som för den västerländskt fostrade ter sig svårförståelig och störande. Det skulle föra för långt att här ge exempel. Ett par fakta som med­delas torde dock vara av särskilt intresse för läsarna av denna tid­skrift. Gollwitzer berättar t.ex. att söndagen är avskaffad i arbets­lägren bakom järnridån. Dess enda ersättning var en officiellt påbju­den frihet från arbetet, som inföll var tionde dag, men som långt ifrån alltid av de kommenderande officerarna iakttogs. Om den hunger efter Ordet som under sådana förhållanden gjorde sig gäl­lande hos de få, som inte resignerade och som trots undernäring lyckades hålla sig uppe under strapatserna, har författaren åtskilligt att säga. Hur den dagliga bibelläsningen bar genom svårigheterna skildras enkelt och övertygande. I ständig skräck levde han för att Bibeln skulle tas ifrån honom. Vid ständiga kontroller beslagtogs i regel allt tryckt eller skrivet som påträffades. Det var rädslan för »fascistiska idéers utbredande» som låg bakom, inte önskan att plåga fångarna, säger Gollwitzer. Märkligt nog lämnades biblarna dock i regel åsido, tydligen var särskilda order givna att de som så ville skulle få behålla sina exemplar. Det var först på vägen hem som en sista kontroll, s.k. »Filzug», berövade honom hans bibel. Ibland kun­de, berättar författaren vidare, i dessa barackläger där människan degraderades till arbetsdjur, för övrigt en märklig hunger efter intellektuellt liv överhuvud uppstå. Gollwitzer och andra bildade fick då fritt ur minnet berätta romaner och reseskildringar de läst för de andra. Till och med sagor berättade man ibland …

På några gripande sidor tecknar författaren vilken betydelse den lilla skriften »Dagens Lösen» kom att få för honom under fången­skapens första tid. »Die Losungen der Herrnhuter Brüdergemeinde waren in diesen Tagen von unglaublicher Gewalt.» En av de första dagarna läste han Ezek 36:27: »Jag skall låta min Ande komma in i er och göra så att ni vandrar efter mina stadgar och håller mina lagar och följer dem.» Känslan av skuld förbyttes i glädje att stå under Guds grepp, vad som än hände, och under Guds fost­ran. Och ett par dagar senare följde ordet ur Isa 54:8, som etsar sig in också hos läsaren som det som gav ledmotivet från Joh 21:18 ny mening och en ständigt djupnande innebörd: »Då min vrede vällde fram, dolde jag ett ögonblick mitt ansikte för dig, men med evig nåd vill jag nu förbarmar mig över dig, säger Herren, din återlösare.» Frågan om predikan av tyskarnas och andra krigförande nationers skuld har efter 1945 varit föremål för mycken meningslös teologisk diskussion. Här är frågan på en gång löst, både individuellt och all­män­giltigt, och ingen kan längre stå neutral vid sidan och oengage­rad se på. Skakad lägger man, hunnen till slut, volymen åt sidan: här är både stor konst och något mera.

*Gunnar Hillerdahl.*

## Omvändelse enligt Nya Testamentet. Av Hugo Odeberg.

BBCH.

Begreppet omvändelse är centralt i Nya testamentet. Det förekommer redan i Johannes döparens förkunnelse och sedan i Jesu egen förkunnelse. I Matt. 3:1 säger Johannes döparen: »Omvänd er, ty himmelriket är nära», och i Mark. 1:15 säger Jesus: »Tiden är fullbordad och Guds rike är nu nära. Omvänd er och tro evangelium.» Och i Luk 24:46, vid Jesu avskedstal till lärjungarna, säger Han: »Det står skrivet att Messias skall lida och på tredje dagen uppstå från de döda, och att omvändelse och syndernas förlåtelse skall predikas i hans namn för alla folk, med början i Jerusalem.»

Omvändelse är sålunda i centrum i den nytestamentliga förkunnel­sen från början och ända till slutet, och det är avsett att vara cent­ralt i alla tider.

Omvändelse är inget nytt ord i Nya testamentet. Det heter där metanoia, vilket är översättning av ett gammaltestamentligt ord. När man alltså säger »omvänd er», så är det samma mening i det sagda, som om man hade läst det i Gamla testamentet. Man måste gå till Gamla testamentet för att förstå det.

Det går tillbaka på en grundläggande lära i Gamla testamentet, vilken Nya testamentet stän­digt har i sikte. Den kan sammanfattas i tre uppenbarelsefakta, som alltid ligger bakom: skapelsen, syndafallet och Guds frälsningsråd­slut.

Vad det första, skapelsen, beträffar, som ju utsäger att Gud har skapat allting, så kan vi här hänvisa till Joh 1: »I begynnelsen var Ordet» och särskilt till [[vers 3 >> Joh 1:3]]: »Genom honom har allt blivit till, och utan honom har inget blivit till, som är till.» Samt till Col 1:15f: »Han är den osynlige Gudens avbild, förstfödd före allt skapat. Ty i honom skapades allt i himlen och på jorden … Allt är skapat genom honom och till honom.» Denna skapelse är bakgrunden till om­vän­del­sen. Gud har skapat allting, är alltings upphov och grund, alltings källa. Det finns ingen annan ska­pare, inget annat liv, ingen annan sanning. Gud har skapat männi­skan till att leva det gudomliga livet.

Så det andra: syndafallet. Människan, som var skapad till Gud, vände sig bort från Gud och sökte sitt eget. Den som skulle leva Guds liv, av Honom, vände sig bort från Honom och sökte sin egen existens. Men eftersom det inte finns något annat liv än Guds liv, måste den som vandrar bort från Gud vandra mot döden. Den som på den vägen söker nytt ljus vandrar mot mörker, den som sö­ker ny sanning vandrar mot lögn. Detta är konsekvensen av förvändheten från Gud. Och om detta står att läsa i Gen 3.

Vad så Guds frälsningsrådslut angår, kan man hänvisa till Joh 3:16. Gud älskar den fallna mänskligheten, lämnar den inte likgiltigt åt sitt öde, möter den inte med hat utan med kärlek. »Ty så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde son, för att den som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.» Kristus i vilken allt är skapat, är också centrum i Guds frälsningsrådslut.

Och för att representera frälsningsrådslutet i den fallna mänsklig­heten väljer Gud ett folk, Israel, som är ämnat att bli Guds för­samling. Det hör självt till den fallna mänskligheten men får bli re­presentant för frälsningsrådslutet. Så är Kristus genom detta rådslut bunden till Israel.

Här är omvändelse: kallelse av den Gud som i sin kärlek vill fräl­sa världen. Kallelsen till den avfallna mänskligheten lyder: Vänd om från synd, lögn och hat, till det gudomliga liv för vilket ni är äm­nade.

Ett särskilt minnesord finner vi i Jer. 3:14 och Jer. 3:22, som kan sägas utgöra ett koncentrat av begreppets fulla innebörd. I [[22:a versen >> Jer 3:22]] heter det: »Vänd om, ni avfälliga barn! Jag skall bota er från er otrohet.» Det ligger nu något dubbelt i en sådan kallelse. För det första är det en uppenbarelse av förskräckande art, som vi­sar hela hemskheten i det läge i vilket man befinner sig. Man vand­rar allt längre och längre bort från Gud. Men för det andra är det på samma gång ett evangelium som uppenbarar Guds kärlek: Jag skall bota er, göra er friska, ge er hälsa. Bota har här stor betydelse. I våra nya översättningar översätts hälsa och bota med frälsning, men i gamla översättningen stod det salighet, vilket bättre uttrycker den fulla innebörden. Det betyder hälsa i djupaste mening, då människan lever det liv till vilket hon var skapad.

Till vem är det nu kallelsen först riktar sig, denna kallelse, som bakom sig har hela Guds kärlek? Det står inte att profeten säger till Israels barn: »Gå nu ni ut och säg till de andra …», utan kal­lelsen riktas direkt till gudsfolket självt.

När man nu i Nya testamentet läser ord ur Gamla testamentet, så gäller dessa ord inte bara i den speciella situation i vilken de uttalas. Den gudomliga uppenba­relsen är given som helig skrift, som skall bevaras från släkte till släkte. Det är till gudsfolket i alla tider detta ord riktas.

Då Jesus sänder ut sina lärjungar i Luk 24:46f, hörde vi att om­vändelse skulle predikas till förlåtelse för alla folk, med början i Jerusalem. Detta är något väsentligt. Början görs med gudsfolket. Och sedan ska det gå ut i hela världen. Denna kallelse till omvän­delse är något som alltid ljuder från Gud, och alltid till gudsfolket.

När den första kristna predikan hördes, var den också en omvän­delsepredikan. Och den var riktad först till Israel, för att sedan gå ut i hela världen. Så heter det i Petrus’ pingstpredikan i Act 2, sedan aposteln hänvisat till Joels profetia om Guds rådslut och vittnat här­om i Kristus: »Därför skall hela Israels folk veta att denna Jesus som ni korsfäste, honom har Gud gjort både till Herre och Messias.» Och det står att det högg till i hjärtat på dem som hörde detta. De fick sitt läge i all dess förskräckelse klart för sig. Kallelsen kommer som ett avslöjande: Så är det beställt med dig. Och när de då frågar: »Vad skall vi göra?», blir svaret: »Omvänd er och låt er alla döpas i Jesu Kristi namn, så att era synder blir förlåtna. Då skall ni få den helige Ande som gåva. Ty er gäller löftet och era barn och alla dem som är långt borta, så många som Herren vår Gud kallar.»

Ännu ett ord måste framhållas. Det står i Matt. 3:1 att Johannes döparen kom och predikade och sade… Detta »predikade» har stor be­tydelse. Det innebär att han kom som en härold, den store Ko­nun­g­ens härold. En predikant är ingen talare som förkunnar den eller den livsåskådningen. Han är en härold som meddelar Konungarnas Konungs bud, ord och kallelse.

I översättningarna har nu hela det radikala i omvändelsepredikan kommit bort. I stället för »vänd om» står det [i 1917 års översättning] »bättra er». Men detta blir raka motsatsen. Att bättra är ju att reparera något som re­dan finns. Det skulle då betyda att man skulle fortsätta att vandra bort från Gud och göra sig lite bättre på den vägen, under det att »vända om» innebär en radikal omvändelse från det gamla.

Denna kallelse lyder alltså i första hand till gudsfolket för att se­dan genom det gå ut i världen. Nu resonerar man emellertid ofta så, att denna kallelse till omvändelse inte skulle gälla de troende utan hedningarna. Detta är rakt mot Nya testamentets mening. Därför att man är omskuren, Abrahams barn, Guds folk, skulle detta inte gälla? Jo, just till dessa! Därför att man blivit inympad i det ädla olivträdet, har man därigenom inte blivit ett nytt gudsfolk som skulle kun­na förhäva sig och till vilket kallelsen inte skulle behöva sägas. Utan man har blivit inympad i det gudsfolk till vilket Guds kallelse ljuder alltifrån syndafallets dagar.

Ett minnesord är här Rev 2. och Rev 3. Här är det fråga om sådant som sägs till församlingen. Till sådana som hör till gudsfolket alltså. De är döpta och utgör kristna församlingar.

Så sägs det till Efesus’ församling: »Tänk därför på varifrån du har fallit, och omvänd dig och gör dina första gärningar. Annars, om du inte omvänder dig, skall jag komma över dig och flytta din ljusstake från dess plats.» Detta sägs alltså till en församling. Och den tilltalas med sam­ma ord som sägs till dem som är på väg bort från Gud.

Och till Pergamus’ församling heter det likaså: »Omvänd dig därför! Annars kommer jag snart över dig och strider mot dem med min muns svärd.»

Det är Kristus som säger detta. Och han säger det inte som en som är långt borta. Han har själv gått in i mänskligheten, mitt i all denna förvändhet, och där lidit och dött på korset just för den. Det är från korset han kallar. Det är därifrån kallelsen ljuder med sin dubbla innebörd: att ge ett styng i hjärtat, då avgrunden öppnar sig i all sin förfärlighet, och detta underbara evangelium: Vänd om! Gud var i Kristus försonande världen med sig själv.

*(Ref. Bengt Blomquist).*

Inbjudan att insända små gåvor till denna tidskrifts fortsatta ut­givning har hörsammats på ett sätt som känts som en personlig hälsning från givarna. Det är en egendomlig, oförklarlig välsignelse med sådana gåvor. Det är redaktionens förhoppning att kunna få redovisa dessa gåvor.

Innehåll: *Kurt Wilhelm,* En Neila-predikan, sid. 99; *Ragnar Ekström,* Skall bekännelsefolket i skilda läger enas i lydnad för san­ningen?, sid. 103; *H. Odeberg,* Frihetens lag i Jakobs brev, sid. 109; *H. Odeberg,* Förlåtelse, sid. 111; *H. Odeberg,* Stå upp och gå, sid. 113; *H. Odeberg,* Herodes’ barnamord, sid. 115; *H. Odeberg,* Salig­prisningarna, sid. 116; *H. Odeberg,* Varken kall eller varm, sid. 118; *H. Odeberg,* »Om den dagen och stunden vet ingen», sid. 121, *H. Odeberg,* Beredd för den stund som ingen vet…, sid. 122; *H. Ode­berg,* Förhållandet frihet–lagbundenhet i Nya Testamentet, sid. 124; *H. Odeberg,* De 10 sefirot eller himlaskatterna, sid. 126; *H. Ode­berg,* Människan och världen i Nya Testamentet, sid. 134; *G. Hiller­dal,* En märklig rysslandsbok, sid. 136; *H. Odeberg,* Omvändelse en­ligt Nya Testamentet, sid. 139.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund, Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr: och Exp.-sekr: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760,

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. X - Nr 4 - 1953

## NYA TESTAMENTETS TEXT. Några ord om dess historia Av förste universitetsassistenten Ragnar Qwarnström.

[Några rättelser införda enligt författarens anvisningar vid teologiska översiktskursen.]

Till grund för denna artikel ligger några föreläsningar, hållna som inledning till kursen i nytestamentligt grundtextstudium för teol. stud. i Lund. Dessa föreläsningar ersätter givetvis inte utför­ligare framställningar utan vill i stället leda över till sådana.

## Kap. I. Bakåt i historien.

Nya testamentet i 1917 års svenska bibel är översatt från den grekiska grundtexten. Så var också fallet i de tidigare svenska bibel­översättningarna alltifrån reformationstiden. Bland 1800-talets många »provöversättningar» blev »Bibel­kom­mis­sio­nens normalupplaga» av år 1883 den mest spridda. De tidigare svenska kyrkobiblarna är tre: »Karl XII:s bibel» (1703), »Gustav II Adolfs bibel» (1618) och »Gustaf Vasas bibel» (1541). Vad Nya testamentet beträffar, är de endast modifikationer av »Thet Nyia Testamentit på swensko» (1526). Delar av Bibeln förelåg på svenska redan under medeltiden, men översättningarna var då gjorda från den latins­ka kyrkobibelns text.

Nu gällande bibelöversättning avviker markant från sina före­gångare, huvudsakligen på grund av svenska språkets egen utveckling sedan 1500-talet. Men på en hel rad ställen är också den sakliga tolkningen en annan än förr. Varför? De viktigaste skälen är två:

A) Rikligare material till kännedom om det nytestamentliga språ­ket, koiné-grekiskan, både i fråga om dess grammatik och om betydel­delseutvecklingen hos de enskilda orden.

B) Förändringar i den grekiska text varifrån översättningen ut­går, »grundtexten». 1917 års bibelöversättning bygger nämligen — vad beträffar Nya testamentet — på en grekisk text som i stort sett är lika med texten i de små handupplagor som utges av E. Nestle.

Nestles text åter vill inte vara någon självständig text­bild­ning utan går – mekaniskt efter majoritetsprincipen – en medelväg mellan de viktigaste hittills framkomna vetenskapliga text­upp­lagorna: Tischendorfs (1869-98), Westcott-Horts (1881-95), Weiss’ (1894-1905). Dessutom anförs v. Sodens upplaga (1902-13). Dessa textupplagor är i sin tur olika försök att med tilläm­pande av den profana klassiska filologins metod återvinna en så ursprunglig grekisk text som möjligt.

Före dem trycktes under mer än 300 år en nästan konstant gre­kisk text till Nya testamentet, i stort sett hämtad från relativt sena medeltidshandskrifter. Från denna text, som småningom kallades »tex­tus receptus» (Termen är hämtad från inledningen till Elzevier-uppla­gan 1633: »Textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum». Den text har du alltså här, som nu är av alla antagen.), utgår alla svenska översättningar före »Gustaf V:s bibel», 1917.

Inom den engelskspråkiga världen lade man i allmänhet en an­nan, äldre men snarlik upplaga till grund för nytryck och översätt­ningar, nämligen Stéphanus’ uppl. 1550.

Samme Stephanus (Robert Estienne) införde i sin upplaga 1551 versindelningen. Kapitelindelningen är äldre. Dess upphovsman är Stephan Langton (sedermera ärkebiskop av Canterbury, död 1228). Men redan i fornkyrkan indelades bibeltexten i smärre avsnitt. Olika sådana indelningar återfinns i våra förnämsta handskrifter till Nya testamentet. (Delvis är de angivna i Nestles inre mar­ginal.)

Den första bok som trycktes enligt Gutenbergs uppfinning, d.v.s. med gjutna typer, var den s.k. Mazarins bibel (Första exem­plaret fanns i kardinal Mazarins bibliotek!) eller Guten­bergs 42-radiga bibel (1453-56). Den innehöll dock inte den gre­kiska texten till Nya testamentet, utan den latinska kyrkobibelns översättning, »versio vulgata».

De första tryckta upplagorna av det grekiska Nya testamentet var Froben-Erasmus’ upplaga (färdig 1516) och den ståtliga Com­plutenserpolyglotten. (Den nytestamentliga delen var tryckt redan 1514 men utgavs först 1522. — Polyglott = flerspråkig [bibel]upp­laga.)

I översiktlighetens intresse ges på sid. 150 en schematisk fram­ställning av de viktigaste bibeltrycken och översättningarna samt de­ras inbördes sammanhang.

Före boktryckarkonstens uppfinning vid mitten av 1400-talet fanns emellertid endast ett sätt att mångfaldiga böcker: genom avskriv­ning för hand. Under århundradenas lopp har väl detaljer i boktill­verkningen växlat, men i princip var den tekniska proceduren den­samma under medeltiden som på den tid, då Nya testamentets böc­ker först tillkom. Nu kan vi vinna en ganska detaljrik bild av hur böcker skrevs och avskrevs i länderna runt Medelhavet under antikens dagar, t.ex. århundradena omkring Kristi födelse. Därmed får vi också ett indirekt svar på frågan: Hur såg de första nytesta­mentliga skrifterna ut?

## Kap. 2. Antikens böcker.

SKRIVMATERIAL.

*Lertavlornas* stora roll som skrivmaterial i Främre Orienten får inte glömmas. De användes huvudsakligen för kilskrift. För frågan om Nya testamentets böcker har de dock endast indirekt betydelse. (Boktitelns historia, bibliotekens registreringssystem, osv.)

*Sten- och metallplattor* användes för officiella inskrifter, stats­de­k­­ret, lagar o.dyl.

*Krukskärvor* (óstraka) begagnades som röstsedlar (jfr ostracísm) men även för smärre anteckningar o.dyl. Enstaka ostraka med bi­belord har påträffats.

Även *bast* eller *näver* tycks ha varit skrivmaterial. Det är nämli­gen den ursprungliga betydelsen på det ord, líber, som sedermera blev den normala latinska beteckningen för bok.

*Trätavlor* (grek. pínakes, lat. tábulae) var under långa tider det vanliga skrivmaterialet för mera tillfälliga anteckningar, även för brev. I skolan spelade de samma roll som senare tiders griffeltavlor. Vanligen var de överdragna med vax (»vaxtavlor»), vari man skrev med en metallgriffel (stílus). Vaxet kunde lätt slätas ut igen och tav­lan användas på nytt. Ofta lades flera tavlor på varandra och bands samman längs ena sidan. De bildade då något som liknar en bok i modern betydelse, och benämndes på latin med ett ord, som egentligen betyder »ett stycke trä»: caudex, senare códex. Codex är också namnet på denna bokform. (Mer därom nedan under avsnittet »Bokformer».)

De viktigaste slagen av skrivmaterial vid bokframställning var emellertid papyrus, läder och pergament.

*Papyrus* (grek. pápyros, byblos, bíblos eller chártes; lat. chárta) tillverkades av den egyptiska papyrusväxtens märg, som skars i tunna strimlor, vilka breddes ut jämte varandra tills de bildade ett ark. Ett nytt lager lades vinkelrätt ovanpå. Det hela fuktades och fick torka under press. Därpå glättades bladen. — Resultatet blev ett utomordentligt skrivmaterial, dock ganska skört och känsligt för vat­ten. På grund härav är fynd utanför Egypten — med dess sand och torra klimat — sällsynta. De äldsta återfunna papyrerna är svåra att datera; i varje fall är de äldre än 2000 f.Kr. Papyrer med grekisk text kommer långt senare. Det äldsta fyndet stammar från omkr. 360 f.Kr. Under de första århundradena e.Kr. börjar papyrus få allvar­lig konkurrens av pergament som bokmaterial. Vändpunkten i Egypten är 300-talet e.Kr. — annorstädes kanske tidigare. (Se nedan under avsnittet »Bokformer»!) Genom arabinvasionen vid mitten av 600-talet e.Kr. lamslogs den egyptiska papyrusexporten. Bruket av papyrus höll sig längst kvar i påvarnas kansli. Sista bullan på papyrus utsändes år 1057.

På papyrus, liksom på pergament, skrev man med snedskurna vass­rör, senare med fågelpennor. Bläcket var vanligen svart och av yp­perlig kvalitet. Men även färgbläck förekom, oftast rött (jfr »rub­rik»!)

*Läder* (hudar, diftérai) torde ha brukats som skrivmaterial över­allt där boskapsskötsel förekom i större utsträckning. I Grekland var det dock redan på 600-talet f.Kr. utkonkurrerat av importerad papyrus. Däremot är läder känt som skrivmaterial under århundra­dena före Kristi födelse i det inre av Mindre Asien, i Palestina och framför allt i Persien.

Att Moseböckerna skrevs på läderrullar är känt åtminstone från ti­den efter fångenskapen i Babel. Jfr t.ex. Neh. 8:1ff och Aristeas­brevet § 3. I urkristen tid gällde regeln att endast skinn från ri­tuellt rena djur fick användas för synagogans lagrullar.

*Pergament* (grek. vanligen endast »hudar», diftérai, senare också diftéra pergamené) skiljer sig från läder genom ett förfinat bered­ningssätt. Enligt antik tradition (Plínius d.ä.) är pergament en »uppfinning» i staden Pergamon omkr. 185 f.Kr., då den egyptiske ko­nung­en, Ptolemaíos, inställde exporten av papyrus till konung Eúmenes i Pergamon av rädsla för att biblioteket i Alexandria skulle bli överträffat av Pergamons nygrundade bibliotek. — Emellertid har arkeologiska fynd av pergament (från cirka 190 f.Kr. i Dura­-Europos vid mellersta Eufrat) visat att själva tillverkningsmetoden var känd annorstädes och tidigare. Pergamon-traditionen åsyftar där­emot troligen det systematiska användandet av pergament för littera­tur. — Dock var detta endast en episod. Först framemot år 100 e.Kr. har vi uppgift om att pergament (och troligen i codex-form) an­vändes för litterära verk, men t.o.m. då tycks det vara fråga om undantag från regeln. Däremot användes pergament för antecknings­böcker, koncept-böcker o.dyl.

Pergament tillät radering. Stundom skrapades all skrift bort och pergamentarken användes för ny uppteckning. En sådan handskrift kallas palimpsést (av grek. »pàlin», åter — och »psan», stryka, skrapa.) — I till nutiden bevarade palimpsester har man på olika sätt sökt göra den undre, mer eller mindre utplånade texten läsbar, senast med hjälp av infraröd bestrålning.

Övergången från papyrus till pergament som skrivmaterial sam­manfaller inte men är likväl förknippad med en viktig växling i fråga om bokformen, nämligen övergången från rulle till vår mo­derna bokform, d.v.s. codex. Detta kräver emellertid ett särskilt avsnitt.

BOKFORMER.

*Rullen* (grek. biblíon eller teúchos; lat. volúmen) är den klassiska bokformen. Hudarna syddes, pergament- och papyrusarken limmades ihop till långa räckor, som sedan rullades (eventuellt omkring en trästav). Vanligen skrev man endast på ena sidan — i fråga om papyrus den sida, där fibrerna gick vågrätt = recto-sidan. — Emellertid är dubbelsidigt skrivna rullar inte alltför ovanliga. En sådan rulle kallas »opistográf». I Ezek 2:9f och Rev 5:1 är väl avsikten närmast att ge uttryck för det rika innehållet. Den vanligaste orsa­ken till att baksidan — verso-sidan — användes torde ha varit bristen på skrivmaterial, respektive det jämförelsevis höga priset. (Jfr palimp­sest!)

Rullarnas längd varierade, men av praktiska skäl översteg den inte gärna 10 à 12 meter. Man skulle ju bekvämt kunna hålla rullen vid läsningen. Då fattades rullen nämligen med båda händerna, och allt­eftersom man läste, rullade man upp det lästa avsnittet med väns­ter hand och rullade fram ny text med höger. Man skrev alltså inte »på bredden» tvärs över rullen, inte heller i rullens *hela* längd utan i efter varandra följande kolumner.

Med en sådan anordning av texten var det naturligtvis mycket tidsödande att söka rätt på en passus t.ex. mitt inne i en rulle, ett förhållande som torde ha bidragit till antikens förkärlek för citat ur minnet.

Denna boktekniska detalj har en viss betydelse för förståelsen av Luk 4:17. Om man öppnar en modern bok, d.v.s. en codex, kan man principiellt få upp vilken sida som helst. Om man där­emot öppnar en rulle, kan man inte »finna» mer än en text, näm­ligen just den kolumn som finns mellan den del av rullen som man fattar i vänstra handen och den man fattar i högra handen. Det vill i fråga om Luk 4:17 säga att rullen var iordningställd för innevarande dags »predikotext», som alltså omfattade Isa 61:1f.

*Codex:* Förebilden är de sammanbundna trätavlor som ti­digare beskrivits. I stället för trätavlor började man använda per­gament-, respektive papyrus-ark, som lades på varandra, »lägg», och veks i mitten. Det var opraktiskt att göra häftena alltför tjocka. Vanligen omfattande de 8-12 dubbelvikta blad. Krävde texten större plats, bands flera häften samman i en codex. — Man skrev på arkens båda sidor.

För litteratur var rullen den klassiska bokformen. Codex­formen däremot användes för det praktiska livets böcker: anteck­ningshäften, kassaböcker o.dyl., i viss mån även för »pocket-books», d.v.s. klassikerutgåvor i litet format (Martialis I:2, XIV:184, 186, 190.). En sådan codex rymde ju mer text, ställde sig alltså billigare, och var — i pergament — avgjort mer slitstark än den vanliga litte­rära papyrusrullen.

Omkring eller strax efter år 100 e.Kr. torde de romerska lag­böckerna ha omskrivits i pergament-codices. Orsakerna kan huvud­sakligen ha varit två: Större motståndskraft mot nötning och lätt­heten att finna sökta lagrum.

Då vi i 2 Tim. 4:13 möter det latinska låneordet »membrána» har vi skäl att fråga oss, om detta ord möjligen är valt för att be­teckna något som inte utan vidare uttrycks med det vanliga gre­kiska ordet »diftéra». Båda betyder »pergament», men det vill åt­minstone synas som om »membrána» med förkärlek användes om pergament-codices, medan »diftéra» inte säger något om bok­formen.

Man har i detta sammanhang även spekulerat över slutet av Markusevangeliet. Mark. 16:9-20 saknas i några av de allra äld­sta textvittnena. I ett par handskrifter finns i stället en kortare av­slutning. Den teorien har då framkastats att en ursprunglig av­slutning har funnits men gått förlorad, kanske redan i det första (renskrivna) exemplaret av Markusevangeliet. De båda Markus-­slut som föreligger i flertalet handskrifter, betraktas då som försök att ersätta det förlorade. Nu är det ju av tekniska skäl ganska osannolikt att det innersta av en rulle skulle förstöras, men rullen för övrigt bevaras. Däremot är det i en codex de första och sista bladen, som är mest utsatta för slitning. Därför har man velat tänka sig att det »första exemplaret» av Markusevangeliet skulle ha utgjorts av en codex. — Något som helst bevis har naturligtvis inte kunnat levereras. (Se C. C. Mc Cown: Codex and Roll in the New Test., i Harvard Theol. Rev. XXXIV, 1941, sid. 240.)

Härmed må nu förhålla sig hur som helst. De senaste årtiondenas fynd har emellertid framtvingat den kanske överraskande slutsatsen att de urkristna församlingarna måste ha spelat en avvgörande roll vid övergången från bokrulle till codex. Varför de valde codex­formen har knappast kunnat besvaras — trots flitiga gissningar — men att de gjorde det och därtill av allt att döma redan under första årh. e.Kr., det framgår fullständigt klart av gjorda fynd. Vad den icke-kristna litteraturen angår, blir övergången mera påtaglig först efter kristendomens seger under 300-talet.

Judarna däremot skärper motsättningen och i Mischna (Jad. 4,5) fastslås läder- eller pergamentrulle som den enda legitima bokfor­men för »lagen», torá, vid synagogans gudstjänstbruk.

SKRIFTEN.

Man skrev i antiken praktiskt taget utan interpunktion och utan orddelning, s.k. scríptio continua. Bokstavstyperna växlar naturligtvis individuellt i någon mån. Särskilt gäller detta för privata skriftalster. Kansliernas yrkesskrivare visar däremot prov på förvånande enhetlig »skolstil». Denna växlar högst obetydligt från person till person. Desto tydligare är skiftningarna mellan olika tider. Med hjälp av daterade aktstycken har man därför kun­nat tidfästa odaterade dokument med ledning av handstilen, *beträf­fande vissa papyrustexter* t.o.m. på några tiotal år när. Vid *privata* avskrifter av hednisk eller kristen litteratur är denna dateringsmöj­lighet självfallet betydligt osäkrare.

Det hittills sagda gäller detaljer. Med ledning av skriftens stora huvudtyper har man sedan gammalt brukat följande indelning:

I. Stilar som används på papyri (»stora alfabetet», ofta kur­sivt skrivet).

II. Stilar som används i pergamenthandskrifter.

A. Majuskler (»stora alfabetet»), som indelas i

Kapitäler (= sten-stilen med kantiga bokstavstyper) och

Uncialer (= bok-skriften med rundade typer).

B. Minuskler (»lilla alfabetet»), ofta kursivt skrivet.

I kursivskriften förbinds bokstäverna sinsemellan med olika »ligaturer» (jfr vår skrivstil) och ändrar därigenom delvis form. Minuskelskriften har utbildats ur (kursiv) majuskelskrift. Över­gången sker — inom det grekiska alfabetet — under 800-talet e.Kr. (I latinska alfabetet avsevärt tidigare.)

För Nya testamentets vidkommande har vi troligen att räkna med kursiv majuskelskrift under de första århundradena (Se G. Rud­berg i Eranos XV, 1915: s. 58 ff.), från 300-talet uncialskrift och från 8/900-talen minuskelskrift.

Då det emellertid är uppenbart sammanhang mellan papyrus- och pergamentstilarna, har skriftforskarna, paleograferna, på sistone sökt införa en ny uppdelning som ger bättre rättvisa åt fakta:

A. Inskrifternas officiella stil.

B. Bok-stilen: 1. uncialer, 2. minuskler.

C. Privatdokumentens stil.

D. Kansliernas skrivstil.

E. Snabbskriften (antikens stenografi).

Även vid denna indelning måste man dock räkna med en viss in­bördes påverkan mellan grupperna. — För övrigt har detta indel­ningssystem knappast hunnit slå igenom.

HUR AVSKREVS BÖCKER?

Av flera skäl kan man skilja mellan å ena sidan privatavskrifter och å den andra yrkesmässig masskopiering. Båda typer av mångfaldigan­de har naturligtvis funnits parallellt. Under de första århundradena torde Nya testamentets skrifter i huvudsak ha kopierats privat, men fr.o.m. 300-talet har man dessutom att räkna med mera yrkesmässig tillverkning av handskrifter, innehållande Nya testamentet eller de­lar därav.

Vid övergången till medeltiden upphörde i stort sett antikens handel med handskrifter, men den levde upp igen med den begyn­nande humanismen under 1200-talet, då verkliga hand­skrifts­fabri­ker uppstod, först i Italien, senare även norr om Alperna, främst i Frankrike och Tyskland.

Vem det nu var som företog sig att göra en avskrift — antingen privatman eller professionell skrivare — i regel lade han ett ex­em­p­lar av den text han ville kopiera framför sig (detta exemplar kallas därför »förlaga»), läste så och skrev av förlagans text i sitt nya exemplar. (Även masskopiering efter diktamen förekom i anti­ken, men knappast i den utsträckning somliga velat göra gällande.) Människan är emellertid ett ofullkomligt väsen, och även vid stor noggrannhet måste fel uppkomma. Därför behövde varje exemplar »korrekturläsas». I skrivarstugorna ombesörjdes detta av en särskild »corrector» (grek. diorthotés). Men inte ens så kunde alla fel ute­slutas. En översikt över några av de vanligaste felen i handskrifter kan därför vara befogad.

NÅGRA FELTYPER.

I. Ofrivilliga förändringar:

Om man söker psykologiskt förstå själva den akt som kopieringen utgör, kan man särskilja fyra moment: Man läser texten i förlagan (1.), behåller den i minnet (2.), dikterar (tyst) för sig själv (3.) och skriver slutligen ner texten i kopian (4.). Till vart och ett av dessa moment knyter sig möjligheter till ofrivilliga förändringar av texten:

*1) Vid läsning av förlagan.*

Läsningen försvårades av bristen på interpunktion och orddelning. När man så småningom började särskilja orden, uppstod ibland svårlösta problem: Skulle SOKRATESVARENVIS betyda »Sokrates var envis» eller »Sokrates var en vis»? — Sade Jesus i Mark. 10:40 »… platsen på min högra sida och platsen på min vänstra är det inte min sak att ge bort, *de platserna skall tillfalla dem som de är beredda för»* eller »… *utan de är beredda åt andra»?* D.v.s. skall *ALLOIVHTOIMAVTAI* uppdelas i tre ord: >all’ o(îv <htoímastai eller endast i två: 3alloiv <htoímastai?

Otydlig handstil, fuktfläckar, maskhål o.dyl. i förlagan kunde spela läsaren-avskrivaren fula spratt. Stundom kunde ganska lustiga fel uppstå. I en profangrekisk text möter man den förbryllande upp­giften, att en av onyttigt arbete svårt plågad man kallas »skyfos» (skúfov). Detta ord betyder »ett stort lerkärl» och ger inte mening i sammanhanget. Mannens namn var i själva verket Sísyfos. Felet har uppkommit därigenom att bokstäverna »i» och »s» ha lästs ihop till en bokstav »k»: *VIVUFOV* har lästs *VKUFOV* — Ett sådant fel är väl begripligt i en majuskelhandskrift, men också endast där. Lika­så förväxlas ofta *A:L:D:N (A:L:D:N) LL:M (LL:M)* och *P:T:G (P:T:G).* Exempel ur Nya testamentet: I Rom 6:5 växlar handskrifterna mellan *ALLA* (det ord som i sv. övers. återges med »så») och *AMA* (»tillika»). I 2 Pet. 2:13 mellan *APATAIV* (sv. ö. »njutningar») och *AGAPAIV* (»kärleksmåltider», »för­samlingsmåltider»).

I minuskelhandskrifterna är det andra bokstäver eller bokstavs­grupper som förväxlas: »st» skrevs t.ex. ihop så att det kunde för­växlas med enbart »t»: Över huvud är vid minusklernas kursivskrift möjligheterna till felläsning talrika. För Nya testa­mentets text spe­lar detta dock mindre roll, då antalet bevarade äldre handskrifter med uncialskrift är jämförelsevis stort.

En grupp fel som bör omnämnas i detta sammanhang beror på misstolkning av förkortningar i förlagan. I 1 Tim. 3:16 växlar hand­skrifterna mellan »Han som (blev uppenbarad ...)» och »Gud (som blev uppenbarad …)», d.v.s. mellan *OV* (= 2ov) och *QV* (= qeóv)

I äldre sv. övers. lyder slutet av Rom 12:11 »skicken eder efter tiden» (kair~1w douleúontev) medan 1917 års övers. har »tjä­nen Herren» (kurí1w douleúontev) Man har velat förstå handskrif­ternas olika läsning som beroende på en sammanblandning av två förkortningar: *KRW* = kair~1w; *KW* = kurí1w.

Ett »n» efter vokal tecknades ofta såsom ett (nasal)streck över vo­kalen. Häri kan man finna förklaringen till hand­skrif­ternas vacklan i Rev 12:18 mellan *EVTAQH* (= >estáqh) = »han (draken) ställde sig» och *EVTAQ!H* [med streck över *H*] (= >estáqhn) = »jag ställde mig».

Nachmanson anför in sin bok om Nya testamentets yttre historia (sid. 22) ett komiskt exempel från latinet. I Livius X,31,4 berättas det att consul Q. Fabius tagit ett antal fångar, vilka senare återköptes för vardera »aeris coctis decem» = »tio kokade kopparmynt». Det kan ju knappast vara riktigt. I någon förlaga torde det ha stått *AERISCCCtisX*(= för vardera 310 kopparmynt), vilket av någon anledning varit otydligt och därför lästs och avskrivits som *AERISCOCtisX.*

*2) Vid det lästas kvarhållande i minnet*

kunde också ofrivilliga förändringar av texten uppstå. Det är här visserligen endast fråga om någon eller några sekunders »minne», men det har dock hänt att avskrivaren kvarhållit texten dåligt, kan­ske på grund av trötthet, distraktion eller därför att han sökt fånga för mycket i varje ögonkast. Utan tvekan är det en mycket stor del av de »mekaniska felen» i handskrifterna som tillkommit på detta sätt, men att i det enskilda fallet avgöra, om ett sådant minnesfel föreligger eller inte, är ganska svårt. Lättare blir bedömningen, när man kan spåra inflytande av (omedvetna) psykologiska faktorer, så­som när en medeltida munk (monastér) skriver »moné» i st.f. »nomé».

Som trötthetsföreteelse kan man anse ett par handskrifters me­ningslösa variant till Rom 3:20b, »Genom lagen ges insikt om synd.» = dià gàr nómou >epígnw­siv <amartíav. Cod. G och F läser i st.f. nominativen >epígnwsiv genitivformen >epign\*sewv troligen därför att orden före och efter står i genitiv. (Nestles apparat upptar inte denna avvikelse.)

När en skrivare efter att ha kopierat några ord åter lyfter blicken till förlagan, händer det att han i minnet endast har kvar det sista ordet eller den sista stavelsen. När då samma ord (stavelse) möter t.ex. något längre ned i texten, fångar han kanske detta senare och fortsätter sin avskrift där, varigenom det mellanliggande partiet faller bort. Det blir en »lacún», en lucka, på grund av »homoiotéleuton» (likartat slut). — Detta är ju en alldaglig företeelse, som var och en känner till av egen erfarenhet. — Ett dubbelt exempel uppvisar codex Sinaiticus, som i Joh 3:20f utelämnar de grekiska ord vilkas svenska motsvarigheter här står inom parentes: »Var och en som gör det onda hatar *ljuset* (och kommer inte till *ljuset), för att* (hans gärningar inte skall avslöjas. Men den som lyder san­ningen, kommer till *ljuset, för att)* det skall bli uppenbart att hans gärningar är gjorda i Gud.»

Den sakliga innebörden har ju blivit helt förvanskad, och själv­­klart är det fråga om ett rent mekaniskt fel. Nestles apparat upptar inte heller denna läsning.

Sådana fel kan ibland inräknas under rubriken »haplo­gra­fí», enkelskrivning. Motsatsen kallas dubbelskrivning, »ditto­grafi». Mest förrädiskt är det, när dessa haplo- och dittografier träffar enstaka bokstäver. Visserligen hör de då — psykologiskt sett — närmast in under nästa moment, men ett exempel må lämnas här. I Hebr. 7:1 har alla de majuskelhandskrifter som brukar benämnas »de bästa», den grammatiskt nästan omöjli­ga konstruktionen med relativprono­men ($ov sun­an­t´h­sav), medan den språkligt riktiga läsarten med bestämd artikel (<o sunan­t´hsav) bara finns i några i vanliga fall mindrevärda handskrifter. Dock torde *det* vara den ursprungliga läsarten. Den har också fått stöd genom papyrusfynd (P46). Relativ­pronominet torde ha tillkommit genom dubbelskrivning av det »s», varmed nästa ord börjar. (I översättning kommer skillnaden mellan läsarterna knappast till synes.)

I Rev 11:11 b tycks det vara i det närmaste omöjligt att avgöra om det är fråga om en haplo- eller dittografi, d.v.s. om 3epesen eller >epépesen är det ursprungliga. Båda ger samma mening: »(och en stor fruktan) föll över (dem som såg dem)».

*3) Vid själv-diktamen.*

Detta moment är kanske det minst uppmärksammade, och dock torde här den största mängden fel ha uppkommit, framförallt de fel som hör samman med »itacismen».

Vanligen anses de itacistiska felen bevisa att avskrivning efter yttre diktamen, alltså utan att avskrivaren själv ser förlagans text, var en vanlig metod vid mångfaldigande av texter. Här­till kan genmälas att hade denna metod praktiserats i någon större ut­sträckning, hade antalet fel i våra handskrifter säkerligen varit långt större än det faktiskt är.

Med »itacism» i vidsträckt bemärkelse menas den företeelsen att under århundradena närmast före och omkring vår tide­räknings bör­jan en hel rad ljud som förut varit klart skilda åt, kom att övergå i varandra och — huvudsakligen — uttalas »i». Som »i» uttalades alltså: i, y, [långt] e, diftongerna ei och oi; som »e» (och småningom »i») uttalades: e och ai. Vidare förlorade man känslan för skillnaden mellan lång och kort vokal, vilket gjorde att »o méga» och »o mik­rón» sammanföll i uttalet.

Sålunda skilde man — i uttalet — inte på sådana ord som <hmeîv (vi) och <umeîv (ni), 9de (se!) och e)i dé (men om), 2eterov (annan) och 2etairov (kamrat). Vad dylikt betyder för rättstav­ningen förstår var och en som i skolan mer eller mindre mödosamt fått lära sig svenskans olika sätt att teckna exempelvis j-ljudet eller sj-ljudet.

Rev 13:16 lyder i sv. övers.: »Och det tvingar alla, både små och stora, rika och fattiga, fria och slavar, att ta emot ett märke på högra handen eller på pannan …». Enligt några hand­skrifters läsning borde man i st. översätta: »Och det (= det andra vilddjuret) åstadkommer att det (= det första vilddjurets bild; se [[v. 14f >> Rev 13:14ff]]) ger alla, … ett märke på högra handen eller på pannan …» Det i den grekiska texten som åstadkommer skillnaden är växlingen mellan d~wsin och d~wsei. Om man stavar den senare formen »itacistiskt» och tecknar »n» i den förra med nasalstreck, blir skillnaden mellan formen obetydlig, i uncial-skrift denna: *DWV!I* [med nasalstreck över I] och *DWVI.*

Korta exempel på ovan nämnda haplo- och dittografi torde även bero på »slarvigt uttal» vid den tysta självdiktamen. Kort sagt: alla former av uttalsfel avspeglas i ortografin.

*4) Vid nedskrivandet.*

Vid själva nedskrivandet har man slutligen att räkna med att en del mekaniska fel uppkommit. De behöver inte särskilt exemplifieras. Att »handen vägrar att följa tanken» är lika vanligt nu, som det var i antiken.

Innan vi lämnar de ofrivilliga, »mekaniska» text­änd­ring­ar­na, bör emellertid ett par ord sägas om de s.k. *»glossorna».* Dessas till­komst kan man tänka sig så: Ett eller flera ord som överhoppats vid avskrivningen, skrevs ibland till av skrivaren själv eller av en corrector på någon ledig plats, »i marginalen» brukar man säga. När handskriften i fråga i sin tur blev förlaga för en ny kopia, hän­de det att »orden i marginalen» infogades på fel plats — vilket inte alltid behövde ge en orimlig text till resultat. Eller — ett annat fall — marginalanteckningen kunde vara en (kort) förklaring, en re­flektion över texten el.dyl. En avskrivare tog den emellertid för att vara en utelämnad och senare tillfogad del av själva texten och in­förde tillägget i denna.

Sådant har bevisligen förekommit — dock inte tillnärmelsevis i den utsträckning vissa filologer velat göra gällande. Dessutom bör man betänka att det först var codex-formen som gav plats för margi­nalanteckningar i större skala. Så länge boken hade rullform, var avståndet mellan spalterna i regel alltför litet och utrymmena över och under spalterna föga tjänliga för detta ändamål.

II. Avsiktliga förändringar.

I många fall kan det vara en smaksak om man vill beteckna en variant såsom mekaniskt fel eller som avsiktlig ändring. När man t.ex. finner ordet »kristna» (Act 11:26; 26:28; 1 Pet 4:16) grek.: »christianoí», stavat »chrestianoí», *kan* det vara ett mekaniskt itacistiskt fel, men det *torde* vara en avsiktlig anspelning på adjek­tivet »chrestós» (»duglig», »ädel»). Jämför ordleken om Onesimus (»den gagnelige») i Filemon v 11: Han var »förr áchrestos … men nu eúchrestos …», d.v.s. »förr onyttig … men nu mycket nyttig …», men med itacistiskt uttal även: »förr icke-kristen … men nu god kristen …».

Ett annat fall är den till synes itacistiska stavningen »kámi­los» i st.f. »kámelos» i ordet om kamelen och nålsögat. Men då »kámilos» har betydelsen »tjockt rep», »tross», torde ändringen få rubriceras såsom avsiktlig.

På gränsen mellan avsiktliga och oavsiktliga förändringar står väl också det stora antalet »harmoniserade» läsarter, framför allt i evangelierna. (Oavsiktliga, därför att de *kan* vara min­nesfel — enligt I:2 ovan — av en avskrivare, som har en min­nes­­bild av ordalydelsen i ett annat evangelium eller i en ev­­­ange­­­lieharmoni.) Där samma berättelse förekommer i två eller flera evangelier, tende­rar nämligen flertalet handskrifter mot bruk av samma ord och ut­tryckssätt, även då det av andra hand­skrifters vittnesbörd är uppen­bart att de olika evangelie­skrifterna från början haft olika for­muleringar. (En rad sådana av »paral­lell­ställen» påverkade läsarter har i Nestles kritiska apparat utmärkts med ett framförställt »p».)

Ett par exempel:

Matt. 5:44 har i flera handskrifter en fylligare text än den som återfinns hos Nestle och i sv. översättningen — uppenbarligen under påverkan av Luk 6:27f.

Matt. 5:44.: »Jag säger er: Älska era ovänner, och be för dem som förföljer er.»

Luk 6:27: »Men till er som lyssnar säger jag: Älska era fien­der och gör gott mot dem som hatar er. Välsigna dem som förbannar er och be för dem som förorättar er.»

Matt. 5:44 enligt somliga handskrifter (Se Nestles apparat!): »Men jag säger er: Älska era fiender, välsigna dem som för­bannar er, gör gott mot dem som hatar er och be för dem som förorättar och förföljer er.»

Matt. 17:21, »Detta slag kan inte drivas ut genom något annat än bön och fasta», saknas i bl.a. handskrifterna B, \, *Q* liksom i en del gamla översättningar och har möjligen kommit in i Matteus-texten från Mark. 9:29.

Förutom dylika harmoniseringar har tendentiösa ändringar i texten av i huvudsak två helt olika typer förekommit, nämligen dels språkliga korrigeringar, dels ändringar av historiska eller dogmatiska skäl.

De *språkliga korrigeringarna* går vanligen i riktning mot större klarhet, mera vanliga ordformer eller ord (utbyte mot synonymer) samt mot en »riktigare», modernare eller enklare syntax. Att här i praktiken avgöra vilken läsart som är den ursprungliga, *kan* vara omöjligt och förutsätter oftast noggranna detaljstudier av språkbru­ket. Några enkla exempel:

De tre orden i sv. övers. till Phil 1:14 »predika Guds ord», motsvarar i Nestles grekiska text: tòn lógon toû qeoû laleîn. Till detta ställe finns fyra varianter:

tòn lógon laleîn (»predika ordet»),

tòn lógon [toû] kuríou laleîn (»predika Herrens ord»),

tòn lógon toû qeoû laleîn (»predika Guds ord»),

tòn lógon laleîn toû qeoû (»predika Guds ord»).

Genitivattributets olika form och placering tyder på att det är fråga om ett sekundärt (men sakligt riktigt!) förtydligande tillägg till det i Nya testamentet ovanliga uttrycket tòn lógon laleîn.

I Rom 15:31 förekommer diakonía i den något ovanliga bety­delsen »understöd (sändning)» och är i några handskrifter ersatt med det vanligare ordet dwroforía.

I 1 Cor 9:9 vacklar handskrifterna mellan verben khmoûn och fimoûn, båda med betydelsen »sätta munkorg på».

En syntaktisk ändring kan studeras i partiet om den s.k. guldsme­den Demetrius i Efesus (Act 19:24f). Nestles text kan översättas så: »Ty en person vid namn Demetrios, silversmed, görande Artemis­tempel av silver, skaffade (konst)­hant­ver­karna icke ringa vinning, vilka han samlade tillika med de arbetare som sysslade med samma sak, och sade: …» — Den s.k. västliga texten (se nedan sid. 173) i codex Bezae-Canta­bri­gien­sis läser i st.: »Ty det fanns en silversmed Demetrios, görande Artemistempel av silver, vilken skaffade (konst)­hant­ver­karna inte ringa vinning. Denne samlade de hantver­kare, som sysslade med samma sak, och sade till dem: …» — Den senare formuleringen bör rimligen bedömas som en avsiktlig språk­lig förenkling.

De *av historiska eller dogmatiska skäl vidtagna text­änd­ring­ar* som numera med någorlunda visshet kan påvisas, torde inte vara sär­skilt många. Men under de första århundradenas strider mellan kyrkofäder och gnostiker utgjorde beskyllningen att ha företagit sådana medvetna ändringar i texterna ett ständigt återkommande invektiv.

Som exempel på ställen där man åtminstone har orsak att fråga sig, om inte en viss läsart beror på en avsiktlig ändring av en »stö­tande» text, kan nämnas Matt. 24:36 och Joh 7:8-10.

Matt. 24:36. »Men om den dagen och den stunden vet ingen något, inte himlens änglar, inte ens Sonen, ingen utom Fadern.» — Här utelämnas orden »inte Sonen» av flera handskrifter (liksom av sv. övers. [1917]). Orden finns dock i parallellstället Mark. 13:32.

Joh 7:8-10. »(Jesus sade:) Gå ni upp till högtiden. Jag går inte (resp. inte ännu) upp till den här högtiden, eftersom min tid ännu inte är inne. … När hans bröder hade gått upp till högti­den, gick också han dit …» — Är i [[vers 8 >> Joh 7:8]] läsarten »jag går inte upp» den ursprungliga, vilket i och för sig inte är säkert, så tor­de den andra läsarten, »jag går ännu inte upp», vara en av­siktlig ändring för att undgå anstöt vid jämförelse med [[vers 10 >> Joh 7:10]].

I fråga om en del varianter — det må avslutningsvis framhållas — har den teorin framställts att det skulle vara fråga om författa­rens egna alternativa formuleringar, exempelvis i avsikt att (efter semitisk modell) uppnå rikare nyansering. Är detta riktigt, blir givet­vis den gängse textkritiska frågan efter den ursprungliga läsarten (singularis!) absurd och leder vilse. Detta problem kräver emellertid en närmare utredning och måste därför i detta sammanhang förbigås.

Nu tycks det kanske någon vara ett hopplöst företag att ur mängden av varianter återvinna Nya testamentets ursprungliga ge­stalt. Så är emellertid ingalunda fallet, vilket blir tydligt när man betänker följande fakta:

1) Av litterära texter från antiken har Nya (och Gamla) testamentet den utan tvekan rikaste handskriftstraditionen. Medan det exempelvis för Platons skrifter ligger cirka 1300 år mellan avfattnings­tiden och de äldsta till oss bevarade handskrifterna (några brottstyc­ken på papyri oräknade), är stora delar av Nya testamentet kända för oss i handskrifter som skrivits 150 år eller mindre (i ett fall kanske endast 10 à 15 år; se nedan!) efter respektive skrifters tillkomst.

2) Vidare är det inte bara så, som ofta framhållits, att huvudmassan av textfelen i de nytestamentliga handskrifterna är utan egentlig betydelse för sakinnehållet (jfr exemplen ovan!),

3) utan man kan t.o.m. med stor visshet utgå ifrån att intet av den ursprungliga nytestamentliga texten gått förlorad. De »riktiga» formuleringarna finns nämligen bevarade bland de traderade läsar­terna. Härom skriver J. Sundwall i Nya Tes­ta­men­tets urtext, Åbo 1946, (s. 58 f.): »… De nya fyndens stora betydelse ligger däri att de ha bevisat den nytestamentliga textens tillförlitlighet så­tillvida som de hittills bekanta handskrifterna jämte de gamla över­sättningarna och kyrkofädernas citat till­­sammans innehålla alla vä­sentliga drag hos den ny­tes­ta­ment­liga text­tradi­tionen, till och med in i detaljer. … Men det avgörande är dock vissheten, att det inom denna nästan nedtryckande massa {varianter} finnes bevarat också allt som är äkta från urtexten och som det således gäller att taga reda på.»

Detta är den nytestamentliga textforskningens huvuduppgift. Innan jag i kapitel 4 försöker ge några antydningar om dess metod, bör vi emellertid ägna någon uppmärksamhet åt de förhållanden under vilka den nytestamentliga texten överlämnats, traderats, till oss, alltså dess traditionshistoria.

## Kap. 3. På nytt framåt i historien.

Redan mycket tidigt började ansvarskännande kyrkomän klaga över det tillstånd vari de kristnas heliga skrifter befann sig. Under förra hälften av 200-talet skriver t.ex. Origenes att avvikelserna handskrifterna emellan blivit stora, dels på grund av avskrivarnas vårdslöshet, respektive allt för stora dristighet i att »korrigera» texten, dels därför att somliga på fri hand utelämnat textpartier eller gjort tillägg. (Jfr In Matth. T. XV, 14.)

Origenes ger med dessa ord en träffande beskrivning av vad som numera brukar kallas »vulgär-texter». Motsatsen till vulgär-text är antingen en »ren» texttradition, där avskrifterna allt­ifrån originalet gjorts med största möjliga noggrannhet och trohet mot förlagan, eller en recension, d.v.s. en textutgåva som inte är en direkt av­skrift av en förlaga, utan grundar sig på en jämförelse mellan ett större eller mindre antal handskrifter och erbjuder ett urval av dessas läsarter. Någon »ren» tradition av Nya testamentets text fanns inte längre i fornkyrkan. Alltså försökte man med recensionsförfarande. (De ny­tes­ta­ment­liga författarnas »originalmanuskript» tycks ha gått förlorade tidigt. Åtminstone saknar man spår av dem redan på 200-talet.)

Med ledning av uppgifter hos en del kyrkofäder, jämförda med de vittnesbörd bevarade texter avger, har man slutit sig till att man i de olika kyrkoprovinserna föranstaltat om »bibelkommissioner» för att skaffa församlingarna en enhetlig bibeltext. De ledande princi­perna för detta arbete känner vi endast bristfälligt, men de tycks ha växlat så att man inom vissa områden eftersträvat ett lättflytande »modernt» språk — utan att därför våldföra sig på textens innehåll — medan man på andra håll hade förkärlek för korta, pregnanta uttryck och vändningar, eller — i ett tredje fall — strävade att nå tillbaka till möjligast ursprungliga textform. Vid bedömandet av dessa recensioners val av läsarter måste man hålla i minnet, att man på den tid då arbetet gjordes hade tillgång till betydligt fler gamla (och goda?) handskrifter än vad vi i modern tid någonsin kan hoppas återfinna.

Genom detta recensionsarbete skapades, i stället för en mångfald indi­viduella texter, ett litet antal »auktoriserade» texttyper. Från dem utgick så nya serier av avskrifter. Då kristendomen började vinna en erkänd ställning — ett förhållande som för det kristna 1ivet väl inte var enbart av godo — kunde ett stort antal avskrifter i lugn och ro kontrolleras efter respektive kyr­ko­pro­vin­sers »rikslikare». De me­kaniska avskrivningsfelen uteslöts inte helt härigenom, men antalet verkliga, innehållsliga varianter minskade högst betydligt. — Natur­ligtvis uppstod även korsningar av olika text­typer.

Det var emellertid en ganska sen recension, påbörjad 300-350, som kom att bli den dominerande i den grekiska kyrkan under me­deltiden. Den har kallats »bysantinsk rikstext» eller helt enkelt »den allmänna (koiné) texten», (i Nestles upplaga betecknad 7). Tyvärr var den en av de standardiserade texter som avvek mest från vad som torde ha varit den ursprungliga texten. Vid nya tidens bör­jan utvidgades dess spridningsområde till västerlandet. Koiné-texten kom nämligen att ligga till grund för de första tryckta upplagorna av Nya testamentet. Med en viss förenkling kan man därför säga att »textus receptus» är tryckt koiné-text.

När man efter hand — under 1600-talet — började studera de äldsta då kända handskrifterna till Nya testamentet, upptäckte man emellertid att dessa avvek betydligt från textus receptus, väl inte i huvudinnehållet men så mycket mer i detaljer. Ända fram emot 1800-talets mitt nöjde man sig dock med att trycka den vanliga tex­ten och förse den med en fortlöpande »kritisk apparat», där man vers för vers angav ett antal hand­skrif­ters avvikande läsning (váriae lectiónes). Samtidigt började man systematiskt samla gamla hand­skrifter och förse dem med fortlöpande beteckning. Banbrytande blev härvid J. J. Wettstein (1750-talet), vars system — med vissa modifikationer — alltjämt används.

Den förste som tog det avgörande steget att överge textus recep­tus och i stället — med hjälp av de äldsta handskrifterna, gamla över­sättningar, nytestamentliga citat hos kyrkofäder o.s.v. — rekonstru­era en så ursprunglig text som möjligt, var den tyske filologen C. Lachmann (1840-talet).

Efter samma linje som Lachmann, om än med mera utvecklad metod, har sedermera alla arbetat som gjort vetenskapliga textut­gåvor av Nya testamentet. De viktigaste forskarnamnen inom detta område är redan nämda: Tischendorf, Westcott och Hort, Weiss, v. Soden. Resultaten av dessas forskningar redovisas i koncentrerad form hos Nestle. Men arbetet fortsätter. En ny vetenskaplig upplaga, som tar vederbörlig hänsyn till det senaste halvseklets fynd och forskningar, är ett första rangens önskemål. Försök har gjorts, men intet har visat sig helt tillfredsställande. Viktigast är Oxford-editio­nen av Nya testamentet, varav hittills två evangelieskrifter (Mark. och Matt.) utkommit. Efter andra världskriget har arbetets fortsätt­ning övertagits av en brittisk-amerikansk kommitté.

Lachmanns principer blev emellertid inte bara vägledande för textutgivarna. De ledde även till ett intensivt arbete att uppspåra gamla handskrifter och göra dem tillgängliga för forskning. Det klassiska exemplet på dylikt arbete är Tischendorfs fynd och förvärv av en 300-talshandskrift till hela den grekiska bibeln (Gamla testamentet i LXX:s, d.v.s. Septuagintas, översättning + Nya testamentet) i Katarinaklostret på Sinai.

Men inte endast pergamenthandskrifter lämnar material till våra dagars texteditioner av Nya testamentet. Man samlar och studerar även gamla lectionarier (d.v.s. kyrkliga böcker med stycken ur Bibeln, avsedda att föreläsas vid gudstjänsterna, alltså ungefär evangelie­böcker), vidare amuletter (med bibelspråk), nytesta­mentliga citat hos kyrkofäderna och framför allt papyrer, varav många är betydligt äldre än de äldsta bevarade per­ga­ment­handskrif­terna till Nya testamentet. För övrigt kan man lugnt påstå att papy­rusforskningen revolutionerat bibeltextvetenskapen, och det på två sätt: dels genom att lämna ökat material till förståelsen av det språk varpå Nya testamentet är skrivet, koiné-grekiskan (inte att förväxla med ovan omnämnda texttyp: koiné-texten!), dels genom direkta fynd av bibeltexter. De mest ryktbara av dessa är:

1) Chester Beattys bibliska papyrer, tillsammans omfattande stora delar av Gamla och Nya testamenten på grekiska (+ slutet av första Henoksboken på grekiska och en fornkristen homilia).

2) Rylands Johannesfragment (Joh 18:31-33 + [[37-38 >> Joh 18:37-38]]), den äldsta nytestamentliga papyrus som hittills påträffats, daterad till omkring eller omedelbart efter år 100. (Se härom Erevna 1948:2-3, sid. 120, [Böcker... The Bibl. Archeol… , slutet] och 1948:4, sid. 148-151 [Papyrusfynd bevisar...])

Av utomordentligt stor betydelse för textvetenskapen är även de s.k. Egerton-papyrerna — trots att de inte innehåller texter ur Nya testamentet — framförallt nr 2, kallat »Fragment av ett okänt evangelium». (Se vidare H. Odebergs anmälan i Svensk teologisk kvar­talskrift 1935, s. 204-208.)

Så kan — skissartat — det material presenteras, varmed textutgi­varen har att arbeta. Men enligt vilka metoder går han tillväga? En antydan härom kan ges i nästa kapitel.

## Kap. 4. Den nytestamentliga textkritikens metod och målsättning.

Vid texter som traderats i en enda eller ett fåtal handskrifter, händer det inte sällan att utgivaren finner partier som ger i samman­hanget felaktig mening eller ingen mening alls, De är »korrumpe­rade». Han nödgas då antingen med ett † (crux) ange detta förhål­lande eller försöka förbättra, »emendera» texten. ­Ibland kan en så­dan gissning, »konjektur», träffa det rätta eller komma det mycket nära. Sannolikheten härför är dock inte överdrivet stor. När det är fråga om en så rikt och väl traderad text som Nya testamentets, måste konjekturer *metodiskt* spela en så obetydlig roll att vi kan bortse från dem. Den vanliga uppgift som textutgivaren ställs inför, är att träffa ett val mellan två eller flera läsarter, som erbju­ds av olika textvittnen. Man brukar då tala om *yttre* och *inre* skäl för eller emot en viss läsart. Vid *yttre kritik* frågar man efter läsar­tens stöd i handskrifter, översättningar och citat. Vid *inre* kritik be­aktas frågor som dessa: Vilken läsart ger bäst mening i samman­hanget? — Kan någon eller några läsarter osökt förklaras ur en an­nan, d.v.s. såsom medveten eller omedveten förändring av denna? O.s.v.

Yttre och inre kritik måste nödvändigt komplettera varandra. Av­görandet bör fällas på inre grunder. Men då inre kritik alltid lämnar ganska stort spelrum för subjektiva meningar, har man med så myc­ket större iver sökt bestämma objektiva regler för den yttre kritiken, närmare bestämt för bedömandet av de olika textvittnenas värde. Av de ovan nämnda 1800-talsutgivar­na var det engelsmännen Westcott–Hort, som lade ned det mesta arbetet på detta. Samtliga var dock ense om de grundläggande principerna, nämligen

1) att handskrifter skall »vägas, inte räknas» (det vill i praktiken säga att det lilla antalet gamla handskrifter avgjort ställdes framför de många senare handskrifterna);

2) att handskrifter kan sammanföras i grupper, »familjer», på grund av inre likheter;

3) att de läsarter i allmänhet är att föredra som   
a) är språkligt eller sakligt svårare — framför de lättare,   
b) är kortare — framför de längre,   
c) skiljer sig från parallellställenas uttryckssätt — framför dem som visar harmoniserande tendenser.

Med stöd av sådana principer menade sig nämnda text­ut­givare ha funnit att man kunde återvinna en i det närmaste ur­sprunglig text genom att i första hand bygga på vad Westcott–Hort kallade den »neutrala» handskriftsfamiljen, främst representerad av två hand­skrifter med mycket likartad text, nämligen codex Sinaiticus och codex Vaticanus. Härvid visade Tischendorf markerad förkärlek för den av honom funna Sinaiticus, medan Westcott – Hort lika avgjort följde Vaticanus.

Har dessa teorier stått sig för en fortsatt forskning? Svar: Ja och nej. De ärevördiga pergamentcodexarna Sinaiticus och Vaticanus står fortfarande högt i aktning. Men både den mekaniska tillämpningen av principerna och framför allt forskarnas detaljresultat har skarpt kri­tiserats av senare filologer. Man har sålunda kunnat visa att den s.k. neutrala texten visst inte uppvisar en »ren» tradition från de ny­testamentliga författarnas original utan i stället representerar en forn­kyrklig textrecension och alltså bjuder en text, parallell med texten hos andra handskriftsfamiljer, representerande and­ra recensioner. Ett editionsarbete blir därför avsevärt mera komplicerat.

Hos Nestle motsvaras Wescott–Horts »neutrala text» närmast av familjebeteckningen / (= Hesychiansk textform). Den senare »bysantinska» s.k. koiné-texten har givits beteckningen 7. Andra handskriftsfamiljer nämns av Nestle endast i förordet. Nämnas bör den »västliga» texten (huvudrepresentanter: codex Bezae Can­tabrigiensis + gammallatinska översättningar) och den »caesare­anska» texten (representerad av codex Kori­de­thianus + minuskel­grupperna l och f samt delvis av codex Washingtonianus I + pa­pyren P45

Numera reser man allt bestämdare krav på en allsidig filologisk behand­ling av *hela* handskriftsmaterialet (även de yngsta handskrifterna) i avsikt att fastställa — i den mån det låter sig göras — *dels* varje handskrifts ålder, härstamning, släktskap med andra handskrifter, o.s.v. (= handskriftshistoria, »co­di­co­logi»), *dels* de vägar på vilka Nya testamentets text traderats till oss (= Nya testamentets text­historia) — Denna texthistoria är endast styckevis känd med full klarhet. (Kap. 3 ovan har velat ge en summarisk överblick över vad man tror sig veta.)

Det är dock att vänta att man genom detta arbete inte kommer längre än till ett klarläggande av de fornkyrkliga »bibel­kom­missio­nerna». På dessas arbete torde nämligen hela vårt bestånd av beva­rade pergamenthandskrifter vila. Visserligen är redan den kunskapen en stor vinst, men vi ville ju nå längre tillbaka. Det material som kan tänkas föra vidare och därför i första hand måste utnyttjas, är vittnesbörden av de äldsta

a) papyri,

b) översättningarna (främst till latin och syriska),

c) kyrkofädernas nytestamentliga citat.

Särskilt dessa sistnämnda måste dock användas med stor försiktig­het och urskillning, då de ofta innesluter högst komplicerade text­problem.

Det sagda må vara nog för att antyda de metoder varmed den nytestamentliga textkritiken av idag arbetar. Misstag har gjorts i det arbetet — och kommer att göras, men det, låt vara i fjärran, hägrande målet kan knappast uttryckas preg­nantare än i de ord varmed Gustaf III ställde problemet för den första svenska bibelkommissio­nen 1773. Denna skulle, sade han, »vid varje bok, som företages, för sig stadga grundtextens rätta läsning, på det att de uti senare tider - - - genom varjehanda tillfälligheter däruti inkomne brister, måge på riktige och alldeles osviklige grunder varda utrönte, och en till sin rätta lydelse återställd text följas».

## Kap. 5. De viktigaste textvittnena till Nya testamentet

Avslutningsvis må här följa en förteckning över de viktigaste pa­pyrer, pergamenthandskrifter, översättningar o.dyl. samt de beteck­ningar dessa får i Nestles kritiska apparat.

För grekiska pergamenthandskrifter är beteckningarna inter­natio­­nella enligt Gregory–v. Dobschütz’ system (byggt på Wettsteins ovan omnämnda förteckning).

Papyrer betecknas med P + en siffra.

Majuskelhandskrifterna är delvis dubbelbe­tecknade, nämligen enligt ett nyare system med O + arabisk siffra, eller enligt ett äldre med bokstäver. (Obs.! att samma bokstav kan, i olika sammanhang, vara tecken för helt skilda handskrifter!)

Minuskelhandskrifter anges med kursiva arabiska siffror.

Lektionarier, amuletter och ostraka citeras inte i Nestles senare upp­lagor men betecknas annars sålunda:

Lektionarier l + sifferbeteckning,

Amuletter (talismaner): T + sifferbeteckning,

Ostraka: O + sifferbeteckning.

Inalles har *katalogiserats* över 60 papyrer, mer än 200 majuskelhand­skrifter, cirka 2500 minuskelhandskrifter, nära 1700 lektionarier (de flesta hittills mycket ofullständigt undersökta), ett 25-tal ostraka och c:a 10 talismaner.

PAPYRER

P45-47 De tre codexar med nytestamentlig text som ingår i Chester Beattys bibliska papyrer. London. (En del av P46 fin­ns dock i Ann Arbor, Michigan. Se Erevna 1948:2-3, s. 119 f. [Böcker... The Bibl. Archeol…]).

P45 Omfattade ursprungligen de fyra evangelierna och apost­la­gärningarna. Mycket fragmentarisk. Delar av 30 blad av urspr. 110 är bevarade. Dateras 200-250.

P46 Paulus’ brev t.o.m. 1 Thess + Hebréerbrevet (mellan Rom och 1 Kor.!). 86 blad bevarade. Dateras 200 (-250).

P47 Uppenbarelseboken. Endast 10 blad av codexens mitt­parti är bevarade (Kap. 9:10-17:2). Svårdaterad. 200-talet.

P52 Papyrus Rylands Gr. 457. Manchester. Litet fragment omfattande fem versar ur Joh 18. Dateras 95(-125). Äldsta hittills påträffade NT-papyr. Jfr ovan kap. 3, slutet.

MAJUSKELHANDSKRIFTER:

\ eller S (01) Codex Sinaiticus. Funnen under dramatiska om­ständig­heter av Tischendorf i Katharinaklostret på Sinai. Urspr. Gamla testamentet (LXX) + Nya testamentet + Barnabasbrevet och Hermas Herden (och möjligen ytterligare någon skrift). Av bi­beltexten är stora partier av Gamla testamentet bevarade — och hela Nya testamentet. 4 spalter på var sida. 4 skrivare. Ändringar av 7 olika »händer». Pergamentmaterial: antilophud. Förr i Petersburg. Sedan 1933 i London. Dateras 350-400. — Jämte B bästa representanten för /-recensionen.

A (02) Codex Alexandrinus. Troligen skriven i Alexandria på 400-talet. Skänkt av patriarken i Konstantinopel till en­gelske kungen, kom den till England 1627, bands i 4 band och förvaras nu i British Museum, London. Om­fattade ursprungligen hela Gamla testamentet (LXX) + Nya testamentet + några icke­-kanoniska skrifter. Cirka 45 blad saknas. 2 spalter per sida. Avskriven efter olika förlagor. Texten är i evangelierna av mindre värde; i Nya testamentet för övrigt och särskilt i Rev av /-typ.

B (03) Codex Vaticanus gr. 1209. Äldsta bevarade bibelhand­skrift på pergament. Skriven i Egypten 300-350. Fanns i Vatikan­biblioteket redan på 1400-talet, men blev helt publicerad först under senare hälften av 1800­-talet. Omfattar Gamla testamentet (LXX) + Nya testamentet, men är skadad i början och slutet. Sålunda saknas av Nya testamentet: Hebr. 9:15-13:25 + pastoralbreven + Rev — Bästa represen­tanten för /-recensionen.

C (04) Codex Ephraemi rescriptus (= palimpsest). Bibel­texten, Gamla testamentet (LXX) + Nya testamentet, skrevs på 400-talet. På 1100-talet skrapades texten bort och på pergamentbladen skrevs verk av den syriske kyrko­­­fadern Efraem. Moderna fors­kare intresserar sig mest för den äldre texten, som ännu kan läsas — bitvis. (Jfr. Erevna 1948, s. 117 f. [I artikeln: The Biblical Archaeologist…]) Be­tydande luckor. Sedan 1500-talet finns handskriften i Bib­lio­thèque Nationale i Paris. — /-text.

D (05) Innehåller endast evangelierna och apostlagärningar­na. — Codex Bezae-Cantabrigiensis. Två-språkig: vänster­sidan — grekisk text, högersidan — latinsk; (men de båda texterna stämmer inte alltid överens!) Troligen skriven i Syd-Italien på 400-talet (500-talet?). Skänktes 1581 till universitetsbiblioteket i Cambridge av den franske humanisten Théodore de Bèze (lat.: Beza), den reformerta kyrkans ledare efter Calvin. — Flera luckor. Särpräglad »västlig» text. Svårförklarliga tillägg, sär­skilt i Luk och Apg.

D (06) Innehåller paulusbreven. Codex Claromontanus. Två­språkig (grekiska - latin). 500-talet. Nu i Paris. Viktig handskrift med ganska fristående texttyp. Jfr. G (012).

E (07) Evangeliehandskrift från 700-talet. 7-text.

E (08) Innehåller apostlagärningarna. Codex Laudianus. Två­språkig (latin och grekiska). 500-talet. Skänktes av är­kebiskop Laud 1636 till Oxfords universitet i vars bibliotek (Bodleian Library) den nu finns. Besläktad med cod. D (05).

G (011) Evangeliehandskrift med 7-text.

G (012) Innehåller Paulus’ brev. Codex Boernerianus. 800-talet. Nu i Dresden. Latinsk översättning mellan raderna. Viktig fristående text. Jfr D (06).

L (019) Evangeliehandskrift. Codex Regius. 700-talet. Nu i Paris. Har dubbelt Markus-slut (Se »ordförklaringar och sak­upplysningar» i 1917 års svenska bibelöversättning un­der rubriken »Nya Testamentets text»). /-text.

L (020) Innefattar Apostlagärningarna och breven. 7-text.

P (024) En palimpsest med delar av evangelierna.

P (025) Innehåller Apostlagärningarna, breven och uppen­ba­rel­se­boken. Codex Porfirianus. 800-talet. Palimpsest. Nu i Leningrad. Växlande texttyper.

W (032) Innehåller evangelierna. Codex (Freerianus eller) Wash­ing­tonianus I. 400-450. Växlande texttyper (= olika för­lagor). Evangelierna i ordningsföljden: Matt., Joh., Luk., Mark. Egendomligt tillägg efter Mark. 16:14 — det s.k. Freerlogion.

*Q* (038) Innehåller evangelierna. Codex Koridethianus. 800- ­tals­­­­­handskrift, men direkt avskrift av en troligen betyd­ligt äldre handskrift. Har tillhört klostret i Koridethi. Nu i Tiflis. Caesareansk text-typ.

Vissa av de här nämnda handskrifterna sammanförs i Nestles ap­parat under sigeln / nämligen:

i evangelierna:   
\, B, C, L, (W) + bl.a. minuskelhandskriften *33*.

i Apostlagärningarna:   
\, A, B, C + bl.a. minuskelhandskriften *33*.

i de katolska breven:   
\, A, B, C, P + bl.a. minuskelhandskriften *33*.

i paulusbreven:   
\, A, B, C, + bl.a. minuskelhandskriften *33*.

i Uppenbarelseboken:   
\, A, C.

MINUSKELHANDSKRIFTER:

Enstaka minuskelhandskrifter anförs hos Nestle med kursiv ara­bisk sifferbeteckning. I evangelierna får två grupper av minuskel­handskrifter särskild beteckning:

l = familj 1, undersökt av K. Lake, och

f = familj 13, undersökt av Ferrar.

Annars ingår minuskelhandskrifterna vanligen i sammel­be­teck­ning­arna: *pc* eller *al* (några), *pm* (många), *pl* (de flesta) och *rell* (de övriga).

ÖVERSÄTTNINGAR:

De latinska översättningarna:

Sammelbeteckning hos Nestle:   
 lat = vg + en del av it;   
 latt = vg + it.

it (= »itala» eller vetus latina, sc. versio) är hos Nestle beteckningen för de gammallatinska översättningarna, troligen två eller flera parallella översättningar i olika latintalande provinser. De äldsta från 100-talet. Modern edition är under utgivande (ed. A. Jülicher, resp. Erzabtei Beuron).

Enstaka handskrifter till it citeras med kursivbokstä­ver eller grupper av kursivbokstäver ur det latinska alfabetet. Speciellt intresse för svenskar har två så­dana handskrifter, nämligen:

*gig* Gigas librorum (»böckernas jätte»), från 1200-talet, huvudsakligen vulgataöversättningen, men i Apost­la­gär­­ningarna och Uppenbarelseboken gammallatinsk översättning. *Gig* finns sedan 30-åriga krigets dagar i Stockholm (Kungl. Biblioteket). Kallas även »djävuls­bibeln», då den »pryds» av en stor demonbild. —

*aur*  Codex aureus (»gyllene boken»), en illuminerad prakt­handskrift från slutet av 700-talet, innehållande vulga­ta­översättningen med många gammallatinska läsarter. Stockholm.

vg = Vulgata, d.v.s. den officiella latinska kyrkobibeln, i huvudsak enligt Hieronymus’ översättning. Den ny­tes­ta­mentliga delen tillkom på 380-talet — (vgcodd vgs, vgcl o.s.v. betecknar olika smärre varianter av vg­texten.)

De syriska översättningarna.

Sammelbeteckning hos Nestle: sy.

Nya testamentet eller delar därav har översatts till syriska redan i början av 100-talet. Fr.o.m. slutet av 100-talet användes emellertid i den syriska kyrkan en evangelieharmoni (av samma typ som pas­sionsakterna i svenska evangelieboken). Harmonin var samman­ställd av en syrisk kristen vid namn Tatiánus. Den kallades» Diatessáron» (grek.: tò dia­tes­s´a­rwn sc. >euaggélion = ev­ange­liet en­ligt de fyra). — Citeras inte i Nestles apparat.

Parallellt med Diatessaron användes dock även översättning av de fyra evangelierna var för sig. En sådan översättning (från omkring år 200) är känd för oss genom två handskrifter:

syc Codex Syrus Curetonianus. Skriven på 400-talet. Nu i London. Utgavs 1858 av W. Cureton.

sys Codex Syrus Sinaiticus. Skriven på 300- (eller 400-) ta­let. Palimpset. Funnen 1892 i Katharinaklostret på Sinai av systrarna Mrs Lewis och Mrs Gibson. Nu i Cambridge.

Bland övriga av Nestle anförda syriska översättningar märks:

syp Peshítta — den syriska kyrkobibeln från början av 400­talet, känd i cirka 250 handskrifter. (Saknar 2 Petr., 2 och 3 John och Upp.) — Ungefär = grekisk 7-text.

syh Versio Heraclensis från början av 600-talet, ansluter sig nära till grekiskans formuleringar.

syhmg Heraclensis-översättningens marginalläsarter, vilka inte sällan är = läsarter i cod. D. eller *Q.*

sypal, syph … är andra, mindre viktiga syriska översättningar.

De koptiska (egyptiska) översättningarna.

Sammelbeteckning hos Nestle: aeg.

sa den sahidiska översättningen, troligen från 200-talets början.

bo den bohairiska översättningen, även den troligen från 200-talet, men något senare än den sahidiska.

Av andra översättningar

intresserar oss mest den gotiska övers., »Ulfilas bibel», från mitten av 300-talet (Nestle: »got»). Den viktigaste hand­skrif­ten till denna översättning är nämligen »silverbibeln», codex argenteus, i Uppsala Universitetsbibliotek. (Silverskrift på purpurfärgat pergament. Skriven i början av 500-talet i Ravenna (?); i svensk ägo sedan 1600-talet.)

KYRKOFÄDERNA:

citeras i Nestles textkritiska apparat med (vanliga lätt ge­nom­skåda­de) förkortningar av respektive namn, t.ex.:

Ambr = Ambrosius,

Cl = Clemens Alexandrinus,

Clro = Clemens Romanus,

Ir = Ireneus,

Or = Origenes.

LITTERATUR.

Slutligen må ges exempel på lätt tillgänglig litteratur för vidare studium:

H. Riesenfeld: Den nytestamentliga textens historia. (i Lindeskog – Fridrichsen – Riesenfeld: Inledning till Nya Testamentet, 1951.)

F. Kenyon: Bibeln — historia, fynd, forskningar, (övers. och bearb. av B. Olsson) 1936.

E. Nachmanson: Nya Testamentet — en översikt av dess yttre histo­ria, 1931.

J. Sundwall: Nya Testamentets urtext, 1946.

B. Olsson: De grekiska papyrusfynden i Egypten — med särskild hänsyn till Nya Testamentet, 1929.

H. Zilliacus: Nya vägar till antiken. — Papyrusfynd och papyrus­forskning, 1949.

F. Kenyon: The Text of the Greek Bible. — A. Students Handbook, (2 uppl.) 1949.

E. Nestle – E. v. Dobschütz: Einführung in das grechische Neue Testament, 1923.

O. Paret: Die Bibel. — Ihre Überlieferung in Druck und Schift, (2. uppl.) 1950. (Utmärkt bildmaterial!)

A. Dain: Les Manuscrits, 1949.

## De tio sefirot eller himlaskatterna

## ”Hedningarna i fulltalig skara” (Rom 11:25). Av Hugo Odeberg.

När ordet hemlighet förekommer i Nya testamentet, betonar det­ta ord alltid att hela tidsperspektivet och historien är inneslu­ten i Guds hemlighet. Här sägs till de kristna och till församlingen att man inte skall vara självklok och göra några spekulationer i avse­ende på förhållandet till Israel. Tänk på Rom 12:16 och vidare skill­naden mellan Guds tankar och människotankar. Israel är Guds hem­lighet och står för Guds frälsning. Jfr 1 Cor 2:7 — där det också talas om Guds visdom i bestämd motsättning till denna tidsålders visdom. Här är det fråga om ett gudom­ligt mysterium från den som vill frälsa hela mänskligheten. I och hörande till den fallna mänsk­ligheten är Israel uttaget att representera Guds frälsningsvilja och världens synd. Detta är bakgrunden. Det skall bli en förstockelse för Israel till dess att fullheten av folken kommer in. Se vidare Luk 21:24, »tills hedningarnas tider är fullbordade», och Joh 10:16, »får som inte hör till den här fållan». Man kan också hänvisa till Joh 7:6, »Den rätta tiden för mig har ännu inte kommit …» — d.v.s. den är ett mysterium. Israel som representerar Guds frälsningsvilja till folken är en del av alla dessa folk som vänt sig bort från Gud, och det är uttaget bland dem alla att vara det folk varigenom frälsningen av alla folk fullbordas. Det heter »när tiden var fullbordad». »Fullhet» har ibland givit an­ledning till missförstånd, förmodligen genom ordets makt över tan­ken. Man har menat att det betydde *allhet,* alltså att alla hedningar kommit in. Pleroma betyder snarare en avslutning, ungefär som när det talas om att folkens tider får sitt slut, eller som när det talas om att världens förföljelse skall gå till det yttersta, men pleroma är det varigenom detta får en gräns.

Det missförstånd som här kan lura är att Israel skulle förhärdas intill det att alla folk blivit frälsta. Detta strider mot hela Nya testamentet. Här kan man snarare säga att Israel även i förhärdelsen tjä­nar till frälsning genom att frälsning bjuds åt hedningarna. Apost­larna går ut ifrån och börjar med Israel, men på grund av att de mot­tagit Kristus uteslöts de ur församlingen. Detta hör till mysterium och är uttryckligen insatt i Guds frälsningsverk och Guds frälsningsvilja till hela världen, där Israel också genom sin delvisa förhärdelse blir till frälsning. Lägg märke till att »hela Israel» och »pleroma» inte står som paralleller utan som motsättning till varandra. När detta mått för folken är uppfyllt, då har Israel fullgjort sin uppgift. Vi vet ju att Nya testamentet inte menar att frälsningen skall tas emot av fler och fler utan att hatet mot församlingen skall bli värre och värre inemot den tid om vilken Kristus kan säga: »Skall väl Män­nisko­sonen finna tro på jorden?» Detta är pleroma — nämligen att nåda­tiden är slut. Detta syftar alltså på att Israel inte har mist sin uppgift utan att denna uppgift består genom hela tiden och är ett mysterium. Vi får vidare komma ihåg att för Paulus är det inte en åskådning utan en *realitet* att Gud frälsar och att *Israel är frälsningsfolket.»*

Gud har *inte* förkastat sitt folk, Han har inte förkastat Israel. Is­rael betyder fortfarande detsamma som Joh 3:16.

Man får också komma ihåg att *kyrkans* förhärdelse ingalunda är mindre, förvisso mycket större, än Israels förhärdelse.

Om kyrkans förhärdelse gäller det ordet: »Du har namnet om dig att du lever, men du är död.» På Israel kan däremot gentemot kyrkan tillämpas det ordet: »Inte skall var och en som säger ’Herre, Herre’ till mig komma in i himmelriket, utan den som gör min himmelske Faders vilja.» Där kyrkan sagt »Herre, Herre» har Israel varit trogen mot Faderns vilja.

*Ref. Ove Theander.*

## ”Splittring”. Av Hugo Odeberg.

BBBB.

I 1 Cor 3:3 varnar Paulus för splittring, kiv och avund inom för­samlingen. Samma fråga behandlas i flera andra texter (Rom 13:13, 2 Cor 12:20, Phil 1:15, 1 Pet 2:1, James 3:14, 16.)

Splittringen, söndringen, framställs här såsom utmärkande för det köttsliga väsendet. Att leva i detta kallas att »leva som alla andra» d.v.s. i enlighet med den fallna människans sätt. Det bedömande som sätts däremot är att vandra efter Kristi sinne, en­ligt Guds vilja. Paulus riktar sina ord till en *församling.* Vi lägger märke till att det är självklart att även en församling som bekänner Kristi namn kan bedömas som levande i ett köttsligt väsende. Det är inte säkert att det som sker i en församling är ingivet av Kristus. Därför måste Paulus skriva för att varna och blottställa. Typiskt för de all­varliga varningar som kan riktas till en församling är orden till församlingen i Efesus, »Tänk på varifrån du har fallit, och omvänd dig», ett ord som i sin bibliska mening alltid riktar sig till avfallna. Detta går igen i den kallelse att »vända om» som Gud riktar till människan på grund av sin frälsningsvilja. Representant för denna är Israel. Men även Israel får samma uppmaning: »Vänd om … jag skall ta min lykta ifrån dig, om du inte vänder om.» Detta är väsentligt. Det gäller för församlingen att ge akt på den gudomliga skatten. Splittring, söndring, verkar som en surdeg. Motsatsen härtill är enhet, enighet, *olikhet.* Men det gäller att dessa ord fattas i sin gudomliga, bibliska mening. Ett vanligt mänskligt resonemang ser i splittring ett ont som övervinns genom likriktning, eller genom att *en* människas vilja görs gällande. Så kommer man att bedöma som splittring just det som är Guds verk. Genom att förväxla splitt­ring och mångfald, genom att endast hävda *en* människas mening, *ett* sätt att tillbedja Gud, *en* sorts människa, skapar man klickvälde — despoti. Detta är att kalla mängden av toner i ett instrument, av ord i ett språk för splittring. Det är som om maskrosen skulle klaga över liljornas och violernas dofter. Det skulle då bara få finnas en ton av *ett* slags intrument i en orkester, *en* stämma med *en ton* i en kör, ett urval av endast *en* slags blomma, maskrosen, i trädgården. (Ty det blir naturligtvis maskrosens typ som gör anspråk på ett så­dant klickvälde. — Här är »maskros» naturligtvis endast en bild. Den verkliga blomman maskros åsyftar veterligen inte något sådant klickvälde.)

Detta är motsatsen till den gudomliga enheten. Då Jesus i den översteprästliga förbönen ber att alla skall vara ett, är det en syft­ning till Skaparen, som skapat enheten i mångfalden. Det är fråga om samverkan i mångfalden. I Skriften illustreras detta t.ex. av Rev 7:9: »Därefter såg jag en stor skara som ingen kunde räkna av *alla* folkslag och stammar och länder och språk …» Den gudomli­ga lovsången kom inte från *ett* folk eller *en* stam, utan från alla. Alla fyra väderstrecken är riktade till Gud, en enhet i mångfalden. Splittringens upphävande betyder då, att alla får sin plats i den gudomliga harmonin. De är inte riktade på jaget eller på gruppin­tressen. Det är många lemmar, men bara *en* Kristus. Den ena skall inte bestämma, utan det är just alla lemmarna i sina olika, av Gud be­stämda nådegåvor som skapar harmonin. Samverkan är att på *olika* sätt uttrycka detsamma. Om den rituellt bestämda israeliska gudstjäns­ten, som av Jesus betraktades som gudomligt instiftad, heter det: »Det förekommer aldrig att den ena gudstjänsten är lik den andra.» Även här speglas mångfalden.

Först och främst gäller det människor och grupper av människor. Den gudomliga skapelsens mål är enhet i mångfalden, vilken uppstår då var del är sig själv och *varje* del är med i det hela. Paulus’ charisma är något av Gud givet. Den får inte förkvävas av and­ra och ingen får använda den för egna intressen, egen ära. Ty detta är just syndafallet och det avskär förbindelsen med Givaren.

Det kännetecknar Guds skapelse att visa en enhet, helhetsharmoni mellan den oändliga mångfalden av olikheter. Det kännetecknar däremot djävulen att eftersträva likriktning under demoniskt välde.

*(Ref. Jan Evers).*

## Bekänna och kännas vid. [[Matteus 10:32-39>>Matt 10:32-39]]. Av Hugo Odeberg.

BBBJ.

Det heter här: »Var och en som bekänner mig inför människorna, honom skall ock jag kännas vid inför min Fader.» Så står det i 1917 års översättning. I föregående översättning liksom i grund­texten förekom samma ord för bekänna. Detta är något som inte är så lätt för översättaren. Men det bör påpekas att det här är frågan om samma ord, liksom välsigna: Gud välsignar människan, och människan välsignar Gud. Och när det heter »Den som förnekar mig inför människorna, honom skall ock jag förneka inför min Fader», så används samma ord: förneka. Man rör sig här mellan två poler. Motpolen är Matt 7:21f, »Inte skall var och en som säger ’Herre, Herre­’ till mig komma in i himmelriket…». Den bekännelse det här är frågan om är alltså inte bara att man säger sig vara kristen eller anropar Kristus — det är därför inte säkert att man i verklig­heten bekänner honom. »Kännas vid» kan också användas. Inför för­följelse, t.ex. då det är verklig fara att bekänna honom — att då be­känna Jesus, det kan inte bli en falsk bekännelse. Då är det något som talar ur djupet i människan. Det är tänkbart att, när det inte är förenat med risk att bekänna Kristus, en säger »Herre, Herre» och en annan framstår som förnekare — men då det gäller liv och död, då kan den som sade »Herre, Herre» förneka och anpassa sig till de nya förhållandena, medan den andre däremot känns vid Kristus och således bekänner honom inför människorna. Och att kännas vid Kristus är att kännas vid honom *sådan han är* — alltså inte någon bild av honom eller det som är opportunt, utan det gäller honom själv, sådan han framträder i evangelierna och i Skriften, som han själv har hänvisat till. Se Johannes [[kap. 16 >> Joh 16]].

Det heter i Rev 3 till församlingen i Sardes: »Den som seg­rar skall alltså bli klädd i vita kläder, och jag skall aldrig stryka ut hans namn ur livets bok utan kännas vid hans namn inför min Fader och hans änglar» ([[vers 5 >> Rev 3:5]]). »Att vinna seger» kan beskrivas så: »att ha hållit fast vid Kristus, vid hans smälek». Och till församlingen i Filadelfia sägs det: »Din kraft är ringa, *och* du har hållit fast vid mitt ord och inte förnekat mitt namn.» — Det räcker inte att säga ’Herre, Herre’ — man kan förne­ka honom, under det att man intar en hög ställning i kyrkan. Det är inte så, som man gärna tänker sig, att det är en rörelse som börjar i det lilla, som förföljd, men sedan blir mäktigare och mäktigare. Detta sägs för det första ingenstans i Nya testamentet, och för det andra är det tvärt emot det som där sägs. Saligprisningarna gäller inte bara i början, utan karakteriserar hela den tid i vilken vi lever. Det var ingen framgång ur evangeliets synpunkt när kyrkan blev mäktig. Om man riktigt prövar, så märker man nog att det är frågan om mycket mer än munnens och hjärtats bekännelse — det är något som går genom hela människan, som går på djupet. Så hör t.ex. försam­lingen i Laodicea tydligen till dem som förnekar Kristus mitt under det att de bekänner honom. »Jag är rik» — denna känsla av att man är rik såväl i fråga om klokhet som andlig insikt och andegåvor — den som framhåller detta, och givetvis gör det i Kristi namn — han får höra, att just han är eländig.

[[Vers 34ff >> Matt 10:34-39]] sammanfattas i detta: »Den som inte tar sitt kors och följer mig är mig inte värdig.» Att bekänna Kris­tus är att ta sitt kors på sig. I och för sig är detta ett underligt uttryck. Det är från början främmande, men språkbruket har tagit upp det och gjort det förtroget. Det är inte fel att säga att korset hänför sig till Kristi kors. Men detta är inte bara att ta på sig lidan­de, utan att ta på sig den *yttersta skammen.* Det är att en människa har blivit utstött och utskämd för alltid. Detta är något helt annat än ett lidande, vilket som helst. Ett lidande kan ju bli föremål för heroisk beundran av samtiden — och den stoiska livsåskådningen var vanlig på Nya testamentets tid. Men här är det frågan om lidandets *skam.* Att ta detta på sig är att vara glad i Kristus, att inte bara bära det som en tyngd, utan frimodigt — att gå ut till honom utanför lägret och bära hans smälek (Hebr. 13:13).

*(Ref. Bo Johnson.)*

## Apostlar sänds. [[Matteus 10:2-15>>Matt 10:2-15]]. Av Hugo Odeberg.

BBBF.

Det är här frågan om att apostlar sänds ut. Man tänker sig nog ofta, eller för fram den uppfattningen, att det här liksom är ett utsändande på försök. Det är då inte frågan om det definitiva apostlauppdraget, det som gäller för alla tider. Jesus skulle då här ha sänt ut lärjungarna med vissa instruktioner på försök för att sedan låta resultatet avgöra. Och Jesus skulle då ha ändrat sig, när det gäller den slutliga instruktionen för apostlarna — där är det andra bestämmelser, andra regler. Man frågar då: Hur framställs detta i evangeliet? Vad är *evangeliets* uppfattning i detta fallet? Så som evangeliet föreligger ger det inget stöd för detta. Tvärtom framstäl­ler ju evangeliet det så, att det Jesus har sagt har en giltighet, är ett gudomligt Ord. Det som står i Skriften överlämnas från släkte till släkte. Evangeliet blir en bestående lärdom. När det i [[vers 5 >> Matt 10:5]] heter »Gå inte in på hedningarnas område eller in i någon samaritisk stad», så gäller inte detta för beständigt. Men instruktionen är definitiv. Det är något som ligger så djupt att det inte kan fattas. I Luk 24, vid det slutliga utsändandet, står detta för evangeliet betydelsefulla ordet: med början i Jerusalem. När vi har den vanliga s.k. missions­befall­ningen och dess skenbara motsats: Gå inte in på hedningarnas väg — så består ändå detta som ligger i instruktionen. Om man säger: Här är något som bara sker på prov, apostlarna prövar sig fram — så är detta något som evangeliet inte har. Men detta är något helt annorlunda, att här är *början* till utsändandet. Och om man ser det så, så är det definitivt, att man inte skall börja med hed­ningar och samariter. Jesus, han som är all världens Frälsare, säger själv att han är utsänd till de förlorade fåren av Israels hus. Israel är gudsfolket i och för världens frälsning. Därför måste det ta sin ut­gångspunkt där, hos gudsfolket. »Förkunna att gudsriket är nära. Bota sjuka, uppväck döda, gör spetälska rena, driv ut onda andar» — här får de ett uppdrag att utföra det som är Kristi verk­samhet, att *förkunna* och *bota.* Genom något som de här tar emot får de denna kraften: »Det ni har fått som gåva, ge det som gåva.» Detta är tydligen menat bokstavligt. Om någon frestas att känna till­fredsställelse över sin förkunnelse eller att känna sig som ett med den apostoliska kraften — då skall han *kunna* göra allt detta: bota sjuka, uppväcka döda, göra spetälska rena och driva ut onda andar. Detta står här som en signal, som förkväver all självuppskattning, och på samma gång som ett krav som skulle föreligga, om det var en apostolisk verksamhet och församlingen hade den kraften. — Det är också en annan sak att märka. I Joh 15 talas om grenen, som inte kan bära frukt utan att förbli i Kristus. »Utan mig kan ni inte göra någonting alls.» Men så kommer den mänskliga tanken: Om detta är en så stor sak, så är det ju *angeläget* att vinna så många som möjligt. Det ser så vackert ut, denna hän­förelse med vilken man gör allt för att propagera för evangelium om Guds rike. Men hos Jesus är det motsatsen. Det *varnas* för allt slags påträngande. Vi kommer som härolder som meddelar den gudom­liga kallelsen: Omvänd er! Men där man inte tar emot, där tränger man sig inte på: gå ut och skaka av dammet från era fötter. Kristus tvingar inte sitt budskap på någon. Härolden ger budskapet — om det sedan tas emot eller inte tas emot, det är en annan sak.

*(Ref. Bo Johnson.)*

Innehåll: *Ragnar Qwarnström,* Nya testamentets text. Några ord om dess historia, sid. 147; De 10 sefirot eller himlaskatterna, sid. 182; *Hugo Odeberg,* »Hedningarna i fulltalig skara», sid. 184; *Hugo Odeberg,* »Splittring», sid. 186; *Hugo Odeberg,* Bekänna och kännas vid, sid. 188; *Hugo Odeberg,* Apostlar sändas, sid. 190.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. XI - Nr 1 - 1954

## Kristi kropp. (1 Cor 12:12-31). Av Berthold von Schenk.

Föredrag hållet vid sammanträde i Erevna, lördagen den 16/5 1953,   
av B. von Schenk, the Lutheran Church of our Saviour, New­York City.

BOLD.

Det talas i vår tid mycket om Församlingen eller Kyrkan. Vad menas då med Församlingen eller Kyrkan? (Här avses »Församling (Kyrka)» i nytestamentlig mening, inte någon bestämd national- eller statskyrka.) Sierskan Anna Kath­rina Emmerich hade omkring 1820 en syn. Hon såg hur Jesus i Get­semane mitt i de förfärligaste anfäktningar styrktes genom tröste­ängeln. »Änglarna, som förmedlade synen, lät de saligas skaror dra förbi framför Herren, dessa som, genom sin kamp förenade med hans lidandes förtjänst, genom honom skulle förena sig med den himmelske Fadern. Det var en obeskrivligt skön och vederkvickande syn. De drog alla förbi Herren, smyckade var och en med sitt lidande och sitt verk. Där var apostlarna, lärjungarna, jung­frurna och kvinnorna, alla som hade vigt sig åt Guds tjänst, ja, hela den saliga hären. Alla var smyckade med sitt lidandes segerkronor och blommorna i deras kronor, som var olika till utseende, färg, doft och yppighet, växte lik­som fram ur de olika slag av lidanden, kamp och segrar som för­länat dem deras ära. Hela sitt liv, verk och tjänst, den enda vär­digheten och styrkan i deras kamp och seger och allt ljus och all glans i deras triumf ägde de endast i gemenskap med Kristi kors. Det var de triumferande heligas skara, som drog förbi inför Herren.»

Detta var änglakören — de heliga, Kyrkan. Det betyder intet vad *människor* anser om Kyrkan. Allt beror på vad *Gud* säger om Kyrkan. Hon är vad hon är: Kristi kropp. Samma kärlek som flöt från korset måste flyta från Kyrkan, ty hon är Kristi fortsatta kropp, Hans fortsatta mänsklighet. Ingen har vid sidan om vår Frälsare älskat Kyrkan mera och klarare sett vad hon är än aposteln Paulus.

Temat för den sista delen av första korintierbrevet är Kristi Kyrka som Kristi kropp. »Här kretsar», som kyrkoherde Werner Meyer skriver, »allt i en trefaldig rytm med treenighetens pulsslag runt Kristi hemlighet.» »Först ser han (Paulus) i beskrivningen av den heliga måltiden tillbaka mot Jesu frälsningsdöd. Därefter genomfor­skar han alla sidor och dimensioner i Kristi verk genom Anden i Kyrkan och i hennes historia i denna tidsålder. Slutligen låter han oss genom sin profetiska insikt i det [[15:e kapitlet>>1 Cor 15]] skåda framåt mot den eviga påskens morgonrodnad. Man kan också säga att tron, hoppet och kärleken är temat i denna del av brevet. Men vi kan ge dem alla en gemensam nämnare, ty om ock i trefaldig gestalt, lever och ver­kar samma Kristi frälsarverklighet i dem alla: hans kropp.» Kristi kropp måste åter och åter bli de kristnas huvudtema i kampen om Kyrkan.

I kampen mot den onde, djävulen, var inkarnationen, män­nisko­blivandet, den gudomliga strategin. Djävulen, den nakne, kan inte inkarneras. Han är person, men bara andlig person. Endast Kristi kropp kunde lösa mänskligheten från synden, döden och djävulens våld. Detta visste djävulen. Därför försökte han förinta återlösarens kropp. Detta hade också lyckats för honom, om det sista or­det hade sagts på Golgata. Men hans heliga kropp skulle inte se förgängelsen. På tredje dagen stod han upp. Och även om han har farit upp till himlen, så är dock hans kropp ännu kvar här på jorden, ty den Helige Ande församlar kyrkan genom evangelium. När de troende firar den heliga måltiden, är Kristi kropp närvarande. Ty då gäller på ett alldeles särskilt sätt hans ord: Se, jag är med er. Så vill vi fördjupa oss i apostelns ord i 1 Cor 12:12ff.

»Ty liksom kroppen är en och har många lemmar, men kroppens alla lemmar — och de är många — utgör *en* kropp, så är det också med Kristus.» Aposteln säger oss att vi skall ha Kristi sinne. Därmed menas att vi skall sträva mot fräls­ningens fullhet. När Paulus talar om enheten, använder han en bild. »Liksom kroppen är en …» Han talar här om den mänskliga krop­pen. Kroppen framställer enheten i mångfalden och mångfalden i enheten. Som nu den mänskliga kroppen fungerar, så är det i för­samlingen, i kyrkan.

Men nu följer en överraskande vändning: Paulus fullbordar satsen »liksom …» med »så är Kristus», »så är det också med Kristus». Logisk tycks oss denna vändning inte vara, ty från kyrkan hoppar Paulus över till en betraktelse av Kristus. Så måste det vara, ty Pau­lus känner inget från Kristus lösgjort betraktande av Kristus. När han beraktar Kyrkan, betraktar han Kristus. Först tillsammans med Kristus blir Kyrkan verkligen Kyrka. Först tillsammans med Kyrkan är Kristus den han är, eftersom han är Kyrkans förlossare. Kristus och Kyrkan utgör den fullständiga himmelskt-jordiska kroppen. Alltså inte bara liknar Kyrkan hans kropp, utan hon är Kristi kropp. Denna verklighet är fördold och bara avslöjad för de troende. Där­för talar vi om Kristi hemlighetsfulla kropp, om »Corpus Christi Mysticum».

Hur blir man införlivad med denna hemlighetsfulla kropp? Apos­teln ger svaret i [[vers 13 >> 1 Cor 12:13]]. »I *en* Ande har vi alla blivit döpta för att hör till *en* kropp, antingen vi är judar eller greker, slavar eller fria, och alla har vi fått en och samme ande utgjuten över oss.»

Införlivandet sker i dopet. Vi är döpta till Kristus, in i Jesu nådeström. Vi är döpta in i Kristi frälsningsverk, in i hans kropp, som är hos Fadern, men som också är här nere på jorden i den le­vande församlingen. I denna görs ingen åtskillnad i fråga om ras eller social ställning. Genom dopet är den kristne inhöljd i den nya skapelsen, även om han ännu bär den första skapelsens svagheter. I den helige Ande är han den nya människan.

Då aposteln förklarar att vi »fått en och samme ande utgjuten över oss», vilket också kan översättas »vi ha fått att dricka av en och samma ande», så åsyftas den heliga måltiden (jfr 1 Cor 10:4). Så fattade det också urkyrkan. För de första kristna var alta­rets sakrament en måltid med den upphöjde Herrens närvaro i ande och kraft. Därför levde urkyrkan av sin liturgi. I sakramenten bryter Kristus igenom. Han är huvudet och genom Andens verkande över­förs huvudets vilja och kraft och uppdrag till kroppen. Han skäms inte för att kallas dess huvud. Häri träder oss läran om rättfärdig­görelsen till mötes i ny gestalt, ty detta är den fallne syndarens rätt­färdiggörelse.

Detta är den underbara frälsningshistoriska väg som leder från Guds Sons människoblivande i jungfruns sköte ända till Kyrkan som Kristi kropp.

Den förnedrade Kristus tar på sig människogestalt. Han blir ly­dig intill döden och står upp från de döda. Så går han in i Faderns härlighet och har nu ett namn över alla namn. Men därmed har han inte nog. Han vill inte ensam vara förhärligad — och nu följer den största nåd som vederfarits världen: »Han förmäler sig med syndar­na, hämtar dem hem som sin brud, träder i kärleks- och livsgemen­skap med dem, gör dem till sin kropp. Han blir s.a.s. på nytt kött i sin Kyrka … Han hägnar, vårdar, styrker, leder och renar sin kyrkokropp, sin brud. Hon står såsom kroppens fötter i jordens stoft. Men huvudet är i det eviga ljuset. Det liv som huvudet lever däruppe på Guds högra hand, är ett liv för församlingen därnere. Han iden­tifierar sig med henne. Den som förföljer henne, förföljer honom. Hennes lidanden är hans lidanden. Hennes kors är ännu hans kors. Och hans auktori­tet förlänar också åt Kyrkan andlig auktoritet gent­emot syndens uppror. Kyrkans angelägenheter är Kristi angelägen­heter. Det som tilldrar sig i Kyrkans kropp, tilldrar sig i Kristus. Kristus är närvarande i hela den troende kristenheten, i den troende församlingen liksom också i de enskilda lemmarna. Allt har förbin­delse med Honom som är centrum i himmelen. Detta är Corpus Christi Mysticum.» (Meyer).

Vi kommer nu till uppbyggandet av församlingskroppen: »Kroppen består ju inte av en enda lem utan av många» ([[v. 14 >> 1 Cor 12:14]]). S:t Paulus använder sig åter av bilden. Han visar på det förunderliga samspelet hos människokroppens lemmar. Den korin­tiska försam­lingen var rikt begåvad. Man hade fått många gåvor. Som man kunde vänta var många korintier olyckliga, emedan gåvorna var olika. Därför skriver S:t Paulus ([[v. 15ff >> 1 Cor 12:15ff]]): »Om foten sade: ’Eftersom jag inte är hand, hör jag inte till kroppen’, så hör den ändå till kroppen. Och om örat sade: ’Eftersom jag inte är öga, hör jag inte till kroppen’, så hör det ändå till kroppen. Om hela kroppen vore öga, hur skulle den då kunna höra? Om hela kroppen vore öra, hur skulle den då kunna känna lukt? Men nu har Gud satt lemmarna i kroppen, var och en av dem som han har velat. Om alltsammans vore en enda lem, var vore då kroppen? Men nu är lemmarna många och kroppen en.» Aposteln vill säga att varje lem, när den lever i frid och självuppoffring, är vad den är. De enskilda bil­derna får inte pressas. Varje lem skall glädja sig över vad den ­fått och skall tjäna de andra.

Vi är inte alla lika i Kyrkan. »Varje Guds barn är ett original.» Det har outplånliga egenskaper. Vad man äger måste man äga för alla. Det finns ingen privategendom i Kristi kropp: »Ögat kan inte säga till handen: ’Jag behöver dig inte’, inte heller huvudet till fötterna: ’Jag behöver er inte.’ Nej, tvärtom är de av kroppens lemmar som vi anser svagast så mycket mer nödvändiga. Och de lemmar i kroppen som vi anser värda mindre heder, klär vi med så mycket större heder, och dem som vi blygs för, skyler vi med så mycket större anständighet, något som de andra inte behöver. Men Gud har fogat samman kroppen och gett den oansenliga lemmen större heder, för att det inte skall uppstå splittring i kroppen, utan lemmarna ha samma omsorg om varandra.»

Liksom i människokroppen ingen lem kan frigöra sig från de an­dra, så är det också i församlingen, i Kristi kropp. Den största synden är att göra sig lös. Söndring är en brutal försyndelse mot Kristus. Detta har också Paulus i tankarna i [[11:e kapitlet >> 1 Cor 11]], när han talar om det ovärdiga mottagandet av nattvarden. Aposteln menar med »ovärdig» på ett »ovärdigt sätt». Vem tar emot på ett ovärdigt sätt? Man måste här ta i beaktande 1 Cor 11:17-22. Den som befordrar partibildning och splittring i församlingen och utan att bekymra sig om de skador som tillfogas kyrkan, självsäkert går till Herrens bord — och den som vid församlingsmåltiden endast tänker på sin egen fördel och skadar sin broder bredvid sig och på så sätt bryter sönder gemen­skapen, broderskapet — han tar emot Kristi kropp på ett ovärdigt sätt.

Det finns i varje församling *de små,* »minoriterna» i ordets verkliga mening. Man hör dem inte och ser dem inte. Men de är Kristi ögonsten på den jordiska Kyrkans anlete. Detta tänker Paulus på, då han skriver »de som vi anser svagast». Hit hör också bar­nen, ty deras änglar i himlen ser alltid den himmelske Faderns ansikte (Matt. 18:10). Vidare, de ringa, de föga begåvade. De är alla lem­mar i kroppen, den kristna församlingen. Den store predikanten Moody berättar om tre enkelt klädda kvinnor, som alltid pratade när han började sin predikan. Det störde honom, eftersom de alltid satt i den främsta bänken. En dag förebrådde han dem. Med tårar i ögonen sade de: Det gör oss så ont. Vi pratar inte med varandra, utan vi ber att ni skall få den helige Ande. Den framstående predi­kanten berättar att han genom dessa enkla kvinnors bön blivit en förkunnare av evangelium.

Ja, Kyrkan borde särskilt vårda sig om dessa, »de anonyma», de »namnlösa», ty deras namn står i Livets bok. För att ingen söndring skall ske i Kristi kropp, i Kyrkan, måste alla lemmar lära av Kristus och leva för bröderna. Kyrkan är gemenskap, kamratskap i den he­lige Ande. Hon lever i Kristus. Han är vinträdet och lemmarna är grenarna.

Urkyrkan var ett brödraskap, ett *kamratskap.* Där trädde den stör­re i den mindres ställe, den starkare i den svagares. I Kyrkan råder ställföreträdandets hemlighet, ty Kristus, Kyrkans huvud, har ställ­företrädande levt, lidit och segrat för den fallna mänskligheten och gjort de värdelösa värdefulla. Medan vi ännu var syndare, dog Kristus för oss (Rom 5:8).

Detta syftar Paulus på i versarna [[26 och 27 >> 1 Cor 12:26-27]]: »Om en lem lider, så lider alla lemmarna med den. Och om en lem hedras, gläder sig alla lemmarna med den. Men nu är ni Kristi kropp och var för sig lemmar.» Som aposteln här sä­ger har han också levt: Vem är svag utan att jag är svag? … Jag vill gärna låta mig offras för er skull (2 Cor 11:29, 12:15). S:t Paulus hade inte mer något liv för sig själv. Han levde med Kyrkan. Om något var förvänt i församlingarna, förorsakade honom detta svåra lidanden. Och så gläder sig också alla lemmarna med de glada.

Vi kommer nu till ämbetet. Varje ämbete i Kyrkan är en kárisma, en nådegåva. »Gud har i sin församling för det första satt några till apostlar, för den andra några till profeter, för det tredje några till lärare, vidare andra till att utföra kraftgärningar, andra till att få gåvor att bota sjuka, till att hjälpa, att styra och att tala olika slags tungmål. Inte är väl alla apostlar? Inte är väl alla profeter? Inte är väl alla lärare? Inte utför väl alla kraftgärningar? Inte har väl alla gåvor att bota sjuka? Inte talar väl alla tungomål? Inte kan väl alla uttyda? Men sträva efter de nådegåvor som är störst. Och nu visar jag er en väg som vida överträffar alla andra: …»

När det här talas om ämbeten och nådegåvor, gäller det hela Kyrkan, men Paulus skiljer inte i princip mellan enskilda församlingar och Kyrkan i stort. Han skiljer inte heller mellan ämbeten och nådegåvor, ty varje ämbete är en nådegåva. Ämbete innebär här näm­ligen helig tjänst. Ämbete och diakoni är samma sak och diakon är den som för andra går genom stoft och träck.

Trots att ämbete och nådegåva inte kan skiljas åt räknar Paulus upp tjänsterna i en viss, bestämd ordning. Först nämner han ämbe­tena i speciell mening. Den andra gruppen av tjänster har däremot entydigt karismatisk karaktär. Det gäller kraftgärningar, helbrägda­görelse, gåvan att hjälpa, organisation, tungomålstal.

På *apostlarna* vilar Kyrkan. Jesu ord till Petrus: »På denna klippa skall jag bygga min Kyrka» gällde inte bara Petrus utan syftade på alla apostlarna. De var föreningslänken mellan Jesus Kristus och Kyrkan. Kristus har inte skrivit Nya testamentet, utan han har givit det åt sin Kyrka genom apostlarna.

*Profeterna* var det nya förbundets predikanter. Detta blev senare presbyterna.

*Lärarna* var också av stor betydelse. Paulus var framför allt en lärare.

Nu följer de *diakonala* tjänsterna. Vad Kristus gjorde, då han var på jorden, det måste hans Församling nu föra vidare. Vad han gjor­de som Människoson, det vill han också göra i sin kyrkokropp. Han säger: »Den som tror på mig skall utföra de gärningar som jag gör, och större än dessa skall han göra, ty jag går till Fadern» (Joh 14:12).

Uppfostran, omsorg, sjuk- och fattigvård hör till Kyrkans kallelse. I *andra* hand nämner aposteln *ledarskap* och *förvaltning.* Detta ämbete betecknas i Rom 12:8 som föreståndarskap, annars vanligen såsom biskopens, herdens ämbete. Detta ämbete kunde inte träda i förgrunden så länge apostlarna ännu levde. Biskopen var ursprung­ligen inte mycket mera än den som senare hade det lägsta ämbetet, nämligen ostiarien, dörrvaktaren och uppsiktsmannen över den guds­tjänstfirande församlingen. Paulus såg väl en viss fara förknippad med detta ämbete.

Varje ämbete och varje nådegåva måste samverka och samarbeta i Kristi kropp.

Det är intressant att Paulus inte värderar tungomålstalet så högt. Korintierna satte det ju främst och var mycket stolta över denna nådegåva.

Alla dessa gåvor hade sin källa i nattvarden, eukaristin, när Kyrkan verkligen var Kristi kropp. Den högsta gåvan som flöt ur eukaristin var kärleken. Denna är det varma blodflödet i Kristi kropp. Den som har upptäckt kärlekens hemlighet går i själva verket den vida högre vägen, den högsta vägen, själva kungsvägen. Kristi kropp är djupast sett den skänkande kristuskärlekens organism. Detta får vi aldrig glömma, men tyvärr glömmer vi det ständigt på nytt. Han har köpt, förvärvat, och vunnit oss, på det att vi skall vara hans egna.

Med Kristus kom ett nytt förbund, Kyrkans förbund. Då Kristus sade: Jag skall bryta ned detta tempel och på tre dagar bygga upp det igen, bekymrade han sig inte om offertemplet. Det hörde det förgångna till. Nu är Gud närvarande i Jesus, i hans person, i hans sannskyldiga mänsklighet i Kyrkan.

Guds härlighet bor inte mer i templet, den bor i Ordet som blev kött. Änden för det judiska templet har kommit, eftersom Jesus har kommit.

Templets slut beseglas genom Jesu död. Med offer på Golgata är det slut med alla offer på templets altare. Då Jesu kropp förstördes på korset, förstördes i själva verket också Jerusalems tempel.

Guds närvaro i Jesu människovarande upphör emellertid inte med hans död. Därför upphör inte heller hans människo­varande i och ge­nom döden. Tvärtom, genom uppståndelsen blir Kristi mänsklighet på ett ofattligt sätt till ett kärl för Guds reala närvaro.

I uppståndelsen är Messiasförsamlingen grundad. Denna eskato­logiska messiasförsamling, som har sin existens genom Messias’ död och uppståndelse, utgör därför också det nya templet, det andra templet, som är mer än det gamla templet, men som också i sig inne­fattar det gamla templet.

Jesu ord om templet har tolkats på olika sätt: som syftande på det framtida templet, på den kristna församlingen, på Jesu kropp. Men dessa tre är ett. Genom den nya uppståndelsen uppstår hans kropps tempel.

På korsets grund börjar i och genom Jesu uppståndelse och him­melsfärd den aldrig avslutade, världsförlossande och världsförnyande himmelska liturgin, utförd genom det slaktade Lammet inför Guds tron mitt bland de himmelska härskarorna. Detta är det nya förbun­dets gudstjänst.

Allt vad vår Frälsare var, det är han fortfarande. Han är det i sin Församling. Han är det när hans trogna församlas och efterföljer ho­nom, då de på nytt upplever frälsningsgärningarna i liturgin. Detta är nytestamentlig gudstjänst och detta är Församling, »Guds försam­ling».

Eftersom Kyrkan är Kristi kropp måste hon också lida. Hon är ju Herrens fortsatta kropp. När Kyrkan verkligen är Kyrka, blir hon därför också med nödvändighet förföljd.

Om man nu använder sig av andra medel än det som Kristus har befallt, ord och sakrament, då kan man inte längre tala om kyrka. *Tyvärr har vi glömt detta och gjort Kyrkan till en organisation.* I stäl­let för till de många lemmarnas, de *smås* församling, har vi gjort den till en myndighetskyrka, prelaternas och klickarnas kyrka.

## Problem vid Bibelns översättning. Av Doc. Fil. och Teol. Doktor G. Rignell

BOCO

Med utgångspunkt i frågan, hur man kan komma till en djupare förståelse av Skriften, möter man med nödvändighet de översätt­ningssvårigheter som ofta föreligger, inte minst vad gäller Gamla testamentet.

När det gäller översättningen av enstaka ord kan man inte alltid lita till den lexikala betydelsen, utan det gäller att studera det text­sammanhang i vilket ordet står. I hebreiskan har orden inte överallt samma exakta betydelse som i svenskan. Många hebreiska ord har ingen fixerad betydelse. Sammanhanget bestämmer översättningen.

Ordet *charasch,* hantverkare, smed, kan också betyda trollkarl. Det är emellertid inte skilda stammar. Den som handskas med järnföremål är en smed. *Charasch* är den som utövar en aktivitet, bestämd av innehållet, något som fordrar konstskicklighet, och ordet betyder så i kultiskt sammanhang trollkarl.

Verbet *raga‘* anses betyda »oroa», i hif‘il *hirgia‘* — göra lugn. Men dessa betydelser är inte exakta och passar inte överallt. Vid översätt­ning ändrar man meningen för att få in den betydelse man förutsatt och gör så om texten för att ordet skall passa in.

Ordet betyder: att förändra ett tillstånd. Om frid och ro förelig­ger, betyder verbet oroa, i motsatt fall ingjuta frid. Denna fråga kan anses vara en lexikal uppgift, men lösningen av dessa pro­blem hör samman med förståelsen av texten.

Ordet *mischpat* brukar översättas med »rätt», men även »dom». Ofta är dessa översättningar missvisande; detta ofta i Jesaja. Man menar att ordet »rätt» betecknar bara ett juridiskt förhållande.

Rätt åt fattiga, faderlösa. Profeten, säger man, kommer med en ny etik, han talar förklenande om offer i templet och i stället tänker han på de fattigas rätt o.s.v. Men: Allt som heter etik hänger oupp­lösligt samman med tron på HERREN. Tron på Gud betyder att Han vårdar sig om de fattiga och betryckta. Gudstron är det pri­mära, förpliktelserna till detta omhändertagande härleds alltid ur detta.

Om vi ser på ordet *mischpat* hos Isa 40:27 »Gud bryr sig inte om min rätt», finner vi ett exempel på just denna sak. Här måste man hålla i minnet att Herren slutit ett förbund med sitt folk, som lovat hålla honom som sin Gud — det är ett ömsesidigt förhållande. Gud vårdar sig om folket, och det visar honom sin kär­lek och lydnad.

»Gud bryr sig inte om min rätt» betyder att man tviv­lade på att detta förbund existerade i tider av fångenskap och nöd.

Isa 42:1 »utbreda rätten bland hednafolken.» Ibland är det översatt »den rätta tron till folken». Denna senare översättning är god: förhållan­det till Herren, menar också profeten, skulle idealt gälla alla folk. Denna klarhet i gudsfolkets förhållande till sin Gud är »Israels ljus».

I [[vers 3 >> Isa 42:3]], »Han skall i trofasthet utbreda rätten», är Herren själv troligen subjekt. »I trofasthet» nämligen »mot löftena». Herren själv sviker inte hur än folket sviker honom. Han är beredd ta emot det då det åter vänder sig till honom.

Isa 50:8. Profeten talar om det motstånd som möter hans för­kunnelse. Trots Israels nöd och fångenskap skall Herren förbarma sig när tiden är inne. Detta trodde man emellertid inte. Profeten säger: Trots allt som talar emot det är det så. Han kallar fram sin motståndare för att anföra sina skäl. Han säger: »Vem är min rätts Herre? Vem vill gå till rätta med mig?»[\*] Detta betyder: Vem vill den rätt, den förbundstrohet, som jag förkunnar?

Ordet *mischpat* har ett djupare innehåll än när man läser det i översättning. Grundtextstudium är nödvändigt för förståelsen.

Isa 1:17 hos Jesaja: »Sök *mischpat.»* Här tycker man so­cial rättvisa vore betydelsen. Går man till Deut finner man dock att det gäller den rätt som är bunden till HERREN. Söker man detta rättsförhållande, blir Guds verk klart för en.

Deut 24:17-18 »Du skall inte förvanska rätten för främlingen eller den faderlöse» följs av »Du skall komma ihåg att du varit slav i Egypten och att Herren, din Gud, befriat dig därifrån.»

Att »förvanska rätten» är en försyndelse mot förbundet på Sinai.

Ytterligare exempel: Isa 1:21 »Den var full av rätt. Då bodde rättfärdighet därinne, men nu mördare (avgudadyrkare).» När Israel stod i ett rätt förhållande till Herren, rådde *mischpat.*

I Isa 1:27, »Genom *mischpat* skall Sion friköpas», betyder en förlossning genom att Israel håller fast vid troheten mot Herren.

Isa 5:16 »Herren Sebaot blir upphöjd genom *mischpat.»* Avguda­dyrkan, att ställa någon bredvid Herren ensam, föreligger. Babels gudar föreföll ha mer att bjuda. När det går en väl, har man en nå­dig Gud. När man lider betryck, är Gud inte »stor» nog att vårda sig om en. Men Herren är hög genom *mischpat,* genom att värna om det i Hans rådslut bestämda förhållandet. Och den helige Guden visar sig helig genom rättfärdighet. Genom den nåd han skänker visar han sig vara den Han är.

Ordet *mischpat* har alltså den principiella betydelsen att levande­göra för oss den djupa religiositet som är utmärkande för Gamla testamentet, som inte är bara lag. Evangeliet möter oss i Gamla testamentet. Profeternas uppgift är inte bara att förkunna rätt och rättfärdighet, utan också den rätta tron, det rätta förhållandet till Gud, HERREN. Av detta är vårt för­hållande till nästan en följd. Ett exempel på detta är Deut 7:7-8, som visar att Guds kärlek ligger bakom och är det som styr denna *mishpat.*

En fråga som gång på gång återkommer är den huruvida an­märkningen mot vår svenska bibelöversättning, för att den inte är mera ordagrann, kan anses riktig.

Svaret blir: Felet är inte att översättningen är för fri, utan att den inte överallt kan få in betydelsenyanserna. Det gäller att ännu djupare tränga in i texterna och att ha klart för sig att det är *reli­giösa* texter, och att tron på Herren färgar all framställning i Bibeln.

Här har ofta påpekats nyttan av att jämföra olika bibelöversättningar för att förstå innehållet. Det är väl också så, att många ord finns som man inte *kan* översätta.

Jag kan helt instämma i detta. Det största felet är emellertid att man har en färdig, fixerad översättning av ett ord och kanske måste stuva om texten för att få in det ordet. Så t.ex. i Isa 50:4: »… så att jag förstår att med mina ord hjälpa den trötte.» Emellertid åter­finns i ordet *la‘ut,* en stam, som betyder »böja, trycka ned», den trötte. Detta anses inte passa, och så översätter man hjälpa. — Jag föreslår hellre översättningen: »Så att jag förstår att tala om vad som ligger i den tröttes nedböjande», d.v.s. Israels lidande. Detta är försoningstanken, i Isa 53 närmare utförd. På detta sätt har man en möjlighet att förstå även detta stycke.

*(Ref. Henrik Boström.)*

[\* Isa 50:8b. Hebr.: *mi bá‘al mischpatí jiggásch ’eláj.* 1917 års övers.: »Vem vill vara min anklagare? Må han komma hit till mig», Folkbibeln: »Vem är min motpart? Låt honom komma hit». Bearb:s ant. 2002.]

## Något om exegetikens uppgifter. Av Martin Magnusson

BOJG

Om det sägs att uppgiften för exegesen beträffande en text ex­empelvis av aposteln Paulus är att »förstå» denna text och att för­stå den så, som Paulus själv menat den, så torde man rätteli­gen kunna påstå att en sådan fixering av nämnda uppgift är den som vanligen förekommer i den exegetiska litteraturen.

Uppgiften för exegesen har emellertid, som redan antytts, be­stämts även på annat sätt än det ovan angivna, och det är *ett* sådant »annat» sätt att bestämma den exegetiska uppgiften som här skall tas upp till prövning.

Vid den åsyftade bestämningen av uppgiften för exegesen sägs, att *författarpersonligheten* och *dennes själsliv* är det som egentligen skall förstås, och att själva texten och dess förståelse eller tolkning är av förhållandevis underordnad betydelse.

Som representant för en sådan åsikt beträffande uppgiften för exegesen kan nämnas Herman Gunkel. Han skriver i sitt arbete Re­den und Aufsätze 1913, på sid. 12: »nirgend sind Worte das Eigent­liche. Nur dem Kleinigkeitskrämer sind sie die Hauptsache.» Och på följande sida anger Gunkel exegesens objekt sålunda: »Die leben­dige Person also, in ihrem Wollen und Denken, in der Mannig­faltigkeit ihres ganzen geistigen Seins, sie ist der eigentliche Gegen­stand aller Exegese. Eine edle Leidenschaft soll den Exegesen erfül­len, diese eigen­tüm­liche, nie wiederholte und nicht wiederholbare Person zu erfassen, sie in ihrem innersten Wesen zu durchdringen bis in die feinste Verästelung ihrer Seele.»

Men, måste man fråga, *vilken* betydelse har då texten och dennas tolkning, om man ställer sig den uppgiften före att förstå författa­rens »personlighet» eller »själsliv»? Ty *någon* betydelse har ju tex­ten härvid t.o.m. enligt Gunkel — om än aldrig så »underordnad».

Så mycket kan under alla förhållanden sägas, som att uppgiften att förstå författarpersonligheten inte eliminerar uppgiften att för­stå *textens* mening, utan att denna senare uppgift tvärtom är en nödvändig och grundläggande sådan, också då det gäller den förra uppgiften, för så vitt arbetet med denna uppgifts lösning skall ha en vetenskaplig karaktär.

Vi betraktar ytterligare uppgiften att förstå »författar­person­lighe­ten» och då i relation till Paulus’ skrifter. Att utifrån apostelns skrif­ter och i den utsträckning dessa så tillåter söka komma till uppfatt­ning om Paulus’ »personlighet» torde i och för sig inte vara att be­teckna som en oriktig exegetisk uppgift.

Men, frågar vi, kan denna uppgift sägas väl svara emot de pau­linska skrifterna själva? Detta tycks nu inte vara fallet, hur uppen­bart det än är att »bakom» dessa skrifter står en »personlighet» och en högst inflytelserik sådan.

Ty efter allt att döma ligger det Paulus inte särskilt om hjärtat att med sina brev lämna inblickar i sitt inre själsliv eller att göra sin egen personlighet gripbar för sina läsare — och i överensstämmelse härmed har hans skrifter utformats.

De paulinska skrifterna domineras således av budskapet om Kris­tus. Men själv såsom »personlighet», betyder Paulus uppenbarligen enligt de paulinska skrifternas egen framställning just ingenting. »Vad är Apollos? Vad är Paulus?» — utbrister aposteln exem­pelvis i 1 Cor 3:5. Svaret blir: »Tjänare som förde er till tro.» — varvid det visserligen gäller, att de som sådana tjänare fått ett *uppdrag* som är övermåttan betydelsefullt.

Och att det i och för sig inte intresserade Paulus att lämna inblic­kar i sitt »själsliv», därpå lämnar exempelvis det som Paulus i Gal. 2:19ff säger om det liv han nu lever i tron, tydligt belägg. Det är sålunda på nämnda textställe fråga om en s.a.s. saklig beskriv­ning av detta liv. Det heter att Paulus är korsfäst med Kristus och att det inte mer är Paulus som lever utan att Kristus lever i honom. Men om några egentliga »upplevelser» hos aposteln är det alls inte fråga — att omtala sådana just i ifrågavarande sammanhang kunde ju annars synas naturligt.

Och på ett liknande sätt som med Gal. 2:19ff förhåller det sig med Gal. 1:16, där Paulus, knapphändigt och utan att avslöja något om sina »upplevelser», beskriver sin omvändelse med orden, att Gud beslöt uppenbara sin Son i honom — och detta, som det ome­delbart heter, för att han skulle predika evangelium om honom bland hedningarna.

Sammanfattningsvis kan då sägas om uppgiften att förstå »för­fattarpersonligheten», att denna uppgifts lösning under alla förhål­landen som sitt fundament förutsätter behandlingen av uppgiften att förstå *texternas* mening, men vidare att det i varje fall inte kan vara berättigat att som *huvuduppgift* för exegesen av de *paulinska* skrifterna sätta förstnämnda uppgift, eftersom de frågor vilka ut­ifrån denna uppgift måste ställas på texten, föga svarar emot dennas faktiska innehåll.

## Ensam för att be. [[Matteus 14:23>>Matt 14:23]] Av H. Odeberg

BBDB

Vi börjar med att principiellt fråga vad syftet med en berättelse i Nya testamentet är, enligt Nya testaments art: vad det vill vara. Och när man har reda på meningen med en text, så är det mycket viktigt vad pre­cis den texten har för förutsättningar. Nu kan Nya testamentet uppfattas på olika sätt. Jag kan fatta evangelierna som berättelser om Jesu verksamhet; som en biografi; som Xenofons berättelse om Sokrates’ undervisning. Så uppfattas evangelierna ofta — det har kanske rent av blivit det naturliga. Man kan också se på evangeliet som en källa som man kan hämta fram en kunskap ur. Kan man här i denna källa hitta någon kunskap om vad Jesus sade och gjorde? Man antar att det finns mer eller mindre. Och ur en text som man be­handlar som källa, där plockar man inte bara fram enstaka yttranden, utan man anser också att man kan gå bakom berättelsen. Om man hittar en legend, som man frånkänner allt sanningsvärde, så frågar man: Vad har givit upphov till denna legend? Eller man betraktar berättelsen som exempel på missionsför­kun­nel­sen.

Om man också betraktar denna text som en del av en samman­hängande berättelse, skriven av en som hette Matteus, så blir det en annan uppfattning än om man ser på den som en predikan. Men man glömmer då att se på berättelsen som det som skall bevaras från släkte till släkte. Man ansåg länge att de som skrev Nya testamen­tet inte visste att de skrev helig Skrift. Men när vi ser vad skrift betyder i Nya testamentet, så strider detta mot en sådan möjlighet. När något mottogs som helig Skrift, så var det självklart att denna skrift var helig Skrift från början, genast från dess tillkomst. Det skulle varit en hädisk tanke att denna Skrift först efter ett par hundra år genom människor upphöjdes till helig Skrift, utan den var helig Skrift från början.

Men den gudomliga uppenbarelsen är från början till slut inne i den mänskliga historien och svävar inte utanför den. Här är något som äger rum i ett bestämt land och på en bestämd tidpunkt. Ser vi orden »Sedan gick han upp på berget för att få vara för sig själv och be» ur den synpunkten att det är frågan om helig Skrift, så har det en mångfaldig innebörd här. Först är det detta: Det var en bestämd afton, som kunde anges med datum och klock­slag. Och det är på ett alldeles bestämt berg. Men detta är något som här hör tillsammans med hela mänskligheten. Denna lilla händelse sträcker sig bakåt från då morgonstjärnorna jub­lade vid skapelsen morgon och fram ända till oss här. Det var han som bad på berget, han som sade: »Var två eller tre är samlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem.» Och själva berättelsen är given som helig Skrift, d.v.s. något som åter och åter skall läsas. Orden som berättar detta är ord med Skriftens karaktär, dömande, varnande, upprättande, liv­givande och läkande.

På berget *ensam* för att be — tydligen med avsikt påpekat. Lär­jungarna fick lära sig att det hade en särskild betydelse att Jesus gick *allena* för att be. Han gick i synagogan, och han gick allena. Han kunde också ta lärjungar med sig. Jesus var allena på berget. Han är densamme — »Var två eller tre är samlade», d.v.s. Kristus är med i varje församling. Det är en församling, om det bara är två eller tre under Ordet. Men han är också ensam. Han är då också för den ensamme. Han har helgat ensamheten, liksom han har helgat synagogan, guds­tjänsten, genom att delta i den. Och han har anbefallt ensamheten, liksom han anbefallt att vi samlas i hans namn. Uttrycket för be här, proseúxasqai innefattar *all* slags bön, anropande och förbön. Man kan här jämföra Mark. 6:31: »Kom med mig till en öde plats där vi kan vara ensamma, och vila er lite.» Där anknyts bönen med Ordet till *vederkvickelse* och *vila.* Det är människan inbjudet att ibland vara allena. Om vi då och då gick avsides till en öde plats (kat’ )idían e)iv 3erhmon tópon) skulle vi se annor­lunda på livet.

Kristus är inte en Kristus endast för församlingen, inte heller en Kristus endast för den ensamme, utan Han är en Kristus som är med såväl den ensamme som församlingen. Men man torde kunna säga: utan den ensamme, honom eller henne som är ensam, finns ingen församling. Likaså, utan de små församlingarna, församlingarna av två, tre, tio, finns ingen stor församling. En församling som inte har rum för den ensamme och som inte har rum för de små församlingar­na i Kristi namn, är ingen församling i Kristi mening.

I nytestamentlig mening är förvisso en ensam fattig bedjare, en ensam med Kristus, oändligt mycket viktigare för Guds Rike än den högt uppsatte kyrklige myndighetspersonen. Den ensamme, fattige, tror inte själv att han betyder något och han behöver inte heller tro det. Kristus säger inte till honom att han skall betyda något, han säger endast: »Kom hit och vila dig litet, min vän!» Han behöver inte själv vara något, ty Kristus är hos honom. Och där Kristus är, där är liv och salighet.

Ett motto: »solus numquam solus», ensam — aldrig ensam. Det är nödvändigt att vara ensam. Men den som är ensam är aldrig en­sam, ty Kristus är hos honom, såsom Kristus var med emmauslär­jungarna, som sade: »Brann inte våra hjärtan när han talade med oss på vägen och öppnade Skrifterna för oss!»

*(Ref. A. Kreinheder)*

## Tro och fantasi. Av H. Odeberg

BBCD

I ett föredrag, som hölls i radio den 2/10 -53 under ämnet »Tro och tvivel» i serien »Vår tids värderingar», framhöll föredragshålla­ren avslutningsvis, att rationalisten är den som intresserar sig för det som han vet, medan trons män är sådana som i fantasin ska­par sig en bild av sådant som de inte har någon verklig kun­skap om. I tron ritar man upp en karta, menade föredragshållaren vidare. Tron blir alltså liksom en karta över ett okänt land eller skulle m.a.o. vara en ersättning för vetande.

Om vi ställer detta påstående i relation till Nya testamentet, måste man säga att det ligger till på ett helt annat sätt där.

Tron på Gud betyder i Nya testamentet inte att jag inte *vet* utan bara *tror* att Gud finns. Tron är ett svårdefinierbart begrepp, men man kan säga att det är en relation till något verkligt i vilket jag lever. Det fram­ställs inte så i Nya testamentet som om vi skulle ha en verklighet omkring oss om vilken vi vet något, t.ex. kroppen och dess funktioner, men att därutanför finns något annat, t.ex. Gud, om vilken vi ingen­ting vet, men som vi finner det värdefullt att tro på. Det är raka motsatsen. Gud är den som kommer först — Han är grunden för allt liv och är alltings skapare. »I honom är det vi lever, rör oss och är till.» (Act 17:28.) Det är alltså en verklighet. Tron på Kristus uppstår på grund av den realitet som är Han själv. Ett oundgängligt villkor för *tro* enligt Nya testamentet är att det man tror på är *verkligt.*

I fråga om tro och vetande kan som jämförelse nämnas Joh 20:29, »Saliga är de som tror, fastän de inte ser.» 2 Cor 4:18, »Vi riktar inte blicken mot det synliga utan mot det osynliga.» Hebr. 11:1, »Tron är en övertygelse om det man hoppas, en visshet om det man inte ser.»

Man kan alltså med lätthet förstå att, när den uppfattningen är vanlig att tron tar vid när man inte längre vet, man då för in de anförda skriftställena — inte minst Hebr. 11:1 — i dessa tanke­banor. När det här talas om »övertygelse» (hypóstasis) är det inte fråga om att det är något som man inte ser utan bara hoppas. Det är här inte fråga om ett område för vetandet och ett bortom, utan det är något som rör sig i tiden. Tron är inte en kraft som kan användas för det som ligger utanför. Här är det fråga om realiteter. Det är att omfatta något av Gud utlovat. Alltså även här är tron riktad på sådant vars inträffande objektivt sett är *alldeles visst.*

Förhållandet kan jämföras med att fatta och begripa min kropps och själs funktioner. Härvidlag finns sådant som jag vet, t.ex. att jag kan röra mina fingrar, att jag blöder när jag råkar skära mig etc. Men det finns också sådant som jag inte förstår, t.ex. växandets hemlighet. Vad har då denna liknelse med tron att göra? — Jo, jag hittar inte på *teorier* om växandet, skapar mig en fantasibild om väx­andets ursprung om vilka jag ingenting *vet,* men som jag tror på, utan jag *lever* ju i denna realitet som jag tror på. Växandets verk­lighet beror inte på om jag har en medveten kunskap om dess orsak och förlopp, utan det är under alla omständigheter en realitet.

Tron är ett hängivande åt en *realitet.* Tron måste sålunda också omfatta ett mottagande. Det är väsentligt att det är en realitet. Då innebär det att, genom att man ger sig åt denna realitet, man får del i hela det stora sammanhanget, som genom Guds Ord klingar in i själen.

*(Ref. Einar Göth)*

## Gudstjänsten och »Livets mening» II Av H. Odeberg

Det är ju inte så sällan man hör den frågan: »Vad är livets me­ning?» Och kanske är det så, att de flesta någon gång frågat sig: »Vad är det för mening med det här livet som vi lever?» eller: »Vad är det för mening med mitt liv?» eller: »Hur skall jag kunna få någon me­ning i livet?» Och när man frågar så, ligger väl bakom frågan den tanken: »Livet måste ha någon mening, om det skall vara värt att leva» eller: »Det tjänar väl inte mycket till att leva, om man inte kan finna någon bestämd mening med livet?» Nu är det ju så att den som frågar efter livets mening, han eller hon lever i ett samhälle där det finns en del olika livsåskådningar, ideella rörelser, religiösa samfund o.s.v. Och man tänker sig ju med rätta att en ideell rö­relse eller ett religiöst samfund måste ha en bestämd åsikt om livets mening, alltså ha ett bestämt svar på frågan. Och då är det ju helt naturligt, om man vänder sig till dessa olika livsåskådningar med frågan »Vad anser ni om livets mening?» för att på så sätt få svar, som man kan pröva. Och med den roll som kristendomen ändock har i vår kultur, så är det också naturligt att man frågar efter vad den har att ge för svar. Och eftersom kristendomens urkund är Nya testamentet, skulle ju frågan kunna ställas så: »Vad har Nya testa­mentet för svar på frågan ’Vad är meningen med detta livet?’».

Vi tänker oss alltså att vi söker ta reda på vad Nya testamentet har att säga om detta livets mening. Det gäller då inte vad vi kan tycka är rimligt och förnuftigt att Nya testamentet, d.v.s. Jesus och apostlarna som undervisats av honom, borde mena, utan rätt och slätt vad som *verkligen* där sägs eller förutsätts.

Och det måste nog då sägas att vad man kan få ut av Nya testamentet, alltså den livsåskådning som möter där, den ger ett svar som inte motsvarar förväntan. Ty om man väntat att man skulle fått besked på vad *detta* livet har för mening, så får man i stället det svaret att det liv som man frågar efter meningen med, helt enkelt inte har någon mening, det är just precis *meningslöst.* Det är det *kännetecknande* för det, att det är meningslöst, att det är ett liv som mist sin mening. Och att det är meningslöst beror på det som vanligtvis kallas syndafallet. Nya testamentet åberopar sig själv ständigt på Gamla testamentet, så att när vi skall komma underfund med vad Nya testamentet menar, så måste vi också studera Gamla testamentet så som Jesus och apostlarna har studerat det, läst det och fattat dess mening. Detta livet, denna tidsålders liv, är ett liv som börjat med att man vänt sig bort från Gud som är det verkliga livets upphov, från honom som gett en mening med livet. Människan valde en gång att gå sin egen väg, att ta avstånd från Gud, och eftersom det inte finns mer än *ett* verkligt liv, det som är givet av Gud, så kan hon på denna väg inte få tag i något annat än ett *me­ningslöst* liv. Därför är Jesu budskap, vilket är det­samma som profe­ternas i Gamla testamentet: »Vänd om! Vänd om ifrån detta liv som är utan mening, till det liv som ni är menade för, som ni skapats för.»

Men då kan man alltså ändå fråga: »Vad har det liv för mening som människan skapades för?» Ty det har ju en mening. Man skulle kunna gå bakom syndafallet och fråga: »Vad var enligt Bibeln me­ningen med de människors liv som var i paradiset?» Vad har det liv för mening och syfte som Kristus å Guds vägnar inbjuder män­niskorna att vända om till? Vad var och vad är det riktiga livets mening?

Även på den frågan blir nog svaret oväntat. Den som frågar efter en mening med livet, tänker sig nog att om det nu alls finns nå­gon mening, så bör den väl bestå i att uträtta någonting eller i att fullkomna och utveckla sig själv mot något visst mål: Men den egentliga meningen med livet, människans gudomliga liv, beskrivs inte på det sättet. De ord som kommer närmast, är i stället *glädje* och *lek.* Så skildras i [[Ordspråksbokens åttonde kapitel>>Prov 8]] Vishetens liv i Skapelsens morgon. »Då fostrades jag såsom ett barn hos honom, då hade jag dag efter dag min lust och min lek inför hans ansikte beständigt. — Jag hade min lek på hans jordkrets och min lust bland människors barn.» [Prov 8:30f i 1917 års översättning.] Hela skapelsen, hela universum, himlakroppar, vintergator fyllde sin uppgift, följde sina banor i lek och glädje. I Job 38:7 heter det: »Morgonstjärnorna jublade tilsammans och Guds söner ropade av glädje.» Livets mening blir alltså »glädje och lek» inför Guds ansikte. Och av detta följer allt annat. Ty leken betyder t.ex. inte vårdslöshet, lättsinne. Tvärtom är det arbete bäst som sker som en lek. Ingenting utförs noggrannare än det arbete som är en lek. Tänk på hur noggrann, omsorgsfull, kunnig den blir som har en hobby, den som har en barnslig glädje i det han håller på med. Så säger också Jesus flera gånger: »Om ni inte blir som barn, kan ni aldrig komma in i Guds rike», d.v.s. i det riktiga livet.

Nu skulle vi ha talat om gudstjänsten och livets mening. Kan dessa båda höra tillsammans? Ja, gudstjänsten är i Bibeln, i Nya tes­tamentet och i Gamla testamentet som i Nya förutsätts, en avbild av och en försmak av det gudomliga livet, av livet med mening i. Gudstjänsten är ingen uppgift som människan mer eller mindre vil­ligt skall underkasta sig, den är ingen plikt som skall utföras, utan den är tänkt att vara en gåva. Närhelst det i Bibeln talas om guds­tjänst och bön är det alltid tillsammans med ordet glädje, att vara glad. Alltså skall gudstjänsten vara glädje, en lek inför Guds ansikte. Och så är det till och med tänkt och sagt att hela livet skall kunna vara en gudstjänst, inte endast de tillfällen då man direkt kommer tillsammans till veckans, söndagens eller högtidens gudstjänst. Så skriver Paulus: »Be *oavbrutet»,* men det kommer omedelbart efter det han sagt: »Var alltid glada.» (1 Thess 5:16f). Den som ville göra sig besvär med att läsa igenom Psaltaren, profeterna och Nya testamentet och lägga märke till vad det är för ord som regelbundet förekommer när det är tal om gudstjänst, om bön och tillbedjan, så kommer han att finna att detta ord just är »glädje» och sådant som hör sam­man med det, såsom »jubel», »fröjd», »salighet». Tag t.ex. Isa 56:7: »… dem skall jag föra till mitt heliga berg. Jag skall ge dem glädje i mitt bönehus.» Och av glädjen är kärleken beroende. Riktigt har språkbruket uttrycket »vara glad i» för någon som man verkligen älskar. I [[43:e psalmen>>Ps 43]] heter det: »Sänd Ditt ljus och din sanning. Må de leda mig, må de föra mig till ditt heliga berg, till dina boningar, så att jag får gå in till Guds altare, till Gud, som är min glädje och fröjd.» Och när Jesus är tillsammans med sina lärjungar, den afton han instiftar nattvarden, den högtidligaste gudstjänsten, då, när Han bär hela världens elände och lidande på sig, då säger han till dem: »Allt detta har jag talat till er, för att ni skall vara glada, för att min glädje skall bo hos er, ja, för att er glädje skall vara *full­komlig.»*

## »Han skall inte tvista eller skrika» Matt. 12:15-21 Av H. Odeberg

BBCF

Tre ting i denna perikop har man att ta i betraktande, nämligen:

att Jesus botade ([[v. 15 >> Matt 12:15]])

att han bestämt uppmanade till att inte göra hans verk uppenbart, »spektakulärt» ([[v. 16 >> Matt 12:16]]),

och att detta står i överensstämmelse med profetorden (i [[versar­na 17-21 >> Matt 12:17-21]]).

Vad menas då med »inte göra uppenbart»? Vanligen tolkas det så: »Detta var något som ännu inte skulle bli känt.» Eller så: »De skulle inte ge spridning åt en falsk tanke om honom såsom en jor­disk Messias.» — Även om det kan ligga något berättigat i dessa tolkningar, tenderar de dock att föra vilse. Ty observera att de inte stämmer med profetordet!

Profetordet innehåller nämligen två utsagor, som hör sam­man: Verket som utförs gäller världen (»folken» versarna [[18 >> Matt 12:18]] och [[20 >> Matt 12:21]]), och »Han» låter *inte* sin röst höras i skrik på gatorna ([[vers 19 >> Matt 12:19]]). — Jesus uppmanar till att inte göra Honom uppenbar, eftersom just detta hör till Kristi Andes verk i världen: Det hör till Andens väsende att inte göra väsen. — Detta är nu inte detsamma som att dra sig till­baka till en hemlig krets. Jfr Joh 18:20: »Jag har öppet talat för världen … I hemlighet har jag inte talat någonting alls.» — Men att tala öppet är något helt annat än att bli en röst bland andra i den stora kakofonin — och söka överrösta den. Eller att bli ett skådespel, som bländar det andra i världen.

På nytt finner vi denna kontrastering av den gudomliga verksamhe­tens och det nya livets art å ena sidan, och å den andra det som är naturligt och kännetecknande för syndafallets värld. — Det ter sig som paradoxer: Den som vill äga sitt liv skall förlora det; den störste skall bli den minste; den som vill in i himmelriket skall bli som barn, etc. — Att inte göra Jesu verk uppenbart är således inte något som är tillfälligt, av praktiska skäl anbefalls, utan det hör till det gudomliga verkets väsende i denna tidsålder. Omvänt är strävan att göra verket uppenbart en tanke som hör samman med syndafal­lets förvända värld. — Stillheten (vilket alltså inte är = hemlig­hållande; något sådant behövs inte!) hindrar inte Jesu verk. Tvärtom är det bekantgörandet, »skrikandet», som hind­rar, ty det innebär olyd­nad mot Kristus.

I parallell härmed utfördes Jesu verk och restes hans kors — en­ligt evangelierna en kosmiskt genombrytande händelse — inte i världsstaden Rom utan i en undangömd vrå och i en obeaktad stund. Men just därför grep det in i hela mänskligheten och nådde alla.

Detsamma gäller även i fortsättningen. *Det* är segern. *Så* kommer »krisen», domen och rätten, till seger ([[v. 20 >> Matt 12:20]]).

Det verket rör sig inte bland det stora och lysande, utan i djupen, där alla realiteter sker. Där finns även denna underliga anknytning till det lilla (»strået och veken» i [[vers 20 >> Matt 12:20]]).

Men när församlingen blir »spektakulär», då förtrampas detta, och då finns inte längre något Namn att hoppas på ([[v. 21 >> Matt 12:21]]).

*(Ref. R. Qwarnström)*

## Predika. Matt. 10:7 Av H. Odeberg

BBBG

Vad det är att vara »predikare» och »förkunnare» har i modern tid till största delen glömts bort. När man talar om förhållandena i den hellenistiska världen, i Palestina och omgivande länder, vid vår tideräknings början, säger man: Där fanns en mängd predikare och förkunnare, som predikade i tidens olika livsåskådningar. Man talar t.ex. om stoikernas vandrande förkunnare. Man använder orden för­kunnare och predikant, ord med ursprung i Bibeln. Men man har en annan uppfattning om deras betydelse. I sin tanke jämställer man Nya testamentets förkunnare med en föredragshållare som redogör för en livs­åskådning och värvar anhängare.

Apostlarna hade inte som parallell eller motsvarighet sådana som förde fram diverse livsåskådningar. Den bild som ligger i ordet »predikant», »förkunnare», är en konungens utsände *härold.* Vad som sägs genom aposteln är konungens meddelande, antingen detta meddelande innebär en befallning eller en gåva eller en förmån. Alldeles klart är att den på vilkens vägnar aposteln såsom »för­kunnare», såsom »härold», talar är »konungars konungars konung», nämligen Gud själv.

Kristus kallar nu sig själv »förkunnare» och säger: »Vad jag talar, det talar jag inte av mig själv, utan jag talar vad Fadern talar.»

De som skall bringa ett budskap får veta: Ni skall vara härolder och ingenting annat än härolder. Ni skall träda upp och säga: »Så säger Herren.»

Det en härold har att säga kejsarens folk, det är vad kejsaren har sagt, vad han sänt dem ut att meddela från honom.

Om någon skulle begagna sin ställning såsom befullmäktigad härold till att komma med någon annans budskap eller lära än Ko­nungens, så hade han svikit sin uppgift, han vore inte längre konung­ens härold. Och omvänt, om någon utan givet uppdrag ändå tro­get och utan tillägg eller förvanskningar återgav Konungens bud­skap, då framförde ju denne ett äkta budskap.

Paulus uttrycker detta klart, skarpt och inträngande i 2 Cor 4:5: »Vi är inte härolder åt oss själva. Vi predikar inte oss själva.»

I Nya testamentet finner man sig — i grunden endast skenbart — ofta ställd inför två motpoler:

Vi finner här som den ena motpolen detta påfallande, att Jesu instruktion till apostlarna utesluter varje enträget bearbetande. Det förekommer inte något sådant som propaganda för att till varje pris vinna anhängare. Mest slår i ögonen något som närmast förefaller som »likgiltighet» i Jesu instruktion.

Det är en fullkomlig frånvaro av bearbetning, av propaganda. ­»Där man inte tar emot er, där skall ni inte envist stanna kvar, utan ni skall gå därifrån, skaka dammet av era fötter».

Den andra motpolen finner vi i sådana sammanhang som berättel­sen om det stora gästabudet: »Gå ut på gatorna och för in fattiga, halta och lama. Nödga (tvinga) dem att komma in!»

Det är i själva verket inte fråga om två motsatser, utan om två si­dor av samma sak. I det senare fallet, i liknelsen om det stora gästa­budet, är det fråga om sådana som anser sig ovärdiga. De vill inte komma, därför att de säger: »Detta är inte för mig. Jag är alltför ringa, jag är helt ovärdig.» *De* få nu veta att just de ovärdiga inbjuds. De har endast att ta emot. De »nödgas». De helt enkelt förs in i gästa­budssalen. De ovärdiga är de enda värdiga.

Samma kan vara förhållandet med en sammanslutning eller säll­skap i nytestamtlig anda. Där görs ingen propaganda, ingen bear­betas att vara med! Men om någon säger: »Jag skulle gärna vilja vara med, men jag är inte kunnig nog, det är för högt för mig.» Sådana förs helt enkelt in.

Ingen motsättning ligger i att man inte söker övertala den ovillige och höge, men gärna nödgar den villige och längtande ödmjuke.

Erevna samfundet

*Ordf.:* Professor H. Odeberg. *v. Ordf.:* Licentiat Martin Magnusson. *Econom:* Intendent Viktor Rydqvist, *Redactor:* Bibliotekarie Licen­tiat Mag. Eric Starfelt. *Ombudsman:* Ämneslärare Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. *Exp.-sekr.:* Kand. Ove Thean­der, Västergatan 2, Lund.

Erevna studieföreningen

*Förest.:* Professor H. Odeberg. *v. Förest.:* Pastor Helmer Hansson. *Ordf. och Redactor:* Kand. Ingvar Orebäck. *v. Ordf. o. Red.:* Kand. Henrik Boström. *Ämnessekreterare:* I: Kand. Gunnar Andreæ. II: Kand. John Elander. III: Mr Arthur Kreinheder. IV: Fil. Kand. Bengt Blomquist. V: Kand. Bo Johnson. VI: Kand. Henrik Boström. VII: Kand. Rune Eliasson. VIII: Kand. Ove Theander. IX: Förste Universitetsassistent Ragnar Qwarnström. X: Pastor John Thörnqvist. XI: Kand. Einar Göth. *Econom:* Kand. Stellan Oltéus.

Erevna colloquium

*Ordf.:* Postmästare James Nelson. *Sekr.:* Fil. Kand. Stig Muhrgren. *Ordinator:* Kand. Henrik Boström.

Sefira krets

*Sponsor:* Prof. H. Odeberg. *Fr. Sen.:* Pastor Nathan Hirdestam. *Pref.:* Ämneslärare El. Gordon. *Sekr.:* Teol. och Fil. Kand. Siv Be­jerfors. *Ordinator:* Vakant.

Vi har även efter nr 4 1953 erhållit »små gåvor» för vilket här­med frambärs verkligt varmt tack. De behövs förvisso. De är till stor uppmuntran.

Medlemmar (prenumeranter), som önskar tidskriften, ombeds in­sända pren.-avg. hellre förr än senare. Det är större utsikter, att tid­skriften kommer ut ju förr avg. sändes in.

*H. O.*

Innehåll: *Berthold von Schenk,* Kristi kropp, sid. 3; *G. Rignell,* Problem vid Bibelns översättning, sid. 13; *Martin Magnusson,* Något om exegetikens uppgifter, sid. 16; *H. Odeberg,* Ensam för att bedja, sid. 19; *H. Odeberg,* Tro och fantasi, sid. 22; *H. Odeberg,* Gudstjänsten och »Livets mening». II, sid. 23; *H. Odeberg,* »Han skall icke kiva eller ropa», sid. 27; *H. Odeberg,* Predika, sid. 29. Förteckning över Erevna-sammanslutningar, sid. 31.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

Med detta nummer följer som bilaga “ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. XI - Nr 2 - 1954

## Gyllene regeln. Av Docenten Dr. Lauri Haikola.

BBFO

Rom 2:15 »De (hedningarna) visar att det som lagen kräver är skrivet i deras hjärtan…» Betraktandet av Guds verk i naturen och uppfattandet av Guds vilja går i ett i Bibeln. Guds vilja framgår ur skapelsen. Detta förklarar hur »det som lagen kräver» kan vara skrivet i människornas hjärtan. Men efter vilken »princip» sker detta inskrivande? Hela den kyrk­liga traditionen visar på Matt 7:12, »gyllene regeln»: »Allt vad ni vill att människorna skall göra er, det skall ni också göra dem.»

Hedningarna har i sina hjärtan denna lag. Den kallas för natur­lag. Man har frågat: Vad är då det goda som befalls i denna regel? Ända sedan 1700-talet har man menat att gyllene regeln är det vä­sentliga i kristendomen och även i alla tiders och människors etik, ty motsvarande formuleringar finns hos kineserna, hos indierna och judarna. Detta skulle innebära att det väsentliga i kristen moral sam­manfaller med den hedniska moralen. Gyllene regeln *står i centrum* även i Jesu etiska förkunnelse. Luther säger att gyllene regeln är sam­manfattningen av hela bergspredikan. I denna gyllene regel är lagen och profeterna sammanfattade. Jesus själv säger ju detta. Frågan blir då: Vad är lagen och profeterna?

En parallell till gyllene regeln finns i Mark. 12:28ff. Lagen och profeterna är sammanfattade också i det dubbla kärleksbudet. Rela­tionen till nästan framhävs på båda ställena. Om man närmare vill förstå vad gyllene regeln vill säga, skall man beakta sammanhanget i vilket Matt. 7:12 står: »Om ni som är onda förstår …» Onda förstår att göra gott. Hur mycket mer ska då inte Jesu lärjungar förstå det!

Alla människor förstår sålunda, vad principen för det goda är. Onskan kan inte bero på vanlig intellektuell okunnighet. Luther be­undrade vid detta skriftställe att det ger en så kort, men dock tydlig sammanfattning av hela lagen. Det är i all sin fåordighet dock så omfattande att alla människor utan juristers och lagböckers hjälp kan förstå vad gott är.

Luther belyser också hur gyllene regeln fungerar i praktiken. När man går ut på torget för att handla, så vill man bara betala det pris som varan är värd. Alla människor förstår att man skall vara ärlig i affärslivet. Kärleken till nästan fordrar ärlighet. Den gyllene regeln står i detta fall inskriven i de fastställda priserna.

Den gyllene regeln är vidare innefattad i varje bud i deka­lo­gen. Så ligger den bakom exempelvis 7:e budet (affärslivet) och 6:e bu­det (sexuallivet). En människa önskar naturligtvis att hennes hust­ru eller dotter skall bli anständigt behandlad. Varför skall hon då inte handla likadant emot sin nästas hustru eller dotter? På detta sätt blir gyllene regeln en kort etisk predikan, men i praktiken blir den en oändligt lång predikan.

Gyllene regeln är skriven i alla människors hjärtan. Enligt Luther finns det ingen människa, hur rå hon vara månde, att hon inte till sist — antingen hon lever efter regeln eller inte — måste erkänna sanningen i gyllene regeln. Den är Skriften i våra egna hjär­tan, vår predikant, mästare och doktor. Sammanfattningen av Skriften finns i hantver­karens verkstad, i skräddarens nål, i smedens hammare och i handlarens våg. I dessa verktyg ligger för deras handhavare måttstocken för deras handlande mot nästan. Lika omöjligt som det i det praktiska handlandet är att låta bli att se sina verktyg, lika omöjligt är det att låta bli att se det i dem inskrivna kärleksbudet (= gyllene regeln).

På detta sätt blir Rom 1:20, »Därför är de utan ursäkt», förklarligt. Vi står inför det paradoxala: Guds vilja är klart och tyd­ligt uppenbarad, men människan vill inte höra talas om den. Av Guds rätt göra sin egen rätt.

Luther stannar inför en viktig sak, när han frågar: Vad behöver vi Bibeln till, om gyllene regeln (= naturlagen) redan innehåller hela lagen? Och Luther svarar: Såsom lagbok betraktad innehåller Bibeln inte något nytt utöver den gyllene regeln och naturlagen. Guds krav på människorna, läran om goda gärningar är bekant för människorna även utan Bibeln. Det nya som ges bara genom Bibeln och som så­ledes fattas i gyllene regeln, är läran om *evangeliet.*

Det är att märka att i gyllene regeln sägs ingenting om andras »plikter» mot mig, men väl om mina »plikter» mot andra. Ur den kan inte andras plikter utläsas, bara mina. Jesus utgår visserligen från den högst naturliga inställningen, att det är *vi* som ställer krav *på andra,* men han vänder upp och ner på frågeställningen. De andras krav på oss är den rätta utgångspunkten för diskussionen om det goda. Du ska inte vänta att andra ska börja göra gott mot dig. Obe­roende av andra är du skyldig att börja. Här kommer *korset* in ([[vers 13 >> Matt 7:13]]). Börjar man, kan man inte undgå att andra missbrukar ens »godhet». Det är därför som få finner vägen till livet, ty den är så smal. I den onda världen är den gyllene regelns väg obehaglig att vandra. Det kommer här inte an på att intellektuellt förstå, det kom­mer an på att *vilja* vandra på den vägen.

Jesus skärper här (Matt. 7:12) åter den första skapelsens lag, vilken Gud gav genom skapelsens verk, och vilken Gud trots människans motstånd försöker inskärpa hos henne. Denna lag har fullkomnats i Kristus. Den som följer Kristus på den gyllene regelns smala väg, han finner sitt liv.

*Den romersk-katolska tolkningen av gyllene regeln.*

Att älska nästan som sig själv är utgångspunkten. Detta tolkar man på det sättet att Jesus i främsta rummet *befallt självkärlek.* Ut­gående från självkärleken talar man sedan om tre plikter: 1) mot jaget, 2) mot de närmaste, 3) mot Gud. Man utgår från det natur­liga, att människan är sig själv närmast. Men hos Luther flyttas tyngdpunkten omedelbart från jaget till nästan. På en lång omväg kommer även den romersk-katolska teologin fram till nästan. Efter­som vi inte kan klara oss för oss själva utan ständigt är hänvisade till andras hjälp, kan vi inte låta bli att ta hänsyn även till deras berät­tigade intressen. Självkärlekens krets utvidgas således. Men *jaget* står dock hela tiden i centrum. Kring detta byggs naturlagen upp. Luther däremot börjar strax hos nästan.

Frågan blir då: Vem har rätt? Svaret beror på hur man tolkar orden »som dig själv» i kärleksbudet. Om man menar att Jesus verkligen befallt självkärleken som den primära plikten, då har romerska exegeter rätt. Om man däremot menar att Jesus med dessa (traditionella) ord inte åsyftar någon plikt eller befallning, utan att han därigenom bara vill pedagogiskt inleda diskussionen om det goda, då har Luther rätt. I Luthers tolkning får nämligen orden »allt vad ni vill …» och »som dig själv» bara betydelsen av ett inledande, allmänt konstaterande, vilket utnyttjas praktiskt för att leda åhöraren till en djupare syn på det goda. Just Matt. 7:12 torde ge rätt åt Luthers tolkning.

*(Ref. Peter Stern).*

## Hvad betyder Evig Fortabelse?

Ved et møde for prædikanter holdt professor Odeberg, Lund, foredrag om ovenstående emne. Vi havde lejlighed til at referere foredraget, og da spørgsmålet efter professor Hallesbys radioprædiken er blevet aktuelt for mange, vil vi gerne bringe en gengivelse av fø­redraget. Gengivelsen er ikke ordret, men udtryckker nogenlunde de tanker, der blev fremført:

Spørgsmålet om fortabelsen kan ikke ud fra N.T. besvares isoleret, det må sættes ind i en større sammenhæng, men så vidt jeg forstår N.T., kan der ikke være tale om tilintetgørelse.

Det er nødvendigt, at vi begynder med at se på Jesu og hans apostles stilling til det, der på den tid troedes i Israel. Jesus for­kastede ingelunde alt, hvad jøderne troede på. Der var på den tid forskellige retninger inden for jødendomen, der var forskellige for­mer for gudstjeneste, og så var der Skriften. Og der var meget af det, Jesus anerkendte, og det var vel at mærke *Guds Søn, der aner­kendte det som guddommeligt, og det samme gælder, när Jesus tog afstand fra noget,* f.eks. over for farisæerne. Derfor har det stor betydning for os, hvad Jesus afviser, og hvad han *ikke* afviser. *Det Jesus ikke afviser, kan vi regne for guddommelig åbenbaring.*

Med hensyn til opstandelsen ved vi præcis, hvad farisæerne troede — at de — i modsætning til saddukæerne — troede på en opstan­delse. Jesus afviste saddukæernes opfattelse, men ikke farisæernes, og derfor kan vi gå ud fra, at deres opfattelse var rigtig.

Vi kender ikke saddukæernes positive opfattelse af, hvad der skete efter døden, men vi kender en parallel hos sa­ma­ri­ta­ner­ne, og de mente ikke, at ett menneske blev tillintetgjort med døden. Man for­nægtede blot opstandelsen med den motivering, at mennesket allerede ved afslutningen af jordelivet havde en ny existens, som i fuldendel­sen skulle indsættes i et nyt forhold.

Men også farisæerne mente, at der var en fortsat eksistens efter døden, en ulegemlig tilværelse inden opstandelsen.

Hvad betyder da opstandelsen for farisæerne — og for Jesus og Paulus, som har erklæret sig enig med dem?

Det hebraiske udtryk for opstandelse: *techijjat ham-metin =* »le­vendegörelse af de döde». Dette sker på »den yderste dag». Også udtrykkene: »denne og den kommende tidsalder» aner­kender Jesus. Opstandelsen må därför betyde, at de döde får den kommende ver­dens liv.

Hvad er død?

Døden hænger sammen med syndefaldet, og dybest betyder død, at mennesket vender sig bort fra Ham, som er livets kilde, og søger sit eget. Døden er således noget, som følger og kende­tegner men­nesket. Menneskets liv er rettet mod døden, er en stadig rejse mod døden. Når der her er tale om døden, tales der ikke om den i moderne betydning som ikke eksistens. De døde betyder blot dem, der har forladt dette jordeliv, men det kan også i dybeste forstand betyde dem der gennem syndefaldet har valt dødens eksistensform. »Levandegø­relse» må således betyde menneskets genopretelse, som skabt i Guds billede. Der er ikke tale om en egentlig nyskabelse, men snarere om en genskabelse.

Når der her tales om en yderste dag, tales der også om en dom. Den evige død må være en tilstand, der kan fornemmes, ellers var det ikke død.

Motsætningen mellem farisæerne og Jesus og hans apostle ligger i Jesu opstandelse. Farisæerne kunne ikke tænke sig en opstandelse før på den yderste dag. Det nye i kristendommen er, at det nye liv er kommet i og med Jesu opstandelse og Åndens komme. Men i den­ne tidsalder er Jesus den eneste, der er opstanden. *Vi* må vente på den nye tidsalder. Men de afdøde er ikke derfor ophørt at eksistere. Jesus sagde til røvaren: »Du skal i dag være med mig i Paradis», altså i en salig tilstand for Guds trone og med i englenes lovsang. Det samme gælder Lasarus i lignelsen om den rige og den fattige. Den rige befandt sig i en ulykkelig tilstand.

Hvad Jesu ord i Matth. 25:46 angår, *kan* det være et spørgsmål, om udtrykket straf kan anvendes i den betydning det *nu har* i daglig tale.

Den græske glose *kolasis* betyder ikke noget, man har fået tilmålt, en »dom», men nærmere noget, man selv dømmer sig til. Man fort­sætter i den retning (bort fra Gud), man levede i på jorden. Der er i virkeligheden ikke tale om straf i vor forstand, men om ikke at få del i livet — det guddommelige, evige liv, som er givet os i Kristus. Men det er ikke ensbetydende med eksistens ophør.

I Joh 5:24-29 anvender Jesus faktiskt udtryk, som farisæerne også betjente sig af. »Livets opstandelse» betyder ikke op­stan­delse til liv, men til »den nye verdens liv». Og »dommens opstandelse» bety­der ikke opstandelse for at få sin dom, men for at leve videre under dommen, under dødens eksistensform.

Fuldendelsen betyder, at den første skabelse og den fuldendte ska­belse møder hinanden.

Men det er iøvrigt en vildfarelse at tro, at vi skulle have nogen mulighed for at fatte Ny Testamente til bunds, og dette gælder na­turligvis i ganske særlig grad, når talen er om fortabelse og dom. De ord, som Jesus har talt om dommen og fortabelsen, får vi lade stå i al deres gru. Men vi må samtidig meget kraftigt understrege, at den, der har sagt disse ord, ikke er en grusom og hævngerrig Gud, men ham, som af kærlighed til det faldne menneske steg ned til vor fortabte tilværelse og gik ind under al syndens og dødens gru for at vinde evigt liv og salighed till os.

*(Ref. Fr. Thorngren).*

*(Ur »Ordet og Israel» Nr 4 1953)*

## Guds ord och Helig Skrift enligt Nya testamentet. Av Hugo Odeberg.

BBFH

När den frågan ställs: »Vad är Guds Ord enligt Nya testamentet?», så menas ju därmed först: »Vad *sägs* i Nya testamentet att Guds ord är?», men inte bara detta, alltså inte bara de *uttryckliga utsagorna* om Guds Ord avses, utan också hur begreppet Guds Ord där framträder, eller som man också kan formulera det: vad som i Nya testamentet *förutsätts* om innebörden av begreppet Guds Ord.

När man då går till ett studium av Nya testamentet med den uppgiften att söka ett svar på frågan, vad som i Nya testamentet sägs eller förutsätts om Guds Ord, det vill säga frågan »Vilken är Nya testamentets syn på Guds ord?», så ställs man ju strax inför det faktum att i Nya testamentet Guds-ordet är förbundet med ett annat begrepp, nämligen *Helig Skrift.* Det visar sig att begreppet Guds Ord i Nya testamentet inte kan förklaras utan ett stu­dium av begreppet Helig Skrift. Man möter ju Guds Ord i form av citat från »heliga skrifter» eller som det oftast rätt och slätt heter »Skrifterna» eller »Skriften». Det enkla ordet »Skriften» betyder ju i Nya testamentet »Helig Skrift», och vi har ju ännu i dag detta bibliska språkbruk kvar; när man i kristna sammanhang säger eller skriver »Skriften» med stor bokstav, så menar man »Den Heliga Skrift». Likaså när det i Nya testamentet heter »Det *är skrivet»,* så menas ju uppenbarligen detsamma som »I den Heliga Skrift står det skrivet». Som ett typiskt exempel kan anföras Luk 24:45, 46: »Sedan öppnade han deras sinnen, så att de förstod *Skrifterna.* Och han sade till dem: ’*Det står skrivet* att Messias skall lida och på tredje dagen uppstå från de döda, och att syndernas förlåtelse skall predikas i hans namn för alla folk, med början i Jerusalem’.» Att »Skrifterna» och »det som är skrivet» åsyftar de *Heliga* Skrifterna är utan vidare klart, ytterligare är det klart att detta som är skrivet är något från *Gud,* något som är be­stämt av Gud, ett *Guds Ord.*

Då uppstår frågan: »I vilket förhållande står nu — enligt Nya testamentet — *Skriften* till *Guds Ord?»* För att besvara den måste man först beröra ett tredje nytestamentligt begrepp, nämligen *inspi­rationen.* Och när vi här talar om »inspiration», så är det *endast* Nya testamentets *egen* syn på inspirationen som avses, alltså inga som helst senare, efterbibliska, teorier om inspirationen. Korteligen ut­trycker ju inspirationen då detta, att Guds Ord gjorts till människor *genom människor.* Ett inspirerat eller, som det också kan heta, *»profetiskt»* ord är ett sådant mänskligt ord, ett sådant mänskligt uttalande, som tillkommit genom gudomlig påver­kan, som är klart *»i Anden».* Men man kan också tala om inspirerad *skrift.* Det kan då tänkas vara

1) antingen en skrift som *återger, upptecknar,* ett inspirerat tal,

2) eller en skrift som själv är inspire­rad, alltså skriften själv tillkommen genom Andens tillskyndan, ge­nom att den skrivande människan vid *skrivandet* varit gripen av Guds ande,

3) eller också bådadera, att den skrivande som nedtecknar ett av Gud ingivet tal vid detta skrivande är under Guds ledning.

Man kan nu ställa den nytestamentliga synen på Guds ord och skriften i relation till den välkända skolastiska frågan: »Är *hela* skriften Guds ord, eller är det bara så att Guds ord *finns* i skriften, alltså utgör bara en *del* av skriften, under det att en *annan* del eller sida är bara *mänsklig?»* Man finner då att den nytestamentliga sy­nen går vida utöver denna fråga. Utifrån denna fråga kan principiellt sägas följande:

För det *första:* I Nya testamentet både förutsätts och sägs *uttryckligen* att *hela* Skriften inte bara är Guds Ord utan Guds *inspi­rerade* ord, d.v.s. att *allt* i Skriften är av gudomligt ursprung och att *allt* i Skriften är *mänskligt* präglat. Det typiska direkta eller ut­tryckliga utsägandet av detta faktum finner vi i 1 Tim. 3:16, som för att den rätta tankegången skall komma fram bör översättas så: »All (Helig) Skrift är ingiven av Gud, inspirerad.»

För det *andra:* En Helig Skrift är inte en bara mänsklig *uppteck­ning* av gudomligt inspirerat tal utan den är *själv* inspirerad. Inte bara det som upptecknas, som nedskrivs, är inspirerat, utan *själva* upptecknandet, nedskrivandet, är inspirerat. En profetbok är inte bara ett upptecknande av de inspirerade ord som profeten talat, utan själva det *sätt* på vilket denna uppteckning skett, anordningen, *kompositionen,* som vi skulle säga, är inspirerad. (Detta tycks mig vara mycket viktigt att observera.) Vad detta innebär kunde kanske åskåd­liggöras genom en konkret bild (ett konkret exempel). När ett brev av Paulus kom till, var det med all sannolikhet aldrig så, att han med *egen hand* skrev detta brev, utan han *dikterade* det. Han använde, som vi med ett modernt ord kunde uttrycka det, *sekreterare,* en eller flera sekreterare, och dessa kunde ha större eller mindre frihet. En mycket *förtrogen* medhjälpare kunde, liksom i modern tid en erfaren *sekreterare,* få endast allmänna anvisningar att utskriva vad Paulus ville ha sagt. Denne sekreterare skrev ju inte sina egna tankar utan det som han visste att Paulus ville ha sagt. Men det blev Paulus’ brev genom att *han* satte sitt namn på det, alltså förklarade det motsvara vad han meddelat. Sådant detta brev då förelåg var det ett av Guds Ande ingivet brev av Paulus.

För det *tredje:* Helig Skrift är en av Gud själv given anordning. Och denna anordning har sin alldeles särskilda betydelse. Detta kan måhända uttryckas så: *All* Helig Skrift är Guds Ord, men Helig Skrift och Guds Ord är inte *samma sak.* Vad betyder då Helig Skrift såsom en gudomlig anordning? Jo, det betyder att det är ett Guds Ord i Helig Skrift, som är givet åt *Guds folk,* åt *församlingen,* för att bevaras *från släkte till släkte,* hela denna tidsålder igenom. Och Guds folk, församlingen, uppbär, är uttryck för, Guds frälsningsråd­slut för den fallna mänskligheten. Och ett uttryck för detta, återigen (= i sin tur) är att en sådan Helig Skrift skall från släkte till släkte föreläsas i församlingen, vid dess sammankomst till gudstjänst. Den skall *läsas* i församlingen, höras av den gudstjänstfirande församling­en, *bevaras* av denna församling, den skall läsas i hemmet, den skall inläras, man skall undervisa i den. De grundläggande orden är här de som stå att läsa i Deut 6:6f: »Nämä sanat, jotka minä tänä päivänä sinulle annan, painu­koot sydämeesi. Ja teroita niitä lastesi mieleen ja puhu niistä kotona intuessasi ja tietä käydessäsi, maata pannessasi ja ylös noustessasi.» [= Dessa ord som jag i dag ger dig befallning om, skall du lägga på hjärtat. Du skall inskärpa dem hos dina barn och tala om dem när du sitter i ditt hus och när du går på vägen, när du lägger dig och när du stiger upp.] Detta är bakgrunden till det som sägs i kaeksi Timotius kolme, neljätvista va viisitoista [2 Tim.3:14ff]: »Men *håll fast* vid det som du har *lärt* dig och blivit överbevisad om. Du vet av vilka du har lärt det, och du känner från barndomen de heliga Skrifterna som kan göra dig vis, så att du blir *frälst* genom tron i Kristus Jesus.» Det vä­sentliga yttre kännemärket på andlig skrift är emellertid att den blivit anförtrodd åt församlingen att föreläsas vid dess sammankomst till gudstjänst, från början, släkt efter släkte, såsom en »evig» förord­ning, det vill säga, hela denna tidsålder, den fallna mänsklighetens tidsålder igenom.

För det *fjärde:* Härav följer logiskt att helig skrift alltid sluter sig till föregående helig skrift och förutsätter denna. De heliga skrifterna är inte från varandra skilda, av varandra oberoen­de. Nya testamentet innesluter de heliga skrifterna under benämningen »Den Heliga Skrift» eller »Skriften» (i singularis). Den Heliga Skrift är alltså inte en senare gjord samling av heliga skrifter från olika tider, utan den är att likna vid en tempelbyggnad, där på grunden läggs sten efter sten, tills templet är fullbordat. Så hänvisade Jesus enligt Luk 24 till skrifterna på det sättet att han började med *Mose* (det vill säga första Moseboks första kapi­tel) och därefter hänvisade till bok efter bok, »alla skrifterna» ige­nom. Varje vers i Nya testamentet har som bakgrund de grundläg­gande kapitlen i första Mosebok om *Skapelsen* och om *Syndafallet* liksom allt vad i övrigt är skrivet i »profeterna» och »psalmerna».

För det *femte* följer härav att endast *det* är helig skrift, hör till den Heliga Skrift, som har dessa nyssnämnda (nu nämnda) kännetecken. Självklart är att en icke-gudaingiven, en icke-inspirerad skrift, inte hör till den Heliga Skrift. Men även en skrift som innehåller uppteckningar av äkta inspirerade ord är inte *därigenom* helig skrift. Vi har många betecknande exempel (belägg) på detta i Den Heliga Skrift själv. Redan i Gamla testamentet hänvisas, särskilt i de så kal­lade historiska böckerna, till böcker som den Heliga Skrift själv använt som källor, men som *inte* införts i den Heliga Skrift. Och i Nya testamentet talas i Lukasevangeliet i själva början om flera evangelieskrifter, alltså uppteckningar av Jesu ord och verk, som inte därför var helig skrift. På samma sätt nämner Paulus ett eller kanske två brev han skrivit, och dessa brev finns inte bevarade.

När man nu betänker att det väsentliga med Helig Skrift är att den *från första början,* såsom på gudomlig befallning, anförtros åt församlingen till att *bevaras* och föreläsas, så måste slutsatsen bli att sådana skrifter ifrån själva början, *inte* meddelats åt församlingen på detta sätt.

Liksom för att åt eftervärlden bevara, vilket kännetecken som han en gång gav åt församlingen på vad som fordrades för att ett hans brev skulle tas emot inte bara som ett av Guds Ande inspirerat brev utan som Helig Skrift, har Paulus i Col 4:16 skrivit dessa ord: »Och när brevet *förelästs* (»föreläsa» är uttrycket för att läsa den Heliga Skrift i den gudstjänstfirande församlingen) så se till, att det också föreläses i laodicéernas församling och att det brev (av mig) som kommer från Laodicea (till er) också föreläses av er.» Det är här inte bara fråga om ett utbyte av brev två församlingar emellan, utan om att hög­tidligen föreläsa dem vid församlingens gudstjänst, det vill säga att det därmed anförtroddes åt *alla* församlingar såsom Helig Skrift. Den utomordentligt högtidliga betydelsen av ordet »föreläsa» fram­går kanske bäst av att ännu i denna dag väl i alla, eller så gott som alla, kyrkor och samfund den känslan bevarats, att man inte från altaret läser något annat än det som hör till den Heliga Skrift.

Betecknande är alltså i detta sammanhang den så kallade *kanon­bildningen.* När man under tredje och fjärde århundradena brotta­des med frågan vad som skulle höra till kanon, det vill säga höra till den Heliga Skrift, till dess ny­tes­ta­ment­liga del, så frågade man ingalunda i främsta rummet efter om en skrift var av apostoliskt ur­sprung, alltså innehöll inspirerande ord, Guds Ord, utan man efter­forskade rent objektivt, om denna skrift hade det *yttre* kännetecknet att den *från början,* från det att den först kom till, hade *förelästs* i församlingen vid dess gudstjänst. Det gällde visserligen att utmönst­ra falska, »oäkta», skrifter, men detta, kan man säga, utgjorde det minsta bekymret. Sådana var tämligen lätta att avslöja. Utan det gällde att objektivt fastställa vad som var *Helig Skrift,* alltså vad som ifrån början anförtrotts åt församlingen som en gudomlig skatt att bevaras *från släkte till släkte.*

Kanske mest betecknande är, att t.o.m. *Jesus-ord* — ord som man antog att Jesus själv verkligen sagt — inte *därför* upptogs i kanon. Man kunde mycket väl anföra dessa Jesus-ord, men man kunde inte ta emot dem som Helig Skrift, eftersom man inte var förvissad att han själv så förordnat.

Likaså betydde inte den Heliga Skrifts avslutning, eller den slut­liga avgränsningen av kanon, att den gudomliga inspirationen var avslutad. Tvärtom torde man väl rättare kunna uttrycka det så att *in­spirationen* aldrig är avslutad. Den fortgår genom hela tidsåldern. En Augustinus har skrivit inspirerade skrifter. En Franciscus av Assisi var en gudabenådad av Gud inspirerad man. Luthers skrifter är till­komna genom gudomlig inspiration. När han sade »Här står jag och kan inte annat», visste han sig väl driven, nödgad, betvingad av Guds Ande. Men han skulle ha uppfattat det som en hädelse, om någon velat foga hans skrifter eller ett enda hans ord till den Heliga Skrift och velat läsa det från altaret såsom Guds förblivande ord. Om inspirationen, den alltid verkande, säger Bengel de märk­liga orden, just till 2 Tim. 3:16 (i Gnomon): »Inspirationen verkar (hos var enskild) när Skriften *läses».* Men om *den Heliga Skrift* gäller de märkliga orden i Uppenbarelsebokens sista kapitels artonde och nittonde verser: »För var och en som hör profetians ord i denna bok betygar jag: Om någon lägger något till dessa ord skall Gud på honom lägga de plågor som det är skrivet om i denna bok. Och om någon tar bort något från de ord som står i denna profetias bok, skall Gud ta ifrån honom hans del i livets träd och i den heliga staden, som det står skrivet om i denna bok.»

## Trohet. Matt. 10:32-39. Av H. Odeberg.

BBBK

Att ta sitt kors på sig är uppenbarligen avsett att gälla hela denna tidsålder. Eftersom detta förefaller orimligt, är det risk för att man inte tar detta som det står. Så är det när det gäller att i verkligheten bekänna Kristus.

»Det gäller att skilja mellan vad man verkligen tror och vad man bara tror att man tror.» — Man kan ju ha levt sig in i en hel del — fromma talesätt, vanor och dylikt — men det gäller att se efter om man verkligen tror. Det kan man se på hur man reagerar i olika situationer. Den saken betonas i [[versarna 34-37 >> Matt 10:34-37]], vilka skall ses i korrelation till den sanningen att Kristus har kommit för att ge frid. Till vad hänför sig då denna tillspetsning? — Jo, bekännandet. — Det kan visa sig att jag i de aktuella situationerna handlar, säger eller är intresserad i och av Kristus och inte i andra ting. Men det kan också vara så att när det verkligen gäller, blir det vad andra — de närmaste — omgivningen, miljön — tänker, som bestämmer mitt handlande och alls inte Kristus. Detta kan ske på ett så pass simpelt sätt att det i grunden är rena fegheten, alltså i själva verket ett förnekande.

Här sägs nu att troheten mot Kristus övergår alla sådana beräk­ningar. Ett verkligt bärande av korset har med sig den inre friden, vilket alls inte är samma sak som frid människor emellan.

Här är det alltså inte fråga om ett övermodigt hävdande av de egna tankarna utan om trohet mot *Kristus.* De bibliska tankarna blir ofta perverterade. Så säger man t.ex.: »Jag skall inte svika min egen övertygelse» och menar sig därmed ha sagt något som står i god överensstämmelse med Guds Ord. Det är i Bibeln aldrig fråga om detta, utan vad som där sägs är att man inte skall svika *Kristus.*

Så kommer ordet — »den som finner sin själ». Ordet psychä över­sätts ibland med liv — ibland med själ. Närmast betyder det hela människan — sig själv. Den som söker och finner sig själv han har förlorat sig själv, men den som förlorar sig själv för Kristi skull — här kommer det paradoxala — han finner sig själv. Att totalt tappa bort sig själv — att vara en död man, det innebär att allt som förut varit värdefullt räknas som skräp, träck — alltså något som man avskyr. En tydlig anknytning till detta har vi hos Paulus i orden bli funnen av Kristus [Phil 3:9]. Ytterligare må anföras vårt liv är »dolt med Kristus» [Col 3:3].

*(Ref. Ove Theander).*

## Guds församling och Kristi kyrka. I. Rom 11:16-24. Av Hugo Odeberg.

BBDH

När kristendomen är statsreligionen är den förvisso religion men inte kristendom, inte evangelium i ordets mening. Såsom statsreligion är den just en religion, en kult el.dyl., någonting som väl bär Kristi och kristendomens *namn.* Man kan vidare fråga sig om kristendomen överhuvud kan kallas religion. Det föreligger ju den olägenheten med uttrycket religion att ur nytestamentlig eller biblisk synpunkt då införs ett begrepp som är främmande för Nya testamentet självt. Ty vad skulle det betyda, vad skulle jämställas med religion i Nya testamentet? Man behöver bara tänka på att här skulle då evangeliet inordnas i en rad av olika kultformer, åskådningsformer el.dyl. Särskilt påfallande träder det oriktiga i detta sammanhang fram, när det talas om den »judiska» eller den »israelitiska» eller den »kristna» *religionen.* Detta är ett sätt att se som är främmande för Nya testamentet. Ty Israels Gud är också Kristi Gud. Med andra ord är det inte enligt Nya testamentet en ny religion som kommer till i och med Nya testamentet. *Kristus stiftar inte någon ny religion.* Han kommer som budbäraren och uppenbararen av Skapelsens Gud, som tidigare givit sig till känna i uppen­barelsen. Liksom man inte nog kan erinra om och upprepa detta, kan man inte heller nog peka på det förhållandet att det vi kallar Kyrkan eller Församlingen *inte* har sin början i och med den första pingstdagen. Ty den grundades i och med Israels kallelse. Församlingen härrör sig från och ligger bakom Israels kallelse. De gam­le menade att början till den låg i syndafallet, och deras syn var i överensstämmelse med Nya testementets egen syn. I den första pingstpredikan står det inte: Nu uppstod här på grund av Petrus’ predikan en församling, utan vad det står är att *till* den församling som redan fanns *lades* någonting nytt. Vi bör också i detta sammanhang erinra oss Paulus’ bekanta bild av olivträdet i [[Ro­marbrevets 11:e kapitel>>Rom 11]]. Det förhåller sig ju där inte så, att ett *nytt* olivträd planterats, att det gamla är förgånget. Här går parallellen med församlingen! Det är grenar som har ympats på detta *enda äkta olivträd.* Och det äkta olivträdet är *Israel,* Guds församling. Det nya förbundet innebär inte en ny religion. Det finns mycket som visar hur man så kommit bort från själva denna nytestamentliga syn. Själva termen Nya Förbundet är *inte* en nytestamentlig skapelse. Det nya förbundet är ett citat, erin­rande om det gamla förbundet. Det är ju i det gamla förbundet det talas om det nya. Så föreligger alltså inte någon brytning av Guds evangelium i form av en ny religion. Det är densamme som hela tiden från begynnelsen talar. I Petrus’ första brev [[2:9 >> 1 Pet 2:9]] läser vi: »Men ni är ett utvalt släkte, ett konungsligt prästerskap.» Detsamma gäller nu även om dessa, ty om »ett konungsligt prästerskap» talar även *Exod 19:6:* »Ni skall för mig vara ett rike av präster och ett heligt folk.»

Ett »heligt folk» är således vad församlingen är, ett folk uttaget till tjänsten i Guds frälsningsrådslut. Då förstår man den logiska följden, nämligen att Guds frälsningsrådslut utgår från syndafallet, att det utgår från den tidpunkt då det börjar finnas något att frälsa. I och med det är församlingen konstituerad, kan man säga. Alltså, kristendomen är ingen religion, som börjar oberoende av och skiljer sig från israelisk reli­gion, och vill inte heller själv vara det, vilket är viktigt att hålla i min­net. Den framträder inte som en parallel till samtida livsåskådningar, som ju kunde uppstå även inom judendomen. Den som lägger fram en livsåskådning predikar inte. Att predika (khrússein) är inte att hålla föredrag om en världsåskådning, utan det är att vara en härold, en konungens härold, det är att komma med det gudomliga budskapet. Församlingen är *i stort* Guds församling, det hela, genom tiderna. Nu är det ju väsentligt att denna församling skall bestå och att helheten bevaras, att den är till för de små. Detta är något som är bibliskt centralt, att just dessa små ingår i begreppet kyrka eller för­samling. Evangeliet blir förfalskat, när det inte längre finns plats för de smås församling, vilket sker när evange­liet görs till statsreligion, ty då har ju de små samma ställning i församlingen som i samhället. Detta är omvänt mot Guds ordning. Det värsta är just att de små bordsgästerna inte får samlas, de som gästabudet tillkommer. Tvärtom förhindras de att vara de smås församling. Detta har visat sig genom tiderna gång på gång i svenska kyrkan, och fortfarande finns anspråk därpå. Det kommer delvis uppifrån, och statsreligio­nen blir något av de finas evangelium, och så får omvänt de små inte något rum. Det blir inte en församling just för dem som särskilt sökt sig till Honom som sade: »Där två eller tre är samlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem» (Matt. 18:20).

*(Ref. Rune Eliasson.)*

## Guds församling och Kristi kyrka. II. Act 2:41. Av Hugo Odeberg.

BBFG

*De som tog emot hans ord blev döpta, och på den dagen lades till omkring 3.000 själar.*

Denna vers i Apostlargärningarna är ett allmänt bekant ställe. Det talas här om dem som på första pingstdagen hade hört Petrus’ predikan och fått ett styng i hjärtat och låtit sig räddas från det bortvända släktet — allt­så tagit emot, hört Ordet. Dessa *lades till,* heter det. Uppenbarli­gen kan man inte »lägga till» om det inte finns något till vilket något kan läggas. Enligt Nya testamentet är därför första pingstdagen *inte* för­samlingens födelsedag. Så uppfattas det ju oftast, och man får också det svaret om man frågar efter församlingens tillblivelse. Men det strider mot en alldeles väsentlig grundlära i Nya testamentet. De sammanfattande grundfakta i hela tillvaron — skapelse, syndafall och frälsningsråd­slut — trädde inte i kraft första pingstdagen. De är ett mysterion, ett Guds rådslut *från begynnelsen.* Församlingen *fanns* första pingst­dagen. Till den lades 3.000 själar. I Rom 11 talas om det ädla oliv­trädet, som är utsett att representera Guds frälsningsvilja i världen. Ingenting nämns om att det hitills­va­ran­de olivträdet rycks upp för att lämna plats åt ett nytt. Däremot talas det om att nya grenar ympas in på det ädla olivträd som redan finns. I Act 2:41 skildras hur 3.000 inympas i gudsfolket, Guds församling, ett ord hämtat ur Gamla testamentet. Lägg också märke till ordet »själar». »Sig själv» uttryckte man genom ordet psyche, själ, ungefär = liv, person.

Ordet församling, ekklesia, används om något både i stort och smått. Här är det tal om den stora församlingen, gudsfolket som en enhet, till vilken läggs dessa 3.000. Men det är 3.000 enskilda som läggs till. Församlingen uppstår visserligen ingalunda genom att några, t.ex. 3.000, sammansluter sig sedan de kommit till tro. Guds församling finns där innan. Men de enskilda uppgår likväl inte i ett kollektiv, där individen mister sin betydelse. Församlingen har sin grund i Guds vilja och Gud har i skapelsen visat att han vill ha in­divider. Det individuella är utmärkande för skapelsen. Det är inte 3.000 lika robotar utan 3.000 av Gud såsom individer skapade män­niskor, som läggs till församlingen. Lika stor vikt som det är fäst vid Guds församling som en enhet, lika stor vikt är fäst vid mång­falden i församlingen, som kommer till uttryck genom de olika indi­viderna.

När man med församling menar något bestämt fixerat, t.o.m. såsom i vår kyrka ett visst geografiskt område, har man kommit långt bort från Nya testamentet. Församlingen i Nya testamentet avspeglar skapelsen i stort. Den avspeglar Guds frälsningsvilja, som innebär att han vill återföra ska­pelsen till det som den var skapad till. Individerna är känneteck­nade av sin inbördes olikhet. De hör dock alla tillsammans med det stora sammanhanget, inte bara direkt till den stora skapelseenheten utan till en hel serie av sammanhang. Det enskilda bladet på ett träd hör på en gång till de olika sammanhang som var för sig bildas av kvisten, grenen och trädet. Så kan man också tala om en hel serie av församlingar. I judisk praxis, måhända uppställd av fariséerna, me­nade man sig vara en församling om man var tio. Mot detta tycks Jesu ord i Matt. 18:20 vara riktade: »Där *två* eller *tre* är sam­lade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem.» Paulus talar ibland om alla kristna som tror i Efesus såsom utgörande en församling. Men han talar också om de små församlingar som kom tillsammans i de olika husen. En stor församling kan inte bestå utan de mindre vänkretsarna. Dessa är dock inte klickar, de är inte exklusiva, dörren är alltid öppen för den som kommer. Men skall församlingen vara en församling av vänner — enligt Jesu ord »Vänner kallar jag er» — så måste man lära känna varandra, vilket just sker i den lilla kretsen.

Församlingen är en församling av små. Den är inte ett hierarkiskt system, där de mäktiga står i spetsen. Där blir de små hemlösa. Men församlingen är till för de små, om den är en församling.

*(Ref. John Elander.)*

## Ha sin fröjd i Herrens ord. Av Hugo Odeberg.

BOLG

Angående grunden och ursprunget till Skriftens auktoritet måste man gå till Skriften själv, till Kristus och apostlarna, tillbaka till profeterna. Skriftens auktoritet i församlingen och hos den enskilde beror nämligen inte på mänsklig förmåga, det är inte kyrkans, försam­lingens och teologernas erfarenhet eller uppfattning som är utslags­givande. Skriften är inte bara en källa till kunskap om Guds uppen­barelse, den är Kristi testamente, det överlämnade, den är något som är givet och det är i detta som auktoriteten bott­nar. Hur är nu människans ställning till detta, vad är den akt i vilken människan tar emot Skriften? Hur framgår detta av Skrif­ten själv? Och härvid betyder det ingenting vad jag själv personligen menar. Det är då lämpligt att utgå från detta, att skriften läses där­för att den ger glädje. Gud vill glädja sitt folk med sitt ord. Alltså inte i första rummet därför att det är *nyttigt.* Ty det är ju så att Skriften så lätt uppfattas som ett *medel,* läsandet av den tar sin ut­gångspunkt från följande resonemang: Här får jag besked om min frälsning, här får jag kunskap o.s.v. Detta kan ju synas riktigt uti­från vad som sägs i 2 Tim. 3:16. Men ändå säger inte detta ställe i Skriften att man skall ha just de orden som *utgångspunkt,* lika litet som att *grunden* till Skriftens auktoritet ligger i dem. En sak är det att Skriften ger allt detta som det talas om i 2 Tim. 3:15. Den ger kunskap om Guds vilja, bestraffar, visar oss vårt läge inför korset, upprättar, undervisar, men man läser inte *därför,* utan detta är alltsammans en *följd* av själva läsandet. Skriften är som en gudomlig gåva anknuten till *gudstjänsten.* I »bönehuset» (Isa 56:7) bevaras den. Liksom den enskilda andakten anknyter till denna gudstjänst, så anknyter denna i sin tur till den himmelska. Fröjd, glädje, något av lek är det stora tecknet i gudstjänsten. Det är en samling för att människan skall ha roligt. Människan är ju ska­pad till detta, till att leva inför Guds ansikte i gudomlig glädje. I Isa 56:7 kommer detta fram, där det heter om dem som står fast vid Herrens förbund: »… dem skall jag föra till mitt heliga berg. Jag skall ge dem *glädje i* mitt bönehus.» Går vi till Kristus och Nya testamentet sägs uttryckligen att all den Heliga Skrift är av Gud given, vilket innebär att det som i profeterna och psaltaren sägs inte på något vis får skjutas åt sidan. I Kristus blir det fullkomligt. »Detta har jag talat till er, för att … er *glädje* skall bli fullkomlig» (Joh 15:11). Första psal­men i Psaltaren anger grundtonen för hela användningen av Skrif­ten. Där sätts i motsats till varandra den som vandrar i de ondske­fullas råd, sitter där bespottade sitter, och den som har *sin lust* i Herrens lära, Herrens lag. Och här utesluts inte något i Skriften, utan det är frågan om ett efterföljande av all den Heliga Skrift i vad här anges, nämligen att ha sin lust, sin håg, sin glädje i Her­rens lag. Kommer man in i denna inställning, tänker sig in i den, så ser man att detta går igen i alla psalmerna i övrigt. Denna första psalm är alltså inte unik i detta avseende. Denna psalm är inte ett medel att nå fram till någonting, och detsamma gäller även Nya testamentet. Utgångspunkten i biblisk, nytestamentlig me­ning är — om vi håller fast vid vår tillspetsade formulering — att det är roligt att ta emot Skriften. Men att ha det roligt inför Guds ansikte betyder att vara omgiven och intagen i det eviga livet. Evigt liv är just glädjen och kan inte heller nås på annat sätt än genom glädje, mottagen som en gåva. Det är inte något jag kan åstadkomma själv och Skriften är inte ett *medel* att åstadkomma det. Vill man positivt fixera begreppen »glädje», »frid» och »kärlek», så är det ju någonting som i sin innebörd uppenbaras i själva upplevandet. Och då återvänder vi till Isa 56:7. Det är ju tydligt att bönehuset, templet, är där för att bokstavligen roa folk, och då ligger där ingen medveten tanke på att roa sig i förgrunden. Om vi som jämförelseobjekt tänker oss en modern dansbana, så har man, innan besöket där gjorts, tänkt ungefär så: Vad roar folk? Att dansa t.ex., alltså går man dit. Det är bevisligen så, att man skall ha, man ämnar ha, roligt. Detta kan också gälla i kristna sammanhang. Och så uppstår det grundfelet att ett utifrån kommande, främmande, förutfattat moment tillkommer. Men det är ju *gudstjänsten själv,* det som i den sker, som är den gudomliga leken. Den är inte ett medel att skaffa sig glädje. Den gudomliga leken står dock så nära ingiven i människan genom skapelsen, att det bara gäller att få fram detta. Det går inte att resonera sig fram till glädje, det och det i högmässan ger glädje, där och där är gläd­je av ett helt annat slag o.s.v. Gör man så kan det hända att den gudomliga glädjen är borta, ty den gick inte ut i den form man tänkt sig ha roligt i. Mästaren sade: »Detta har jag talat till er, för att … er glädje skall bli fullkomlig.» Denna glädje är förvisso av en an­nan art. Här gäller inte anledning till glädje, medel till glädje. Utan här gäller barnets spontana glädje, det anlag till glädje som oftast förekommer just hos det okonstlade barnet, det är en glädje i sig och därmed glädje i Kristus. Och denna är den rena glädjen, det är den glädjen Herren ger i sitt bönehus.

*(Ref. Rune Eliasson.)*

## Senapskornet och surdegen. Matt. 13:31-33. Av H. Odeberg.

BBDO

Det är ju bekant att det vanligaste sättet att tolka liknelserna om senapskornet och surdegen är att uppfatta surdegen som en bild av Gudsriket, som så småningom skall genomtränga och genomsyra värl­den, och på samma sätt senapskornet som en bild av den kristna kyrkan, som från den ringa begynnelsen växer för att slutligen om­fatta hela världen. Det vore ämne nog för en doktorsavhandling att undersöka när och i vilka sammanhang en sådan tolkning kom upp. Den sammanhänger tydligtvis med en sådan syn på kristendomen som uppkom efter dess förbund med staten. Frågan är nu hur denna tolkning stämmer med Nya testamentet i övrigt. Surdegen är en ofta förekommande bild. I synagogan är det en fast inrotad symbol som beteck­ning för det onda, som skall rensas bort. Vid påsken skulle ju all surdeg rensas bort ur huset. Samma symboliska innebörd har surdegen också i Nya testamentet för övrigt, och detta är så grundläggande att det vore egendomligt om betydelsen på detta enda ställe skulle vara en annan. I t.ex. 1 Cor 5:6ff använder Paulus på ett vackert sätt surdegen som en symbol för det onda: »Vet ni inte att lite surdeg syrar hela degen? Rensa bort den gamla surdegen …»

Det förhåller sig något annorlunda med den symboliska använd­ningen av trädet. Trädet förekommer nämligen som symbol både för det onda och det goda, medan surdegen endast används som symbol för något ont. Trädet väcker inte så säkra associationer i ena eller andra riktningen. Ezek 17:23 kan anföras som exempel på att trädet symboliserar något gott. Men citatet här i Matt. 13:32 stämmer bättre överens med utsagan i Daniel 4:9, där trädet symboliserar världsriket, som växer upp men som skall huggas ner.

Vad skulle nu dessa bilder åskådliggöra beträffande evange­liet? Stämmer den gängse tolkningen med vad som i övrigt sägs i Nya testamentet? Nej, inte alls, försåvitt frågan är om denna tidsåldern. Den utveck­ling av Gudsriket i världen som Nya testa­mentet skildrar är inte den att de krist­na visserligen i början skall vara en liten skara men efter hand bli många och starka. Evange­liets anhängare förutsätts alltid vara i be­tryck, och det talas om dem såsom en liten hjord. Och slutmålet som evange­liet går fram emot, skildras uttryckligen som motsatsen till ett stolt träd. »Skall väl Människosonen, när han kommer, finna tro på jorden?» frågar Jesus själv enligt Luk 18:8. Skulle trädet symbo­lisera kyrkan, så fick det vara ett träd som skulle huggas ner och så få börja på nytt igen! Och om surdegen betecknade Gudsrikets genombrott i världen — hur kan då degen, sedan den helt blivit genomsyrad, plötsligt befinnas vara nära nog osyrad, d.v.s. vara nära nog utan tro?

Församlingen och kyrkan har kommit att betraktas så som man är van att betrakta olika rörelser och partier i världen. De kan från början vara förföljda men så småningom genomsyra tänkandet och få allt fler anhängare och bli ledande. När man ser på kyrkan som analog till sådana rörelser, resonerar man emellertid inte längre enligt de kategorier vi finner i Jesu förkunnelse. Så sägs det t.ex. att man skall vara lojal mot kyrkan, likaväl som människor är lojala mot en viss åskådningskrets som de bekänner sig till. Men Nya testamentet talar aldrig om någon sådan lojalitet. Där är det i stället fråga om trohet mot Kristus. Fattar man nu kyrkan så som nämnts, kommer lojalitet mot kyrkan oftast att leda bort från Kristus.

Ju mer man jämför dessa liknelser med vad som i övrigt finns i Nya testamentet, dess bättre stämmer tolkningen att surdegen och trädet beteck­nar det onda. Helt litet ont ger insteg åt värre ont, åt allehanda de­moner som förstör. Så skildras alltid ond­skan.

Naturligtvis kan kristna tankar utgöra ett ferment i världen. Det blir dock alltför stora svårigheter i förhållande till Nya testamentet som helhet, att fatta senapskornet och surdegen som symboler för det växande Gudsriket. Vad det här talas om och varnas för är ondskan, som om den kommer in i församlingen breder ut sig och växer för att slut­ligen genomsyra hela degen, om den inte rensas ut i tid.

*(Ref. John Elander)*

## Kristi evangelium ett evangelium för de små, inte en de mäktigas och anseddas religion. Hebr. 13:13. Av H. Odeberg.

BBDD

Hurdan är Kristi församlings ställning och anseende i världen? Utgår man ifrån Nya testamentet, och frågar man sig vad där verk­lingen står, finner man hur där förutsätts att Kristi kyrka alltid, under hela denna tidsålder, skall vara i underläge, förföljd, hatad. Jesus säger i Joh 15:20: »Kom ihåg vad jag har sagt: ’Tjänaren är inte förmer än sin herre.’ Har de förföljt mig, skall de också förfölja er.» Det kännetecknande för en sann Guds församling i denna tid är att den utsätts för förakt, fiendskap och förföljelse. Därför innebar det som skedde med Konstantin en bryt­ning med evangeliet.

Men så inträder det märkvärdiga. Man säger: Kristendomen har genom de styrande, den statliga makten, blivit tillgänglig för alla. Staten har förklarat sig vara kristen och vilja stödja kristendomen. Denna har nu från att ha varit förföljd tvärtom blivit antagen, gyn­nad, ja t.o.m. påbjuden. Den som så resonerar förutsätter att det är samma religion som nu blir antagen, som den som förut varit förföljd och hatad.

Detta är emellertid ingalunda fallet. Den enkla kristendomen kom­mer alltid enligt Nya testamentet att vara illa sedd. När den nu blir statens eller maktens religion, sker en radikal förändring med denna religion själv. Här är inte bara fråga om en övergång från att vara förföljd till att bli antagen. I och med att religionen blir accepterad, blir den förändrad på centrala punkter. Hur skall man enligt Hebr. 13:13 kunna bära Kristi smälek, när Kristus är det officiella nam­net i den officiella religionen? Detta är omöjligt. Nu blir evangeliet något som kommer ovan­ifrån i världen, något som tillhör de höga och mäktiga. Kristendomen blir genom yttre eller inre våld påförd människorna. »Kejsaren är kristen», säger man, »det skall också ni vara.» Och sker det inte genom rent yttre våld, så kan det vara ett inre tvång, som är ännu värre. Kristendomen är nu de högas och mäktigas religion. Det är *fint* att vara kristen. Och så vill man höja sig och efterlikna det stora, vilket sker genom att man blir kristen. Har det gått dithän, är evangeliet inte längre ett evangelium för de små och ringa. En fullkomlig omvälvning har skett, en *total* föränd­ring, därigenom att kristendomen gjorts till de mäktigas, de förnä­mas, finas religion. Det mesta i Nya testamentet får då inte längre någon mening.

Man talar sedan om »sekularisering». Därmed menar man då, att kristendomen får mindre grepp om människor eller förlorar detta grepp. Den har mist terräng hos folket eller de styrande, eller också har dessa mist intresset att upprätthålla religionen. En sådan idé om sekularisering utgår ifrån att kristendomen varit en mäktigs, statens, religion, som med kraft och energi har genomdrivits. Denna bety­delse av ordet sekularisering står inte i överensstämmelse med Nya testamentets. Själva ordet sekularisering hör samman med och är utvecklat ur en tanke och ett ord, som är specifikt för Nya testamentet, seculum. I Nya testamentet kan sekularisering inte användas om något annat än något som försiggår *inom* församlingen. Det är inte en stat, ett folk, som sekulariseras utan det är *församlingen, kyrkan,* som sekulariseras. Om ett samhälle som förut varit kristet, mister intresset för religionen, är det inte fråga om sekularisering i nytestamentlig mening.

Kristendomen skall komma, inte från ovan i staten, utan från djupet. Kristendomen är ingen åskådning eller religion som man bara förkastar. Den är en realitet. När nu kristendomen blir stats­religion, är den inte längre samma sak som förut. Flera av Nya testamentets centrala tankar blir då upphävda. Därmed har visserligen inte Kristus upphört. Denna realitet, Kristus, kan inte ändras vare sig genom att kristendomen upphöjs eller kristna förföljs. Kristi död på korset innebar ju inte att hans verk gjordes om intet. Så finns det ett kristet liv där på djupet, som tränger sig fram. Kristen­domen lever i folkdjupet. Där finns en längtan efter en fördold tro, som kan ge människorna ro och trygghet.

*(Ref. Gunnar Andreæ)*

## Bröllopskläder. Matt. 22:1-14. Av H. Odeberg.

BOBH

För att förstå liknelsen i Matt. 22:1-14 är det av väsentlig bety­delse att fatta innebörden av uttrycket »bröllopskläder» (éndyma gámu).

Och detta i sin tur måste förstås ur liknelsen. Temat med en konung som inbjuder till bröllop är vanligt. Motivet betecknar i all­mänhet Guds handlande, antingen så att motsatsen mellan Gud och en jordisk konung framhävs, eller så att Guds handlande illustreras med en jordisk konungs. När det gäller ett jordiskt bröllop måste den inbjudne bära en dräkt som är värdig tillfället, så mycket mer då, när den högste konungen inbjuder till bröllop. Den som här blir inbjuden är den värdige, den förnämste. Men det är tydligt att Jesus här som så ofta vänder upp och ner på begreppen. Detta blir uppen­bart genom de gäster som tas emot. Det är sådana som rafsats hop från gator och gränder. Deras värdighet bestod i att de var helt ovärdiga. Observera att de var både onda och goda, ponhroúv te kaì >agaqoúv.

Bröllopsklädnad kommer också att betyda något för det invanda betraktelsesättet orimligt. Här kan anknytas till Luk 14, som är en liknelse av samma typ. I [[vers 13 >> Luk 14:13]] finns en allmän regel: »När du skall hålla fest, bjud fattiga och krymplingar, lama och blinda.» Liknelsen kom­mer i [[vers 16-24 >> Luk 14:16-24]]. I [[vers 21 >> Luk 14:21]] står: »Gå genast ut på gator och gränder i staden och för hit fattiga och krymplingar, blinda och lama.» Detta är inte en annan version av samma liknelse. Här ser vi i stället ett exempel på variationerna i Jesu undervisning. De som bjuds är de fattiga på alla områden, lekamligt, andligt, moraliskt. Dessa som samlas får inte bjudningskort för att de sedan skulle gå hem och ta på sig passande kläder, utan direkt *fördes* de, sun´hgagon (Matt. 22:10), in i festsalen.

Angående »bröllopsklädnad» kan två möjligheter föreligga. Den ena är att gästerna är som de verkligen är, fattiga och elända. Då är den som saknade bröllopskläder en som ansåg sig böra skaffa en för att uppfylla förutsättningen för att komma in i himmelriket. Den andra möjligheten är att bröllopskläder lämnats av konungen, en klädnad som inte kan skaffas genom eget förvärv — Kristi rättfärdig­het. Sammanställer vi detta med vad som läses i Nya testamentet, ser vi att det stämmer, »det som inte var till, har Gud utvalt» (1 Cor 1:28). Denna ovärdighet kan inte göras om till en värdighet, som kan åberopas som någon förtjänst inför Gud. Mot denna bakgrund får slutet av liknel­sen ett särskilt ljus. Även där lyser Guds egendomliga kärleksväsen fram så att allt förändras. Vad mörkret är kan åskådliggöras med koncentriska cirklar, där Gud är centrum från vilken vi på jorden lever långt borta men inte utanför. Utanför cirklarna råder mörkret. Där finns inget av det gudomliga ljuset och livet. Den vanliga män­niskan tycker att de som helt saknar rättfärdighet bör drivas dit ut. Men Gud kallar alla. Han driver inte ut någon. Guds inställning ser vi t. ex. i Joh 3:16 och Jer. 3:22. Den som kastats ut mörkret är i denna liknelse den som själv utrustar sig med något. Däri bestod också syndafallet att mänskligheten ville söka sitt eget i stället för att leva av Gud. Så är girighet ondskans egentliga grund och upphov. Den girige (pleonék­thv, avarus) driver sig själv ut i mörkret. Jfr. Matt. 16:25.

Så kan vi klarare se meningen med »många kallade — få utval­da». De ’få’ illustreras av dem som samlats upp på vägarna. Detta är inte en utsändning som sker på måfå. De ’få’ är de fattiga, de som ingenting är. Så visar liknelsen direkt på Kristi kärlekssändning (Isa 61, Ps. 145-147).

*(Ref. Ingvar Orebäck).*

Innehåll: *Lauri Haikola,* Gyllene regeln, sid. 33; Hvad betyder Evig Fortabelse? (Ur »Ordet og Israel, Nr 4, 1953), sid. 37; *Hugo Odeberg,* Guds ord och Helig Skrift enligt Nya testamentet, sid 40; *Hugo Odeberg,* Trohet, sid. 46; *Hugo Odeberg,* Guds församling och Kristi kyrka I, sid. 47; *Hugo Odeberg,* Guds församling och Kristi kyrka II, sid. 50; *Hugo Odeberg,* Ha sin fröjd i Herrens ord, sid. 52; *Hugo Odeberg,* Senapskornet och surdegen, sid. 55; *Hugo Odeberg,* Kristi evangelium, ett evangelium för de små, inte en de mäktiges och anseddes religion, sid. 57; *Hugo Odeberg,* Bröllops­kläder, sid. 59.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. XI - Nr 3 - 1954

## Gör er inte bekymmer! (Matt. 6:25-34) Av prof. Hugo Odeberg

DORNUL

»Gör er inte bekymmer», säger Jesus. Det är ett ord som är riktat till alla, men i synnerhet till dem som har bekymmer och gör sig bekymmer. Det är ju bekant att det Jesus förkunnade var ett evangelium, ett glatt budskap, som ju ordet evan­gelium betyder. Allt vad han säger är på något sätt ett budskap, och ingenting som han säger förstås rätt, om det inte fattas som ett glatt budskap. Så är det nu med orden »Gör er inte bekymmer.» De får inte fattas som en befallning, som en föreskrift, som man måste efterfölja, t.ex. för att va­ra en rätt kristen. Utan det är en befriande tillsägelse. Vad skall man likna det vid? Det är *inte* som när någon kommer till en an­nan, som har fullt upp med svårigheter och bekymmer, och säger till honom: För att bli en riktig och fullvärdig människa måste du nu sluta upp med att bekymra dig. Därmed skulle ju bara läggas ännu ett bekymmer till de föregående, nämligen det bekymret: Hur skall jag kunna låta bli att bekymra mig, när jag har så mycket som ligger över mig och som måste redas upp? Utan det är att likna vid att någon som man helt litar på, kommer och säger en: Käre vän, du behöver inte bekymra dig längre. Ser du, du har två slags bekymmer. Det första slaget av bekymmer beror på en mängd olika saker som du tror att du måste göra, men som jag nu säger dig alls inte behöver göras. De bekymren är onödiga därför att det du bekymrar dig för är onödigt. Det andra slaget av bekymmer beror på sådant som du tror måste göras, och som också verkligen måste göras, men också de bekymren är nu onödiga, ty jag har uträttat alltsam­mans åt dig. Om man nu vet att man helt och hållet kan lita på den­ne vän, på hans ord, hans vishet och hans förmåga, då blir man ju oändligt befriad. Han har lyft av en börda ifrån en, ja, säger man sig, han har ju lyft av alla mina bördor. Vad blir man då? Man blir glad, man blir fri.

Precis på det sättet kommer nu Jesus som en verkligt god vän och lyfter av bekymren. Han lyfter av bekymren av det förs­ta slaget, och Han lyfter av bekymren av det andra slaget. Till bekymren av det första slaget hör nu enligt Jesus så mycket som människor i alla tider funnits väsentligt, men som han helt plötsligt och helt radikalt säger är fullkomligt onödigt. T.ex. att hävda sig, att bevisa för sig själv eller andra att man duger något till, att man är nå­got, att vara lika god som andra, att göra karriär, att se till att man inte blir föraktad, sedd över axeln, förlöjligad, eller, klätt i mera förfinade och sällsyntare former, strävan att bli och kunna veta sig vara en finare, själsligt eller andligt ädlare människa. Om allt sådant säger Jesus: Ingenting av detta behöver du. Och Jesus vänder sig just till de små och föraktade och misslyckade och säger: Lyckliga ni. Och det är dem han särskilt bjuder in. Och när de litar på honom blir de befriade och glada. De behöver nu inte tänka på sig själva, utan de får tid och intresse för andra människor. Historien bevisar att de som befriats från att tänka på sin egen makt, gjort de största insatserna för att kämpa mot orättvisor och förtryck.

Men Jesus avlyfter även bekymren för det verkligen nödvändiga, det enda nödvändiga. Och detta är det radikala och outgrundliga mysteriet i det glada budskapet. Det är riktat till människosjälens djupaste oro, till frågan om livets mening, till känslan för själens ensamhet, allt detta som kanske varje människa någon gång stäl­ls inför, detta som är grunden till det religiösa behovet, vars frågor formuleras på så olika sätt, t.ex.: Hur skall jag finna Gud, hur skall jag vinna frid med Gud, hur skall jag få ett andligt liv, hur skall jag bli frälst? Hur det än formuleras, så är det en och samma fråga, ett och samma bekymmer, en och samma sjä­lanöd. Och på den frågan ger nu Jesus Kristus det outgrundliga och enkla svaret: *Du* behöver inte bekymra dig för detta. *Jag* har gjort det. Du behöver inte bekymra dig för att vinna din själ, tvärt­om, den som vill vinna sin själ, sig själv, han mister den. Men den som mister sin själ, han har vunnit den, ty jag har vunnit den åt honom. Den som säger detta är att lita på, och alla som satt sin lit till honom har betygat att deras tro inte kommit på skam.

Och det är ju ingalunda de som haft det lätt i livet, som lättast kommit fram till denna tro. Tvärtom, de som lärt sig bekymmers­löshetens och tillitens gåva, är mest att finna bland dem som varit mest betungade, sådana som fått pröva på verkliga svårigheter, som fått bära de verkligt tunga bördorna. Men dessa alla, som fått tillitens gåva, de har känt sig även under de värsta svårigheter aldrig ensamma utan liksom åtföljda av en godhetens makt, som på nå­got sätt varit förbunden med universums och livets innersta ur­sprung. En man av denna tro och denna erfarenhet uttryckte det en gång så: »Vem kan skilja oss från Kristi kärlek? Nöd eller ångest, förföljelse eller hunger, nakenhet, fara eller svärd? … i allt detta vinner vi en överväldigande seger genom honom som har älskat oss. Ty jag är viss om att varken död eller liv, varken änglar eller furstar, varken något som är eller något som skall komma, varken makter, höjd eller djup eller något annat skapat skall kunna skilja oss från Guds kärlek i Kristus Jesus, vår Herre.»

## Evangelium för de små. Av prof. Hugo Odeberg

DORNUL

»Evangelium för de små». Med »evangelium» menar vi då Jesu Kristi evangelium, det evangelium som vi har i Nya testamentet. Det är alltså det evangelium som Jesus Kristus själv förkunnar och som han ger åt människor. Och detta är nu ett evange­lium alldeles särskilt för de *små,* vi kan säga: ett evangelium till och för de små, de få, de ensamma, de ringa och obetydliga, de förbisedda och föraktade. Detta gäller de små såväl i den s.k. världen som i den mäktiga kyr­kan. Jesu Kristi evangelium riktar sig såväl till dem som världen an­ser för små, som till dem som kyrkans store räknar för små, sådana som inte har något inflytande, anseende eller makt vare sig i värl­den eller i kyrkan. Detta är något som vi på ett eller annat sätt möter på så gott som varje sida i vårt Nya testamente, ja, som ligger bakom och förutsätts i varje vers. Låt oss här bara ta fram några typiska sådana ord. »Ni vet», säger Jesus, »att folkens ledare uppträder som herrar över sina folk och att deras stormän använder sin makt över dem. Men så skall det inte vara bland er. Nej, den som vill vara störst bland er skall vara de andras tjänare …» Jesus själv, som enligt evan­geliet har hela Guds makt, framträder här på jorden utan makt. Såväl när han gick i synlig getalt på jorden som också efteråt är han utan all makt. Han är inte kejsare och inte överstepräst. Han har inte den minsta ställning ens i sitt eget folk. Han har ut­tryckligen gjort sig till en av de små, den minste i himmelriket. Och han säger också uttryckligen att han vill att hans lärjungar skall ha honom till föredöme i detta. Och därmed har Han för all framtid antagit just de små och ringa till sina vänner. På samma sätt är Kristi evangelium ett evangelium för de få. Han kallar sin lärjungeskara för »du lilla hjord» [Luk 12:32]. Han säger uttryckligen att han inte är med endast vid de styrandes sida i den stora och mäktiga församlingen — Han säger i själva verket ingenting om sitt um­gänge med de styrande och ledande — men han säger: »Där två eller tre är samlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem.» Och detta är ju menat på fullt allvar: där några få är till­sammans i Hans namn, alltså med tanke på Honom, i betraktelsen av Hans ord, där skall de veta att Han, Kristus själv, är mitt ibland dem. Han deltar i deras samvaro. Han är alldeles intill dem, i bön, i läsning, i glädje och frid. Ty det är just glädje och frid Han ger dem genom sitt *Ord* och genom sin närvaro. Efter korsets upphöjelse är det två ensamma och obetydliga emmaus­lärjungar som han sluter sig till, när de vandrar på vägen, och sedan äter och dricker han med dem. Och i Nya testamentets sista bok står det ordet från Kristus: »Se, jag står vid dörren och klappar på. Om någon hör min röst och öppnar dörren, skall jag gå in till honom och hålla måltid med honom och han med mig.» Och den av de sju typiska församlingarna i samma bok, som får de vackraste orden av Kristus, det är den minsta och obetyd­ligaste, nämligen Filadelfias församling. Till den säger Han: Din kraft är ringa *och* du har hållit fast vid mitt ord … Därför skall jag bevara dig.» De små och de få har då också verkligen av Kristus fått rättighet att bevara Hans ord, tro på vad Han säger och handla därefter. Och dit hör nu också att tro Honom, när Han säger att Han själv är mitt ibland dem. Han själv, den levande verklige Kristus, inte någon blott människobild eller teologisk bild av Ho­nom.

Och Jesu Kristi evangelium är på ett alldeles särskilt och ef­tertryckligt sätt ett evangelium för de små som är ensamma. Det är ett evangelium till den *ensamme,* för den ensamme. Det är ock­så ett evangelium om ensamheten, ett ensamhetens evange­lium, ett evangelium som gör ensamheten från något fruktat och ångest­fullt till något gott, välsignelsebringande, glädjefullt. Kristus ma­nade: »När du ber, gå in i din kammare och stäng din dörr och be till din Fader i det fördolda», d.v.s. i ensamheten. Jesus tog ofta sina tolv med sig avsides i ensamheten, och ibland endast ett par tre av dem. Märkliga och begrundansvärda är de ord som i Markusevangeliets sjätte kapitel anförs som ett exem­pel på hur Jesus praktiskt undervisade sina lärjungar om och in­präntade i dem ensamhetens välsignelse: »Han sade till dem: Kom­ med mig till en öde plats där vi kan vara ensamma, och vila er lite.» [Mark.6:31.] Ensamheten blir alltså en vila med Kristus. Genom Kristus bortfaller ensamhetens oro, ångest och fasa och förbyts till vila, vederkvickelse. Också hos den ensamme är Kristus på ett alldeles särskilt sätt. Och Han har också i detta av­seende själv givit ett föredöme. Många gånger berättas det i evan­gelierna om att Jesus gick bort, drog sig undan till ensamheten för att be i en öde trakt eller på ett berg. Han kunde vara ensam hela natten i bön. Och Kristi ensamhet nådde sin höjdpunkt i *ensamheten på korset.*

Detta att kristendomen skulle vara ett evangelium för de små, de få, den ensamme, har ofta klandrats eller förhånats såväl inom som utom kyrkan. Anmärkningarna blir då vanligen ungefär dessa: Det är fel att utestänga dem som inte är små, de stora behöver också frälsning, eller: Det är fel att bara ta med de obetydliga och ringa, ty eliten, de rikt utrustade och begåvade, har också sitt värde. Till detta kan då sägas: Det gäller ju först och främst vad Jesus själv sagt och hur han handlat. Han har nu faktiskt predikat evangelium för de små. Men vidare, det är inte så att Kristus har uteslutit de stora från sitt nådeverk. Gud vill att *alla* människor skall bli frälsta och komma till insikt om sanningen. Men Kristus vill för­hindra att de stora i kyrkan tar hand om kyrkan och betraktar den som sin sak och betraktar sig själva som de enda som har rätt att tala i kyrkans och Kristi namn. Kristus vill förhindra att de små skall bli uteslutna och känna sig uteslutna. Och därför säger Han: Jag är mitt ibland just er, jag talar direkt till er, jag är här bred­vid er, var ni än är, på vägen, i ert arbete, i er kammare, vid ert bord. Vad eliten beträffar, de rikt utrustade, så skall vi komma ihåg att just dessa vanligtvis hört till de små, och först senare släk­ten har gett dem namnet elit. En Paulus var rikt utrustad, men han hörde förvisso till de allra minsta på sin tid. En Franciskus hörde till eliten, men han var förvisso en av de allra minsta. Mozart räknas ju till den högsta eliten i musikens värld, men han dog och begravdes i yttersta elände och armod. Kristus själv, utrustad med all gudomsherrlighet, var den minste och mest föraktade av alla och slutade sitt jordeliv med det mest vanärande av dåtidens döds­straff.

Man säger vidare att det att odla de fås gemenskap, den lilla skaran av likasinnade, skulle betyda en isolering från omvärlden och samhället, att man drar sig inom sin trånga krets och inte bryr sig om vad som sker utanför. Uppenbart är detta dock att vanställa Kristi föredöme och hans förkunnelse. Han som tydligen levde med och höll sig till de få, Han sände ju dock ut sina lärjungar att tala om detta evangelium i hela världen. Detta evangelium för de få och för den ensamme är likt en stad som ligger på ett berg. Det kan inte döljas och det har aldrig dolts. Och den ensamme på berget eller i ödemarken samlar under sina ensamma stunder ofta krafter som kommer hela generationer till del. Och sist men inte minst bör nämnas den alldeles särskilda betydelse som Kristus enligt Bibeln tillerkänner den ensamme bedjaren. I nytestamentlig mening är för­visso en ensam okänd bedjare, en ensam med Kristus, oändligt myc­ket viktigare än den högt uppsatte kyrklige myndighetspersonen. Den­ne ensamme, okände, tror inte heller själv att han betyder något, och han behöver inte heller tro detta. Kristus säger inte till *honom* att han skall betyda något. Till honom säger han endast: »Kom hit och vila dig litet, min vän.» Men sådana ensamma bedjares bön och förbön betyder desto mer. Han *behöver* inte själv vara nå­got, ty Kristus är hos honom. Och där Kristus är, där är liv och salighet.

*Nyss utkommet:*

Hugo Odeberg: Skriftens studium,   
inspiration och auktoritet. 139 sid.   
E. F. S. Bokförlag, Lagerlöfsgatan 8,   
Stockholm K.

*Häft. kr. 7:- Inb. kr. 10: 50*

Hugo Odeberg: Kristus och Skrif­-  
ten 4:de upplagan. 56 sid

S. A. M:s Förlag, Jönköping

*Häft. kr. 1 :25.*

Innehåll: *H. Odeberg,* Gören eder intet bekymmer, sid. 65. *H. Odeberg,* Evangelium för de små, sid. 67.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander och Inge Lövdén. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

**EREVNA**

# Årg. XI - Nr 4 - 1954

## Vila er lite! (Anapavsasthe oligon) Mark 6:31 Av professor Hugo Odeberg.

DORNUL

»Vila er lite.» De här orden »Vila er lite» förekommer i Nya testamentet, och det är Jesus som säger dem till lärjungarna. Vi finner de orden i Markus evangelium [[6:31 >> Mark 6:31]], som i fullständig form ly­der så här: »Han sade till dem: Kom med mig till en öde plats där vi kan vara ensamma, och vila er lite.» Om man läser igenom Nya testamentet och lägger märke till vad som där sä­gs om arbete och vila, så finner man snart vilken stor betydelse vilan där har. Vilan har där lika stor betydelse som arbetet. För att nu börja med vad som berättas om Jesu egen verksamhet, så är det påfallande att *ett* slag av arbete, *en* arbetsform, alldeles sak­nas hos honom, den som man kallar för *jäktet.* Hos Jesus förekom­mer inget jäkt. Han skyndar aldrig, han brådskar aldrig. Likaså ger han aldrig sina lärjungar i uppdrag att brådska eller jäkta. Hela Jesu verksamhet kännetecknas, inte av jäkt och oro utan av lugn och ro. Det var ju en utomordentligt stor uppgift Han hade, och av Hans verk har det ju också blivit verkningar, resultat, som sträckt sig genom årtusendena fram till våra dagar och genom alla länder. Men själv brådskar Han inte med detta sitt verk. Han satte inte i gång en stor rörelse i den dåtida världens huvudstad Rom, med många sekreterare och många sändebud och en stor organisation, utan Han vandrade stilla och lugnt, omkring i det lilla landet Israel. Och när han sedan gav sina lärjungar uppdraget att förkunna evangeliet för alla folk, så gjorde han detta med anvisningen att vara Hans vittnen, det vill säga, fortsätta i Hans anda. Och de hade med sig det ordet av Mästaren: »Utan mig kan ni ingenting göra.» (Joh 15:5). »Utan mig kan ni inte uträtta något.» De visste alltså att allt arbete, all verksamhet, där inte Kristus var med, det var värdelöst och verkningslöst. Denna insikt ledde dem. Det var inte de stora åthävorna, varigenom evangeliet utbreddes, utan genom de små för­samlingarna, de små församlingarna av små människor, spridda ut­över världen. Här kunde väl det ordspråket tilläm­pas: »Vad stort sker, sker tyst.» Det sker utan oro och jäkt, det sker stilla och i ro.

Men detta gäller inte bara stora uppgifter, stora verk. Man kun­de säga: Jesus skiljer inte på små och stora verk i denna världen, eller också så: Det största verk sker mitt uppe i det minsta. I sin stora uppgift drar sig Jesus inte undan från de små män­niskor­na med deras små uppgifter, utan Han vandrar och har sin verksamhet just bland dem och deltar i deras liv. Och det är ju bland de små människorna som Han utväljer sina medarbetare. Det är inte bland kejsare, höga ämbetsmän, prokonsuler, filosofer, inte heller bland överstepräster, som han söker sina medarbetare, utan det är bland sådana som är ur världens och kyrkans synpunkt föga be­tydande. Men för Honom är dessa smås liv av stor betydelse. Och då Han därför säger »Vila er lite», så är det inte bara el­ler främst sagt till de stora utan det är till de små och betungade. »Kom till mig, alla ni som arbetar och bär på tunga bördor, så skall jag ge er VILA.» Märk, att Han säger *»alla ni», »ni alla»,* och att Han säger: »Jag skall ge er *VILA.*»

För Honom är alltså jäktet och brådskan rent av av ondo. Arbetet självt blir inte något rätt arbete, om det behärskas av jäkt och oro. Arbe­tet blir inte rätt arbete, om det är en börda, något som man inte hinner med. Och den som pålägger andra ett arbete som inte helt kan utföras i glädje och ro, han står i det ondas tjänst.

Ur Nya testamentets synpunkt är det lika stor anledning att ha samvetskval över för mycket arbete som över för mycken vila.

Jesus kom ju med ett evangelium, ett glatt budskap. Det Han ville ge var vad vi i vår bibelöversättning finner uttryckt med ordet »frälsning». Men det hebreiska och det motsvarande grekiska grund­ordets egentliga betydelse är »HÄLSA», ett rätt friskt liv, ett liv i hälsa. Och vad innebär nu detta Hälsans liv, det av Gud ämnade friska Livet, i avseende på arbete och vila?

Jo, det innebär nu först vad som redan sagts, nämligen att redan själva arbetet skall präglas av ro, av frid och glädje. Liksom det ideala inte är sjukdom utan hälsa, så är det ideala inte jäkt och överansträngning, utan ett arbete som utförs i glädje och lugn.

Men vidare är det av vikt att märka att i Nya testamentet är inte vilan endast detsamma som ro i arbetet, inte heller är det en­dast vila *från* arbetet, utan vilan har sin egen alldeles särskilda be­tydelse, den har en positiv uppgift. Vilan är lika viktig som arbetet.

Den positiva betydelsen av vilan framkommer i Nya testamentet kanske mest i samband med ordet »ensam», »allena». Om Jesus berättas det gång på gång, att Han gick avsides, ut till en öde plats eller upp på ett berg, och där var ensam. Likaså berättas det ofta att han tog lärjungarna eller några av dem med sig avsides, för att de skulle vara allena. Och detta var ingalunda bara för att de skul­le återhämta sig, vila sig *från* något. Utan det var för att i vilan finna vederkvickelse och samling. Jesus övergav inte människorna ­genom att han drog sig undan i ensamheten, utan just i ensamhe­ten bar han dem alldeles särskilt på sitt hjärta, tänkte på dem, bar deras lidande och nöd, varje enskilds, inför sin Faders ansikte. Där­för heter det också att Han gick upp på ett berg för att vara för sig själv och be (Matt. 14:23). Och så lärde han lärjungarna att göra detsamma. Han har anbefallt ensamheten i bön och vilan i bön, liksom han anbefallt sina egna att komma tillsammans.

Vilan är en himmelsk gåva. Och en gåva från Gud är avsedd att tas emot. Hälsans liv, det av Gud ämnade livet, är en rytm mel­lan arbete och vila. Denna gåva är upptagen bland de tio bud­orden. »Tänk på sabbatsdagen, så att du helgar den», d.v.s. av­skiljer den. Och Jesus har uttryckligen sagt att detta bud — liksom alla buden — är en gåva, en god gåva till människorna. »Sabbaten är gjord för människan, inte människan för sabbaten.» Och en god gåva föraktar man inte, utan den tar man emot med tacksamhet och brukar den. Men nu har det tanklöst sagts att genom detta budord om sabbaten skulle det vara utsagt, att vilan endast skall vara en sjättedel så mycket som arbetet: sex dagar arbeta och sjunde dagen vila. Det förhåller sig ju snarare tvärtom. Det är endast vilan som får en hel dag sig given, arbetet däremot har ingen hel dag sig given. Under arbetsdagarna, de sex dagarna, är det också rytm mellan arbete och vila. Skaparen har givit människorna sömnen som en varje dags vila. När Jesus sade: »Kom nu avsides med mig och vi­la er lite», så var det mitt på en arbetsdag som det sades. Varje dag skulle om möjligt bestämda tider, morgon, middag och kväll, avskiljas till bön och andakt, till inre samling. Varje dag hade sina tider avskilda till gemensam måltid, där man också gemensamt tacka­de Gud. Och måltidens vila och ro var inte den minst betydelse­fulla. När Jesus skall skildra det himmelska livet, så skildrar han det med liknelsen om måltiden, där husfadern och familjen eller goda vänner i ro och glädje är samlade kring samma bord.

Det vilar alltså ro över arbetet, ro över måltiden, frid över söm­nen, ro, frid och glädje över den gemensamma gudstjänsten. Men så är det dessutom givet den gåvan att få vara allena, ensam i bön, i eftertanke, i tankens ro och vila.

När Jesus sade till lärjungarna där i Israels land »Kom nu med *mig* till en öde plats, där vi kan vara ensamma, och *vila* er lite», så sade Han detta som ett ord inte endast till dessa lärjungar. Ordet är bevarat i vårt evangelium som ett ord till alla, till var och en som läser det. Detta Jesu ord är menat att vara lika friskt och direkt i alla tider, i detta nu, som då det en gång sades till lärjungarna.

Och det skönaste med denna vilan i ensamheten på en öde plats är att det är med Jesus som den ensamme är allena. Därför är han ensam dock aldrig ensam. Han hör ordet: »Vila dig lite, min vän.»

## Frid och fred. Av professor Hugo Odeberg.

DORNUL

När vi i vår svenska bibelöversättning har de två olika orden »fred» och »frid» så har grundtexten, både den hebreiska och den grekiska, ett och samma ord, på hebreiska šalom, på grekiska eiréne. Det hebreiska ordet šalom är maskulinum och av det har vi egen­namnen Salom och Salomo (Selomo). Det grekiska eiréne är där­emot femininum och egennamnet Irene är ingenting annat än just det grekiska ordet för fred och frid.

När nu det grekiska ordet eiréne förekommer i Nya testamentet, så är det en översättning av det hebreiska šalom, arameiska selam, det är alltså inte i främsta rumet det profangrekiska ordets begrepps­innehåll som vi möter utan det semitiska. Det är etymologiskt sam­ma ord som vi möter i det allmänt kända arabiska ordet salam, som liksom šalom används i fridshälsningen (Salam aléikum; šalom lakäm).

Varken hebreiskan eller den nytestamentliga grekiskan har alltså olika ord för fred och frid. Men det betyder inte att man inte kun­de skilja dem åt i sak. Tvärtom. Av texternas sammanhang ser man att ett och samma ord användes i olika betydelse. Översättningarna har alltså gjort rätt i att i ena fallet översätta med »fred» och i det andra med »frid».

Vad är då i Bibeln, särskilt här Nya testamentet, grundskillnaden mellan fred och frid. Först kan man helt allmänt säga att skillna­den märks på vad de är motsatser till. »Fred» är motsatsen till krig, strid och tvist. »Frid» är motsatsen antingen till oro, ångest, eller till oordning, oreda.

Eftersom krig, strid och tvist innebär att det är åtminstone två som står mot varandra, så är »fred» något som rör flera, det betecknar ett förhållande mellan några. Det kan talas om fred mellan två folk eller mellan flera folk i motsats till krig. Folket lever i fred när det inte har krig med andra folk. Det är fred inom folket när de olika stammarna inte bekrigar varandra. Fred är det när olika partier eller grupper inte strider mot varandra eller olika människor i en grupp, i en släkt, i en familj. Freden förnims som ett lyck­ligt tillstånd, därför står ofta fred som likabetydande med välbefin­nande, välstånd o.s.v. En grundtanke som genomlöper hela Bibeln är den att människorna var skapade till att leva i ett paradisiskt tillstånd av fred. Genom syndafallet bröts detta.

Frid däremot kan beteckna såväl ett tillstånd hos den enskilda människan, som en enskild, som något som ett förhållande mellan människor. Om ett förhållande mellan människor inbördes talar Pau­lus, när han säger de orden (1 Cor 14:33): »Gud är inte oord­ningens Gud utan fridens.» Sammanhanget visar att det är förhållandena vid gudstjänsten, vid församlingens sammankomster, som avses. Det skall inte vara buller och oro och oordning utan i stället frid. Man kan här se skillnaden mellan fred och frid. Ty på ett annat ställe talar han om och klandrar att det är tvister och stri­der i församlingen: »Så länge det råder avund och strid bland er, är ni då inte köttsliga och lever som alla andra?» (1 Cor 3:3). Här manar aposteln de kristna att ha fred ibland sig, att leva i fred. Men de skall också leva i frid, d.v.s. i stillhet och ordning. Och i bägge fallen är det den gudomliga meningen: de som vill leva efter Guds vilja, skall eftersträva fred och frid.

Men friden är också ett tillstånd hos människan såsom enskild. Och detta är en gudomlig gåva, något alldeles särskilt. Det är då först detta att oro, ångest, är borta: det är sinnets ro och frid. Men det är något mera, som inte endast är att oro är borta utan att något andligt, himmelskt gjutits in i människan. Friden är ett and­ligt begrepp. Jesus säger till sina lärjungar: »Frid ger jag åt er, lämnar jag som ett testamente, en gåva till er, *min* frid ger jag er. Inte ger jag en sådan frid som världen ger.» Det är alltså en alldeles särskild frid, som man inte förut känner och som inte kan jämföras med något annat. Det är också den frid som Kristus förvärvat genom att Han tagit på sig alla människors nöd — på korset. Det heter därför också »Vi har frid *med Gud* genom vår Herre Jesus Kristus» (Rom 5:1) och det sägs att det är en frid som övergår allt förstånd.

En markant skillnad mellan fred och frid i Nya testamentet är också den, att Jesus ingalunda ställer i utsikt för sina lärjungar att få leva i fred, under fredliga förhållanden, i en fredlig omgivning. Tvärtom stäl­ler han för dem i utsikt att under hela denna tidsålder, alltså genom tiderna, åter och åter bli utsatta för förföljelse och fiendskap, för­såvitt de är sanna lärjungar. Detsamma gäller Kristi församling, om den är en sann församling. Friden däremot, just den frid som övergår allt förstånd, den skall de kunna äga beständigt under alla förhållanden och livets skiftningar.

## Botandet av föreståndarens dotter och kvinnan med blödningar. Matt. 9:18-34 Av H. Odeberg

BBBC

Det här är fråga om botanden. Varje botande i Nya Testamentet har samma bakgrund. För att förstå texten måste man besinna denna bakgrund. Bakgrunden är skapelsen och syndafallet.

Den sammanfattning av Jesu verksamhet som görs i evange­liet uttrycks så, att han *undervisade, förkunnade* och *botade.* Det är inte fråga om tre olika verksamheter utan om en och densamma. Det är inte så, att den ena är viktigare eller mer egentlig än den andra. De är alla samordnade i en enda verksamhet: kallelsen att »vända om». Botandet är alltså ett uttryck för denna verksamhet. Det är ett gu­domligt ord, självt talande som ett »jag». Det går tillbaka till ska­pelsen och syndafallet. Botandets innebörd är: Vänd om, ta emot det gudomliga livet som mänskligheten gått bort ifrån. Kristus är Frälsare från fördärvet till livet, han är *hälsan.* Soteria (vanligen översatt »frälsning») betyder hälsa, det gudomliga, friska livet. Med Jesus följer hälsa, även kroppsligen. Den gudomliga hälsan, d.v.s. det gudomliga livet i skapelsen, omfattar ande, själ och kropp. Allt detta tas emot genom tron.

I texten skildras två botanden, det ena invävt i det andra. Det börjar med en förhistoria — en föreståndare kommer till Jesus och ber för sin dotter. Så följer en situation i vilken Jesus botar en kvinna. Och slutligen kommer Jesus till föreståndarens dotter. Om kvinnan står det: »Om jag bara får röra vid hans mantel blir jag frisk.» Och Jesus säger henne: »Din tro har frälst dig.» *Soteria* har både ryckt de sjuka ut ur deras sjukdom och givit dem den andliga hälsan, livet självt, det gudomliga livet. Kristus avvisar inte som vidskepelse kvinnans tro på hans mantels kraft. Jesus säger inte att hon är vidskeplig. Han säger tvärtom: »Din *tro* har frälst dig» (har gjort dig frisk, hel). Kvinnans tanke blir uttryck för något helt an­nat än vidskepelse. Hon *trodde,* hon kände igen Kristus såsom den gudomlige, hon öppnade sig för Guds kraft (dynamis).

Vid botandet av föreståndarens dotter nämns inget om någon tro hos den sjuka själv. Han gick in och botade henne och hon stod upp. Men det talas dock om en *tro,* nämligen *faderns.* Han trädde fram och »föll ner för honom.» — »Min dotter har just dött. Men kom och lägg din hand på henne, så får hon liv igen.» Detta är ett uttryck för tro. Här är att märka att många ord i evange­liet har en djupare och innehållsrikare mening än den som en översätt­ning kan få fram. Ordet har den betydelse som det får då tingens egentliga sammanhang är fattad. Så är här fallet med ordet föll ner för honom (prosekynei). Det är inte bara en beskrivning på hö­vitsmannens attityd, knäfallet. Det innebär inte en vördnadsbetygelse, en i och för sig märklig sådan med tanke på före­ståndarens sam­hälleliga position i förhållande till Jesus. Utan »falla ner» betyder »tillbe». Meningen blir då den att mannen hyllade Jesus som man hyllar Gud själv. Han betygar att han tror på Jesus som Guds utsände. Om man sålunda ser saken, sanningen bakom ordet, ser man ett tillbedjande av Gud. Även om de flesta i knäfallet bara ser en vördnadsbetydelse, så föreligger dock något annat och mer. Ty vad betyder nedfallande inför Gud? Här räcker inte heller ordet tillbed­jan. Ännu en nyans urskiljs. Det betyder synda­bekännelse. Nedfal­landet är symbolen för att man känner sin synd, ett tecken för om­vändelse från det gamla vrånga livet till Gud i tro på honom. Där­igenom kommer Kristus att bota hövitsmannens dotter. Faderns bön i tro leder till botandet. I syndabekännelsen ber inte fadern för sig själv. Han ser att det elände som finns beror på vår avvändhet. Men Kristus skall bota dottern, göra henne levande.

Nu säger mannen inte: »Min dotter är mycket *sjuk»*, utan det he­ter »hon har *dött».* »När Jesus kom fram till synagog­före­stån­da­rens hus och såg flöjtblåsarna och folkskaran som höll dödsklagan, sade han: ’Gå härifrån! Den lilla flickan är inte död. Hon sover.’ Då hånskrattade de åt honom.» De visste bäst själva att hon verkligen var död. Men flickan stod upp liksom man står upp ur sömnen. Här måste ju något särskilt ligga i detta att Jesus säger att hon sover. Det kunde ju stått att hon var död. *Jesus* bedö­mer henne som sovande, visserligen en sömn som för var och en annan betyder död. Folket tog inte miste. Dödsfallet hade konstaterats. Dock säger Jesus att hon sover. Vi står här inför ett mysterium, vi kan inte förstå, bara begrunda det. Skildringen förlöper så, att för­historien får en paus genom det andra botandet, varigenom något sker i det fördolda. Vad kan man ana sig till? När föreståndaren kommer till Jesus, säger han: »Min dotter har dött. Kom, lägg din hand på henne så får hon liv igen.» I denna trosutsaga tar han emot livet åt henne. Hon är inte död, hon sover. Nu får hon liv, det gudomliga livet som inte föregicks av tro, men med tro till följd.

Vad som egentligen sker är uttryckt i Joh 1:14:

»Vi såg hans herrlighet, en herrlig­het som den Enfödde har av Fadern, och han var full av nåd och sanning.»

Innehåll: *Hugo Odeberg,* Vilen eder litet! sid. 77; *Hugo Ode­berg,* Frid och fred, sid. 81; *Hugo Odeberg,* Botandet av före­ståndarens dotter och kvinnan med blodgång, sid. 83.

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander och Inge Lövdén. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5: - kr.

Med detta nummer följer som bi laga ett inbetalningskort

**EREVNA**

# Årg. XII - Nr 1 - 1955

## Allmakt och vanmakt. Av Hugo Odeberg.

Detta skall vara ett bibelstudium. Det betyder att vi här inte har att göra med någon annan åsikt eller någon annan teori, utan endast med vad Bibeln själv lär. Och om ämnet är »allmakt och vanmakt», så är det alltså frågan om vad Bi­beln säger om detta. Och vi kan då börja med Nya testa­mentet. Men eftersom Nya testamentet överallt förutsätter och bygger på och hänvisar till Gamla testamentet, så blir Gamla testamentet den ständiga bakgrunden.

Det är nu alldeles tydligt och ofrånkomligt att Nya testamentet lär att det finns en allmakt, Gud är allsmäktig. Nya testamentet lär att det finns en Gud och denne Gud är allsmäktig. Varför är Han allsmäktig? Svar: Därför att Han är alltings Skapare. Det finns endast en Skapare, endast en värld. Hela universum är skapat av Gud. Hela Bibeln, ifrån dess första till dess sista bok, håller mycket strängt på detta. Det har nämligen inte alltid varit självklart för män­niskor i alla tider, att, *om* nu det som finns till kommit till genom en skapelse, det endast är en värld och en skapelse. Man har t.ex. sökt förklara det ondas tillvaro genom att an­ta att det fanns två världar och två skapare, en ljusets värld och en mörkrets värld, var och en med sin skapare. Och så har man då tänkt sig att dessa världar och dessa skapare kommit i strid med varandra och att denna strid skall fortgå tills endera segrar. Gentemot detta sätter nu Bibeln den bestämda läran att Gud har skapat allt. Och det som Han ska­pat beror alltsammans av Honom. Och såsom Skapare av vilken allt beror är Gud allsmäktig, har all makt.

Enligt Nya testamentet uppenbarar sig Guds skaparmakt och allmakt i Kristus, Ordet, som var av begynnelsen, som var hos Gud och som var Gud, genom vilken allt blivit till och utan vilken inget blivit till. Så heter det ju i början av Johannesevangeliet. Och Paulus säger med tydligt eftertryck i Kolosserbrevets första kapitel om Kristus: »I honom skapa­des allt … det synliga och det osynliga … Allt är skapat genom honom och till honom … och allt *består* genom honom» (Col 1:16, 17). Om Gud såsom den allsmäktige Skaparen heter det vidare i Rom 1:20: »Ända från världens skapelse ses och uppfattas … hans eviga makt och gudomliga natur …» och i Rev 1:8: »Jag är A och O, begynnelsen och änden, säger Herren Gud, han som är och som var och som kommer, den Allsmäktige.» Och såsom *ett* med Skaparen är Kristus ett med denna Allmakt. I Hebr. 2:8 heter det: »Han — Gud — har underlagt Honom — Kristus — *allt.»* Och av Jesu egen mun har vi i Matt 28:18 de märkliga orden: »*Jag* har fått *all* makt i himlen och på jorden», d.v.s. i hela universum.

Men vad betyder då denna allmakt? För att få en aning om det måste man ta i betraktande en annan grundväsentlig lära i Nya testamentet, som också stöds på Gamla testamentet: det är den hemlighetsfulla läran om mänsklighetens syndafall. Denna innebär att mänskligheten blivit förvänd, bortvänd från Gud. Den använder skapelsen, även sig själv, i förvänd riktning. Detta uttrycks i Bibeln bland annat så: »Mina tankar är inte era tankar, och era vägar är inte mina vägar, säger Herren» [Isa 55:8]. Och detta gäller nu även sådana tankar (begrepp) som tanken på makt. När det alltså heter att Gud är allsmäktig och att Kristus har all makt, så är det makt i Guds mening och inte i människans mening. Enligt den förvända människans mening om vad makt är, enligt den mänskliga maktens begrepp, har Gud ingen makt alls. Han är allsmäktig i gudomlig mening, men vanmäktig i förvänd mänsklig mening. I vårt Nya testamente ser vi detta åskådligt såväl i berättelserna om Jesu Kristi jordeliv som i berättelserna om den gudomliga verksamheten efter Kristi korsdöd. Hur skulle Jesu makt sett ut, om han — enligt mänskliga begrepp — hade varit ett med allmakten. Jo, han måste ju ha större makt än den som enligt mänsklig uppfatt­ning hade den största makten, och det ville på den tiden säga den romerske kejsaren. Han kunde ju inte ha en mindre ställ­ning, vara konung eller vasall eller landshövding i ett mindre rike eller provins. Men hur förhöll det sig nu med denna gu­domliga makt som uppenbarade sig i Kristus Jesus? Jo, han hade ju ingen ställning alls, ingen maktposition ens i det lilla landet Israel. »Rävarna har lyor och himlens fåglar har bon, men Människosonen har inget att vila huvudet mot» (Luk 9:58). Och hela hans livs­verk krossades i mänsklig mening, när han undergick det på den tiden skamligaste, mest vanärande straff — döden på kor­set. På korset var han i mänsklig mening vanmäktig, och den­na vanmakt var hans gudomliga *seger.* Och detta att den gu­domliga allmakten måste höra tillsammans med maktlöshet i mänsklig mening, det inskärps redan i början av evangelierna genom frestelseberättelsen. Det berättas t.ex. i Matt. 4 att Jesus frestades att ta emot makten över alla riken i världen. Men att göra detta hade varit att förfela den gudomliga sändningen.

Men om nu någon tänkte eller invände: Detta med Kristi maktlöshet gällde väl endast hans jordeliv, den tid han ut­blottade sig, så är det ju endast att hänvisa till fortsättningen i Nya testamentet, till berättelserna om apostlarnas verk­samhet och till de andliga lagar som gällde för dem som ville vara trogna mot Kristus, och till hur Andens fortsatta verk­samhet skildrades. Kristi fortsatta verk sökte inte anknytning till de mäktiga i mänsklig mening, till »världens mäktiga.» De kristna uppmanades inte att söka skaffa församlingen makt i världen och genom den yttre maktens hjälp utbreda evangeliet. Utan Kristus anslöt sig fortfarande till de maktlösa och Hans Ord bevarades av dem som var ringa eller ingen makt hade. Så vittnar Paulus och ber församlingen noga lägga på minnet: »Det som för världen var dåraktigt har Gud utvalt för att låta de visa stå där med skam, och det som för världen var svagt har Gud utvalt för att låta det starka stå där med skam, och det som för världen var oansenligt och föraktat, ja, det som inte var till …» (1 Cor 1:27, 28). Och samme apostel Paulus skriver att han såsom gudomlig uppenbarelse fått det ordet: »Den gudomliga kraften fullkomnas, kommer till sin full­komning, i svaghet», varför han själv kan säga: »När jag är svag, då är jag stark» (2 Cor 12:9, 10). Detta är inte en lag som gäller endast tillfälligt, endast under en begynnelsetid, utan den gäller under hela denna tidsålder, genom alla gene­rationer. Kyrkans historia bestyrker ju också detta att tider av makt alltid varit förfallstider. Det är också betecknande att den av de sju församlingarna i Uppenbarelsebokens andra och tredje kapitel som får mest tröst och uppmuntran, ja, man kan säga mest erkännande av Kristus, är församlingen i Filadelfia till vilken det sägs av Kristus — vi översätter ordagrant efter grundtexten — »ringa kraft har du *och* du har bevarat mitt ord». Därför att denna församling inte efter­strävat kraft och makt, så har den bevarat Kristi ord och varit trogen. Ordet i svenska Ps 103:4 »Ej kommer Han med härar och ej med ståt och prakt» gäller fortfarande intill tidernas ända, detta enligt Nya testamentets lära.

Allt detta som Skriften lär är ju inte något som är sagt endast till kyrkan eller till församlingen i stort, utan det är sagt till var och en enskild som vill lyssna till det. Försam­lingen består ju av enskilda och Kristus talar till den ensam­me, direkt till honom. Och det Kristus i sin vanmakt ger den ensamme i hans eller hennes vanmakt, det är en hemlighetsfull förnimmelse och visshet om den gudomliga allmakten, som på alla sidor omger honom och bär honom genom livet, just och mest när hans eller hennes kraft är ringa eller ingen. Det­ta Jesu Kristi ord till sina lärjungar: »Var vid gott mod. Jag har övervunnit världen» [Joh 16:33], de orden är sagda direkt till den ensamme och vanmäktige. Därför kan också aposteln säga: »Detta är den seger som har besegrat världen: vår tro» [1 John 5:4]. Ty Kristi seger är något annat än all världslig seger. Ingenstans torde denna hemlighetsfulla och obegripliga seger vara starkare förnimbar än i bönen. Jesus Kristus har ju lovat var enskild att vända sig till Honom i bönen, i den ensamma bönen likaväl som där två eller tre är samlade i Hans namn. Den seger det här är fråga om är uthållighet och tro, trygghet under den Guds beskärm, som är allsmäktig i gu­domlig mening. Det är den seger som ger en frid som över­går allt förstånd.

## Fullbordat. (Joh 19:30) Av Hugo Odeberg.

Då Jesus var korsfäst och genomled korsets kval, och sedan han överlämnat sin moder åt den ende lärjunges vård, som var kvar hos Jesus — alla hans andra lärjungar hade ju över­givit honom och alla som förut följt honom, så berättar evangelisten Johannes: »Jesus visste att allt redan var fullbordat, och han sade därefter för att Skriften skulle uppfyllas: ’Jag törstar.’ Där stod ett kärl fullt med ättikvin, och de fäste en svamp fylld med ättikvin runt en isopstjälk och förde den till hans mun. När Jesus hade fått det sura vinet, sade han: *Det är fullbordat.* Och han böjde ner huvudet och gav upp andan.» Så berättar Johannes.

Det som vi i vår översättning har återgivit med de tre orden »det är fullbordat» är i grundtexten endast ett ord, ett enda ord. Såsom sagt av en människa, och Jesus var ju helt människa, är detta ord den utpinade döendes suck, det är dödssucken, det enda ordet »SLUT». Men den människan Jesus, han kände ju inte endast sitt eget livs slut, utan han genomled ju alla människors nöd ifrån mänsklighetens bör­jan och till dess slut, till tidernas ända. I denna dödssucken är Jesus med i varje enskild människas sista stund och delar hennes dödssuck. Han är med var och en in i det sista, till det sista andedraget. Det är något ofattbart djupt i detta. Den ensammaste människa är även i sin ensammaste stund, i dö­dens stund, inte ensam. Hon har Jesus där med sig.

Men när den människan Jesus utandades denna suck »det är slut», så var det, så betygar de heliga skrifterna, inte alle­nast människan som talade i det ordet, utan det var guda­människan, den gudomlige, han som var ifrån begynnelsen, den evige, han om vilken samme evangelist säger: »Så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son, för att den som tror på honom inte skall gå förlorad utan ha evigt liv.» Det var Han om vilken profeten sade: »Straffet var lagt på honom för att vi skulle få frid och genom hans sår är vi helade.» Det var Han som nu på skammens kors full­bordade det största verk i mänsklighetens historia, som apos­teln så uttrycker: »Gud var i Kristus försonande världen med sig själv.» När därför den slagna och förintade människan Je­sus här utandas denna dödssuck, så är den på samma gång ett gudomligt ord som uppfyller hela världen och alla tider. Och då betyder det just »fullbordat», det är fullbordat i detta ords djupaste och fullaste mening. Det är det stora frälsningsverket som är fullbordat. Det är ett ord som lyfter av alla bördor från människor, hur djupt nere de än är i mörker och förtvivlan. Nu har människan endast att ta emot det som Han berett, det som Han fullbordat. »Det är fullbordat» är ett gudomligt, fast och tillförlitligt ord från korset, och det är sagt för oss och till oss, till var och en som vill i enkel tro och tillit ta emot det. Nu är allt redo, allt är fulländat: här finns frälsning, syndernas förlåtelse, liv och salighet. Så uttrycker aposteln det på ett annat ställe: »Du död, var är din seger? Du död, var är din udd? Gud vare tack som ger oss segern genom vår Herre Jesus Kristus.»

## Farisé och fariseism. Av Hugo Odeberg.

Namnet »fariséer» kommer över latinet från det grekiska »pharisáioi», vilket formats efter det arameiska »perisáiia», bestämd form plural av »perís», på hebreiska »parus». Vi vet inte med säkerhet, när fariseismen som särskild riktning eller parti uppstod, inte heller vad som avsågs med benämningen. Med säkerhet påvisbar är fariseismen under mackabéertiden. Ända fram till omkring 90 e.Kr. kallar detta partis medlemmar sig själva allmänt perusim (perisin), men därefter blir namnet i deras egen litteratur mer sällsynt. Det är därför möjligt att termen närmast avsåg att beteckna »oppositionen», »de som är i opposition». Fariséerna stod — med undantag för de nio åren under drottning Salome Alexandra 76-67 f.Kr. — i opposition till så väl den politiska som framför allt den offi­ciella andliga ledningen (prästerna, sadducéerna) ända till och med Jerusalems förstöring och framstod t.ex. i Sanhedrin (Stora Rådet, synédriet) förvisso som ett oppositionsparti. Men efter den tiden fick fariséerna den faktiska andliga led­ningen inom judendomen, och det Sanhedrin som upprättades vid synoden i Jamnia omkring år 90 e.Kr. var en helt fariseisk skapelse.

Fariséernas program kan enkelt karakteriseras med orden: göra allvar av religionen. Religion är för dem förverkligandet av Guds vilja i den mänskliga samvaron och den enskildes liv. Att göra allvar av detta betyder nu, att Guds vilja skall för­verkligas i alla avseenden, i varje moment av det mänskliga livet. Det finns inget ögonblick, ingen detalj, ingen mänsklig funktion, som står utanför Guds viljas område. Religionen blir sålunda väsentligen en hela människolivet och samfun­det omspännande etik, ett moraliskt förhållande. Gudsför­hållandet blir främst medvetandet om enhet med den gudom­liga viljan genom dennas förverkligande. I Guds vilja ingår även gudstjänsten: lovsånger och böner samt föreläsning av Skriften.

Guds vilja är nu uppenbarad i Skriften och därför blev studiet av Skriften för fariséerna en minst lika viktig uppgift som för någon annan from riktning inom judendomen. Fariséernas inställning till Skriften bestämdes av deras grundupp­fattning och grundsyfte. Eftersom varje detalj av livet skulle läggas under och bestämmas i enlighet med Guds vilja, så gällde det att ur Skriftens bud utfinna de allmänna princi­perna och att samordna de moraliska föreskrifterna till ett sammanhängande och konsekvent system. Den överordnade principen fann man i allmänhet uttryckt i orden »Du skall älska din nästa som dig själv» (Lev 19:18). Guds vilja är god och det är en vilja till det goda, och detta goda får sin yttersta fulländning i det socialt goda. Den slutliga fulländ­ningen tänktes inträdd i Messiasriket och dettas ankomst kan inte av människor befordras på annat sätt än just genom ett så fullständigt förverkligande som möjligt i det aktuella livet, i »denna tidsålder», av gudsviljan.

De som ville ägna sitt liv åt förverkligandet av dessa grundsatser, kände sig förenade sinsemellan och sammanslöt sig också faktiskt och praktiskt till ett brödraskap och var i detta avseende »fariséer»: perusim, perisin. Men man bör inte heller här använda den ofta föreslagna översättningen »avskilda», därför att detta kan ge föreställningen om något slags klosterlig eller världsfrånvänd avsöndring från det vanliga samfundet, något som ju skulle strida mot fariseismens grund­princip: Guds viljas förverkligande i hela samfundslivet. Även här passar det bättre att återge beteckningen med »de som är i opposition, är av annan mening och annan livs­föring, har andra krav på livsföringen än omvärlden». Man fann sig vara i opposition till olika riktningar, t.ex. ‘amme ha-ares, den okunniga hopen, som inte bemödade sig om att på varje punkt och i varje detalj ha Guds vilja i sikte, och, som nämnts, intill år 70 till de officiella politiska och andliga ledarna i folket samt naturligtvis till den ogudaktiga om­världen, »avguderiets folk», »hedningarna».

Medlemmarna av det fariseiska brödraskapet kallade var­andra »chaver», plural »chaverim», arameiska: »chavráiia», som betyder kamrat, kollega, broder. Men inom detta stora bröd­raskap blev det med inre konsekvens mindre sam­man­slut­ning­ar, vars medlemmar kallade varandra inbördes »chaverim». Detta hade främst sin grund i behovet av en grundlig kun­skap om Guds vilja, baserad på ett utomordentligt intensivt studium av de heliga skrifterna. Alla kunde inte ägna sig åt detta intensivare intellektuella studium, fastän alla studerade Skriften och behövde kunskap om dettas resultat beträffande det dagliga livets krav. Redan före fariséerna fanns ju hos judarna skriftlärda, »soferim». Hos fariséerna utbildades nu skriftlärda som var besjälade av de fariseiska principerna och studerade Skriften utifrån dessa. Så uppstod helt natur­ligt skriftskolor, från lägsta till högsta klasser och gra­dering­ar, som man väl kan beteckna såsom elementarskolor, gymna­sier och akademier. En viktig princip vid denna skrift­forsk­ning och detta skolsystem blev nu »traditionen». Teorin om tra­ditionen baseras på följande resonemang: I den Heliga Skrift är Guds vilja uppenbarad och förvarad. Eftersom Guds vilja avser alla livets detaljer, så måste också i Skriften finnas an­visningar för varje förhållande, som förekommer i det aktuella livet, om inte uttryckligen så dock implicerat. När Mose erhöll Tora, d.v.s. Lagen eller Läran om Guds vilja, så måste han också ha mottagit kunskap om principerna för Skriftens utveckling. Denna kunskap har sedan överförts från genera­tion till generation och bevarats av profeter och lärare, som därigenom varit i stånd att tillämpa Skriften på nya förhål­landen, som undan för undan inträder. Det måste alltså finnas en sammanhängande tradition ända från Moses dagar, och det är viktigt att denna tradition inte bryts. En lärare (skriftlärd) eller generation av lärare måste därför kunna hänvisa till, vara auktoriserad av, en tidigare lärare eller ge­neration av lärare i en obruten traditionskedja. Och det som dessa på grund av traditionsmässigt erhållen insikt utvecklat ur Skriften, blir muntligt (så småningom även skriftligt) fixe­rat. Det är detta som i Nya testamentet kallas »fädernas stadgar», orda­grant: fädernas traditioner. När Jesus kallar dessa fariséernas traditioner för män­nisko­stadgar, så avvisar han därmed inte bara dessas innehåll utan själva den uppfattning om dessas tillkomst som var fariséernas, medan han på det bestämdaste vidhöll själva Skriftens gudomliga ursprung. Jesu uttalande i detta liksom i andra fall kränkte fariséerna såsom något som inte vidrörde endast perifera frågor utan själva grundinställ­ningen. En grundväsentlig motsats mellan Jesus och farisé­erna framkommer i Jesus-ordet om det goda och det onda trä­det. Fariseismen bedöms här som en riktning som med hela sin inriktning syftar till att få det onda trädet att bära god frukt, därför att den utgår ifrån att människan sådan hon är, kan omskapa sig till att utföra och förverkliga Guds vilja. Det är utifrån nyfödelsen, nyskapelsen, som fariseismen avvisas. I kretsen av mänskliga religioner framstår fariseis­men däremot som en upphöjd och ädel skapelse. (Litt.: R. Travers Herford, The Pharisees, London 1924. H. Odeberg, Fariseism och kristendom, Lund 1945. Louis Finkelstein, The Pharisees, Philadelphia 1946 (med utförlig litt.).

## Om kärleken från helvetet. Av Birgit Lange.

Bland de ting som upprörde Jesus var de rika människor­nas blindhet inför de fattigas nöd. En stark tendens i evange­lierna tar parti för de fattiga mot de rika, för de ringa mot de mäktiga, för de små mot de stora. Full av medkänsla med de förtryckta, de lidande, de förbisedda, lovar Jesus just åt dessa himmelens glädje. Saliga är de fattiga, heter det.

I berättelsen om den rike mannen och Lasarus framstår denna tendens med stor tydlighet. Lasarus, tiggaren, har un­der livstiden, eländig och full av sår, legat utanför den rike mannens port, åstundande att få stilla sin hunger med smu­lorna från hans präktiga måltider. Så dör han, och det sägs att änglarna för honom till Abrahams sköte. Den rike dör också men kommer till det dödsrike där plågorna härskar. Han lyfter blicken, får se Abraham långt borta och Lasarus i hans sköte, och nu är det han som ber om hjälp i sin nöd.

»Fader Abraham, förbarma dig över mig och skicka Lasarus att doppa fingerspetsen i vatten för att svalka min tunga, ty jag plågas i denna eld.»

Abraham avvisar den forne rike med två motiveringar. Den ena är ett slags rättviseprincip. Du fick ut ditt goda me­dan du levde, Lasarus däremot det onda. Nu får han tröst och du plåga.

Den andra motiveringen tycks vara en hänvisning till de saligas maktlöshet. Det förefaller som om Abraham ville säga: Vi *kan* inte hjälpa dig. Vi förmår inte nå dig. Sådan är verkligheten som vi inte rår på. »Det är en stor gapande klyfta mellan oss och er, för att de som vill gå över härifrån till er inte skall kunna det och för att inte heller någon därifrån skall kunna komma över till oss.»

Förnimmer man här, om än orden inte uttalas, en klang av kärlek till de fördömda? Menar Abraham att säga: »Min son, om vi kunde, skulle vi komma och släcka din törst»?

I varje fall tycks Abraham inte tala hånfullt och vredgat, ty han förstummar inte den tillitsfulla bönen från den för­tappade.

»Då ber jag dig, fader, att du skickar honom till min fars hus för att varna mina fem bröder, så att inte de också kommer till detta pinorum.»

Nu tycks dock rösten från himmelen skärpas. »De har Mose och profeterna. Dem skall de lyssna till.» Den fördömde replikerar i sin tur: »Nej, fader Abraham, men om någon kommer till dem från de döda, omvänder de sig.» Det skulle inte hjälpa, invänder Abraham. »Lyssnar de inte till Mose och profeterna, kommer de inte heller att bli övertygade ens om någon uppstår från de döda.»

Så slutar berättelsen. De sista orden tycks uttrycka resig­nation från himmelens sida. Vad kan det ens löna sig att göra ett försök?

Det egendomliga med denna berättelse är att kärleksfull hjälpvilja, uthållig längtan att bringa räddning och insikt om möjligheten därtill möter oss från helvetet. Den rike mannen, som plågas och får veta att saken för hans egen räkning är hopplös, sjunker inte ner i passiv, egocentrisk förtvivlan. Nej, hans första tanke är hur han då skall kunna hjälpa sina brö­der, så att de förskonas från det öde som drabbat honom själv. Han argumenterar ivrigt med Abraham, man kan säga att han anvisar väg och metod åt himmelens invånare. Sänd någon från de döda, så skall de omvända sig på jorden. I motsats till berättelsens Abraham är han i detta hänseende full av förtröstan.

Himmelen skulle komma till korta vad kärleken beträffar, om den inte bara talade utan också handlade i Abrahams negativa anda. Men den gör inte det.

Jesus, som tycks välja Abraham till sitt språkrör, handlar i själva verket tvärt emot hans pessimism och i samklang med den fördömde rikes tanke. Han själv återvänder ju till män­niskorna från de döda. Och därvid visar det sig att den rikes tro verkligen var en sann insikt. Det visar sig att just detta är vad som hjälper. Klentrogna lärjungar som skingrats för­samlas åter och får mod. Fiender som förföljt honom om­vänder sig. Saulus blir Paulus, går ut i hednavärlden och in­leder kristendomens segertåg. Helvetets förtröstan hade rätt, inte himme­lens missmod.

Men hur går det med ett helvete där kärlek lever och där sanning talar? Slocknar inte dess lågor? Himmelen finns in­värtes i envar som älskar. Även medkänslan med de närmas­te — om än de skulle vara rika — bär all äkta kärleks frukt.

*Första söndagen efter trefaldighet 1955*

## Frid. Några synpunkter enligt Nya testamentet. Av kapten Martin Henmark.

»Frid lämnar jag efter mig åt er. Min frid ger jag er. Inte ger jag er en sådan frid som världen ger. Låt inte era hjärtan oroas och var inte modlösa», Joh 14:27. Detta Jesus-ord antyder att den frid som här omtalas, var den som Jesus själv ägde. *»Min* frid ger jag er.» Den är väsensskild från den frid som världen ger. I världsligt språk används numera ordet frid relativt sparsamt, kanhända beroende på svårighet att definiera vad det innesluter. Då ordet på Jesu tid användes, torde det ha haft en innebörd av yttre lycka och fred (Moe sid. 484). Den sortens frid lovar Jesus aldrig sina lärjungar. Tvärtom förutsäger han förföljelser och li­dande, ex. Luk 21:12. Sådana mötte också redan den första generationen av kristna i rikt mått, 2 Cor 11:23-29.

Jesu frid är för den enskilde individen »en själens och kroppens, en hela varelsens ro, lugn och vila» (H. Odeberg, Korintierbreven sid. 37). En Jesu lärjunge äger den mitt un­der yttre betryck och svårigheter, liksom Jesus själv ägde den. Denna inneboende kraft möjliggjorde att han, medveten om sitt förestående lidande, samlad och lugn, kunde fira påskmåltiden med sina lärjungar och hålla sitt avskedstal och i sin svåraste lidandesstund be för sina bödlar, Luk 23:34.

Gud skapade människan till sin avbild, Gen 1:26ff. Hon ägde alltså från början liknande egenskaper som Gud själv. Att äga frid är därför det skapelseriktiga tillstån­det. Genom synden har detta tillstånd rubbats. I stället för frid har det blivit strid. Då den i synd fallna människan mö­ter Guds försök att återställa skapelsetillståndet, avvisar hon det i fiendskap och hat, Joh 1:11, Luk 20:9ff. Mötet med Guds kärlek blir för henne en dom, Joh 3:16-19, Joh 9:39-41. Hon vänder sig bort från Guds kärlek och väljer Guds vrede, Joh 3:36, Rom 1:18, 2:5. Lagen gör häri ingen ändring, Rom 4:15. Den visar att människan ställt sig under Guds vrede och själv är fiende till Gud, Rom 5:10.

Genom synden har alltså människan kommit i motsatsför­hållande, ja, i fiendskap till Gud själv. Försoning måste kom­ma till stånd, om det skapelseriktiga tillståndet skall åter­ställas. För att göra detta och sålunda skapa möjlighet till frid, sände Gud sin Son till världen, Luk 2:14. Då männi­skorna nått så långt i sin fiendskap till Gud att de inte ens förstod sitt eget läges hopplöshet, grep Gud in till förso­ning, genom att han själv i Kristus trädde i världens ställe och försonade världen med sig själv, 2 Cor 5:19. (H. Ode­berg, Korintierbreven sid. 335-338). Denna försoning, som i sig innesluter Jesu frid, kan därför erhållas endast i och ge­nom Kristus. Då Jesus i Joh 14:27 utlovar sin frid till lär­jungarna, anger han sålunda också den *enda väg* på vilken de kan bli delaktiga av den. Den kan inte för­värvas för allmosor eller gärningar. Fariseismens väg är inte framkomlig. Den kan endast förvärvas som en gåva, och såsom en sådan ingår den i det mysterium, som frälsningen innebär. Den är en gudomlig gåva, ett andligt begrepp. Den övergår allt förstånd, Phil 4:7. Kristus är själv vår frid, Eph 2:14.

Förutsättningen för att få denna frid är att ta emot och tro på Gud och på den han har sänt, Jesus Kristus. När Jesus enligt Luk 10:5-6 sände ut sina lärjungar skulle de, när de kom in i ett hus, hälsa: »Frid över detta hus!» Om då någon fanns därinne som var frid värd, så skulle den frid de tillönskade vila över honom. Av sammanhanget fram­går att det ifrågavarande huset var öppet för Jesu lärjungar, så att de kunde gästa hemmet. Endast en ständig öppenhet för Kristus skapar förblivande frid. Till en människa med öppet sinne talar Kristus och överbringar genom sitt tal frid till henne, Joh 16:33. Den som däremot sluter sig för Kris­tus kommer att regeras av synden, och konsekvenserna följer oundvikligen. — Majoriteten av Jerusalems innevånare med sina ledare i spetsen förhärdade sig mot Kristus. Härigenom beredde de sig själva och staden ett oundvikligt fördärv. Jesus, som för sin inre blick såg det öde som väntade staden, grät och sade: »Tänk om du i dag hade förstått, också du, vad som ger dig verklig frid. Men nu är det dolt för dina ögon …», Luk 19:42ff. Judarna, isynnerhet fariséerna, gjorde allvarsamma för­sök att hålla lagen och göra det goda. De förstod inte och ville inte förstå Jesu radikala förkunnelse: Du måste födas på nytt, Joh 3:3. Jesu ord, att ett dåligt träd inte kan ge bra frukt och att ett bra träd inte kan ge dålig frukt, Luk 6:43, kunde de inte tillämpa på sin egen belägenhet. Jesus ville inpränta hos dem nödvändigheten att s.a.s. ryckas upp med rötterna ur sitt gamla sammanhang och födas till nytt liv i Kristus. I sitt nuvarande tillstånd kan de inte, trots sina försök, göra goda gärningar, ty de är, säger Jesus, djä­vulens barn och gör de gärningar som djävulen har begär till, Joh 8:44. Men den som tror på Jesus, han kommer att göra de gärningar som Jesus gör, Joh 14:12. Och »den som gör det goda skall få härlighet, ära och *frid»,* Rom 2:10.

Frid ger inte bara kraft till att bibehålla lugn och sam­ling under livets skiftningar. Den är också en makt som *regerar* i en människa, Col 3:15. Liksom kolosserna var kallade till att äga frid, skulle denna frid regera i deras hjärtan. Det är alltså frågan om en makt som från männi­skans innersta utövar ett regerande och kontrollerande in­flytande på hela hennes livsföring. Detta förhållande tar sig sällan uttryck i utifrån sett storartade bragder, utan snarare i en medveten andens fattigdom. Den som regeras av Kristi frid har nämligen upplevt sitt totala beroende av Gud. Så länge hon är kvar i denna medvetna beroendeställning, kommer Guds frid att bevara hennes tankar och hjärta i Kristus Jesus, Phil 4:7. Såsom förut framhållits beror friden eller avsaknaden av den på vårt *förhållande till Gud.* Det är sålunda inte enbart fråga om ett tillstånd hos en en­skild människa. Det är också en gemenskapsfråga. Den ge­menskap som uppstår mellan Gud och en människa genom att Gud får frälsa och rättfärdiggöra henne, skapar frid. Därför säger Paulus i Rom 5:1: »Då vi alltså har förklarats rättfärdiga av tro, har vi frid med Gud genom vår Herre Jesus Kristus.» Muren som synden rest mellan Gud och män­niska är genom Guds försoningsverk i Kristus genombruten. Gud har öppnat en väg till människan. Han handlar i och genom henne. Hon blir medveten om Guds handlande och ledning och upplever gemenskapen med Gud som ett ständigt tillflöde av kraft och ljus och rikedom och frid.

Om människor som var för sig äger Guds frid kommer till­sammans till inbördes gemenskap, kommer den inneboende gudsfriden att sätta sin prägel på denna. Nya testamentet använder ordet frid som beteckning på en viss ordning eller ett visst förhållande mellan människor. I 1 Cor 14:33, »Gud är inte oordningens Gud utan fridens», står friden som mot­sats till oordning. Att Paulus som motsats till oordning inte använder ordet ordning utan *frid* antyder att han avser en särskilt kvalificerad ordning. Frid tycks beteckna liksom en svag avglans av den gudomliga världens andliga ordning och harmoni. Frid är den särskilda andliga formen för en ordning, en ordning som inte är tvångets utan befrielsens, lugnets, glädjens. Det är en ordning som kännetecknas av renhet, klarhet, bestämdhet, kraft, förmåga och makt (H. Odeberg, Korintierbreven sid. 217). Denna frid skulle nu prägla den kristna församlingens i Korint gemenskap. »En övernaturlig ro, en sinnets frid och sällhet bör vara det fram­för allt utmärkande för kristen gudstjänst» (H. Odeberg, Korintierbreven sid. 218).

Inte endast gudstjänsten skall präglas av gudsfriden. All gemenskap i vilken den kristne deltar, bör äga samma adelsmärke. I 1 Cor 7:15 säger Paulus att Gud har kallat oss till att leva fredligt tillsammans. Här gäller det samlevnaden inom äk­tenskapet i det fall att den ene maken inte har kommit till tro. Det är tänkbart att den icke troende maken genom att fatta ovilja mot den kristna tron och läran stör den troende makens tro. Om den icke troende maken vid sådant förhål­lande vill skiljas, är det fullt tillåtet för den troende maken att medverka till skilsmässa. Här gäller det nämligen att be­vara ett av de kristna grundvärdena — friden. »Gud har kallat er att leva fredligt tillsammans» betyder: Gud har, när han kal­lade oss och gjorde oss till kristna, upptagit oss i den livssfär där friden härskar, en frid som inte av något får störas.» (H. Odeberg: Korintierbreven sid. 114.)

Då en församling kännetecknas av frid, har den gynnsam­ma betingelser för tillväxt. Act 9:31 nämner ett tillfälle då församlingen i Judéen och Galiléen och Samarien hade frid och växte till. På grund av det sammanhang i vil­ket ordet står, leds man gärna till den uppfattningen att Lukas med ordet frid här avser det avbrott i förföljelserna som uppstod genom Paulus’ omvändelse. Denna uppfattning motsägs emellertid av att uttalandet gäller inte uteslutande de platser där Saulus verkat, utan hela landet. Erfarenhe­terna har också visat att förföljelse och betryck snarare be­fordrar en församlings tillväxt än motsatsen. Dock står ut­talandet sannolikt i förbindelse med underrättelsen om Paulus’ omvändelse, på så sätt att det ger uttryck för den ökade glädje och frid församlingen upplevde på grund av denna Gudsrikets seger.

I Rom 14:19 framställer Paulus frid och uppbyggelse ­som någonting värt att eftersträva.

Frid är ett band som bevarar Andens enhet, Eph 4:3. Den är väsentlig för församlingens hela sammanhållning. Det är viktigt att lägga märke till att frid i detta sammanhang inte står som motsats till strid eller tvist och bara betyder frånvaro av dylika upplösande faktorer. Hade ordet *frid* en så begränsad betydelse, kunde ordet *fred* med fördel användas. Detta åter­ges på grekiska med samma ord, »eiréne». Skillnaden mel­lan begreppen frid och fred är väsentlig, varför de med led­ning av textsammanhanget i vilket vi finner dem bör noga åtskiljas (H. Odeberg i Erevna nr. 4/1954, sid. 81). Frid är i det sammanhang som här avses inte enbart frånvaro av upplösande tendenser — den är ett band som binder samman. Funktionen har aktiv innebörd. »Håll frid med varandra», 1 Thess 5:13.

Frid kommer i första hand att känneteckna förhållandet mellan dem som tror. »… sträva efter rättfärdighet, tro, kärlek och frid tillsammans med dem som åkallar Herren av rent hjärta», 2 Tim. 2:22. Men även i förhållande till människor i allmänhet ma­nar Skriften till att »söka efter frid», 1 Pet 3:11. I Rom 12:18 uppmanar Paulus romarna att hålla frid med alla människor, så långt det är möjligt. Samma maning möter också i Hebr. 12:14. Detta innebär inte frid till vilket pris som helst. Avkall på kristet avståndstagande från synd och orättfärdighet kan inte göras, även om därigenom betingelser för ett gott för­hållande till omvärlden skulle skapas. I väsentliga livsfrågor kan inga avprutningar ske. Därför är också uppmaningen villkorlig: »så långt det är möjligt.» Att ge avkall i väsentliga frå­gor är för en kristen omöjligt. Däremot är den som är fylld av frid generös i förhållande till sina medmänniskor och till­låter inte att små för troslivet obetydliga ting stör förhål­landet till dem. Tvärtom ger den inneboende friden kraft att möta förföljelse och fiendskap med kärlek och förbön. Att vara så fri från det ondas makt över livet att man kan vara god och generös mot sina fiender, att man kan tala väl om dem, älska dem och be för dem — det är en av de out­sägligt stora gåvor som friden innebär.

Liksom allt som en människa upplever är ofullkomligt och liksom hon själv är ofullkomlig, är också den frid som här kan tas emot och upplevas bara en avglans av den full­komliga friden. Nya testamentet talar om att *växa till,* även när det gäller friden. »Må barmhärtighet, frid och kärlek i allt rikligare mått komma er till del», Jude 2. Frid är en beståndsdel i själva Gudsriket, Rom 14:17. Mot Gudsrikets fullkomning skådar Skriften framåt. I sådana sammanhang får ordet eskatolo­gisk innebörd. Luk 2:18, 19:30, Hebr. 7:2. Då det förgäng­liga har iklätt sig oförgänglighet och det dödliga har iklätt sig odödlighet, då skall också friden, som här bara var ett återsken av den gudomliga harmonin, bli fullkomlig.

Då Paulus i hälsningar till församlingarna och medarbe­tarna tillönskar dem frid, Rom 1:7, 1 Cor 1:3, 2 Cor 1:2, Gal. 1:3, Phil 1:2, Col 1:2, 2 Thess 1:2, 1 Tim. 1:2, 2 Tim. 1:2, Tit. 1:4 och Philem v. 3, är det inte en formsak från hans sida. Han tillönskar med sin fridshälsning allt det som Nya testamentet lägger i begreppet *frid.* Det är en hälsning som berör såväl den enskildes som församlingens hela liv och till­växt, och som också berör förhållandet till omvärlden. Den är fylld av djup mening och rikt innehåll.

När Jesus i sitt avskedstal och vid sin uppenbarelse efter uppståndelsen från de döda hälsar sina lärjungar med frid, Joh 14:27, 20:21, 26, är det inte en tillönskan som uttalas utan ett testamentsförordnande. Jesus, som genom sitt lidan­de, sin död och uppståndelse hade i sin person dödat ovän­skapen med Gud och berett frid, Eph 2:14-16, och själv ägde friden, ger sig själv och sin frid åt dem. Det är den rust­ning lärjungarna får för sitt världsfamnande missionsupp­drag. »Som Fadern har sänt mig sänder jag er» [Joh 20:21]. Den uppståndne Frälsaren låter sin frid och kraft med ordet övergå till lärjungarna.

Så har gudsfriden blivit en sällsam gåva från Gud, såväl till den enskilde kristuslärjungen som till Kristi församling på jorden. Gåvan ställer förpliktelser på sina mottagare, men den fyller också livet med outsäglig glädje och mening. »Gud vare tack för hans obeskrivligt rika gåva», 2 Cor 9:15.

## En vädjan

Det kommer ofta från nytillträdande prenumeranter för­frågningar om äldre årgångar av tidskriften. Tyvärr är fler­talet äldre nummer totalt utgångna. Redaktionen ber därför att få rikta en vädjan till läsare, som av någon anledning råkar ha övertaliga exemplar av Erevna-nummer före år 1952, att som gåva eller mot betalning översända dessa till Erevnas expedition, Västergatan 2, Lund.

———

## Innehåll

Hugo Odeberg, Allmakt och vanmakt sid. 3

» » Fullbordat » 7

» » Farisé och fariseism » 9

Birgit Lange, Om kärleken från helvetet » 13

Martin Henmark, Frid » 15

—————

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten, Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander och Inge Lövdén. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.

**EREVNA**

# Årg. XII - Nr 2 - 1955

## Människans fråga och Kristi svar. Av Hugo Odeberg.

Det finns mycket frågande i andliga ting i våra dagar. Det är många som frågar, och det är många olika frågor som stäl­ls. Och det är många allvarliga frågare och många allvarliga frågor. Vi kan ju i själva verket helt bortse från sådana frå­gare som inte är allvarliga och hålla oss till sådana frågor som kommer från allvarliga, uppriktiga och renhjärtade motiv. De frågare som frågar av allvarliga, uppriktiga och renhjär­tade motiv är många och deras frågor är många. De som på det sättet frågar, deras frågor är inte bara uppriktiga och renhjärtade, utan när de frågar om andliga ting, så är det själva livsfrågorna det gäller för dem. Det är också så, att dessa frågare sällan är högröstade. Om det som djupast rör en människa är hon ju sällan högröstad. Ofta kommer ju de dju­paste frågorna inte ens fram till någon annan än frågaren själv. Han bär sina frågor inom sig, ställer dem i sin ensam­het. Men om den som bär på dessa frågor själv blir tillfrågad om han fått något svar på dem, så säger han ofta att han inte fått något svar. Och mycket ofta händer det att en sådan allvarlig frågare säger: Om jag någon gång av en som jag haft förtroende till, fått ett svar som tillfredsställt mig, som låtit ett ljus gå upp för mig i den frågan, så har snart nya frågor inställt sig, som varit lika svåra som den fråga som jag fått besvarad.

Om vi säger att det i våra dagar finns många sådana frå­gare, så måste vi också säga att dessa funnits i alla tider. Och om vi går till vår bibel, till att börja med till Nya testamentet, så finner vi att Nya testamentet är fullt av berättelser om sådana som frågade och om deras frågor. I evangelierna, som skildrar Jesu umgängelse med människor av olika slag, möter vi gång på gång berättelser om frågor som framställts till Jesus. Frågandet intar en stor plats i evangelierna. Vi kan nu i detta sammanhang bortse från sådana frågor som ställs till Jesus för att sätta honom på prov, av illvilja eller av nyfikenhet. Inte så att förstå som om sådana frågor och berättelsen om dem inte hade mycket att lära. Men vi tar nu först sikte på de frågare och de frågor som ställs av sådana för vilka de är livsfrågor. Vi finner då, att det är alla slag av människor som frågar Jesus. Det är sådana som tvivlar, så­dana som inte kommit till tro, men också sådana som tror på honom, sådana som följer honom, lärjungar, ja, själva apost­larna, ja, själva den innersta kretsen av apostlar. När det i Johannesevangeliets trettonde till och med sextonde kapitel berättas om Jesu sista samvaro med sina tolv apostlar, så in­nehåller denna berättelse mest frågor och svar, apostlarnas frågor och Jesu svar. Och så är det i alla fyra evangelierna: människor eller en enskild människa frågar, och Jesus svarar.

Och här kommer nu den första och anmärkningsvärda lär­domen vid ett bibelstudium rörande frågandet i Nya testa­mentet, alltså först rörande de frågor som ställs till Jesus. Det vi lär oss är detta: Jesus vänder sig aldrig bort ifrån den som frågar honom. Han ger alltid ett svar. Även om frågorna är dåraktiga, så besvarar han dem. Och man har anledning att anta att många frågor syntes Jesus dåraktiga. Särskilt när det är lärjungarna som frågar, så får de ofta höra att deras frågor är dåraktiga. Han låter dem veta att de borde förstå bättre. Men trots detta svarar han alltid, även på de dårak­tiga och okunniga frågorna. Och hans förebråelse är alltid mild. Och det är tydligt att han älskar den barnslige fråga­ren, liksom han älskar barnet och älskar barnet hos männi­skan, i människan. Ett par exempel på sådana förebrående men milda svar: I [[Johannesevangeliets tredje kapitel >> John 3]] berättas ju om Jesu samtal med Nikodemus. När Jesus sagt »Ni måste födas på nytt» och Nikodemus då frågar »Hur skall detta ske?», så svarar Jesus först med en tydlig förebråelse: »Du är Israels lärare och vet inte det.» Men Jesus vänder sig inte bort från Nikodemus utan han fortsätter och leder honom med kärleksfull mildhet steg för steg. När aposteln Filippus enligt samma evangeliums [[fjortonde kapitel >> John 14]] frågar Honom var den himmelske Fadern är, svarar Jesus förebrående: »Så länge har jag varit hos er, och du — min apostel — har inte lärt känna mig, Filippus. Den som har sett mig har sett Fadern. Hur kan du säga: ’Låt oss se Fadern’?» Men Jesus vänder sig inte bort ifrån Filippus eller visar bort honom.

Jesus visar inte bort någon som frågar honom. Det är en viktig sanning. Men det är också en annan lärdom vi får, när vi betraktar Jesu sätt att svara. Och det är denna: När Jesus svarar på en fråga hänvisar han åter och åter till Guds eget ord, sådant det är givet i den Heliga Skrift. Det är Jesus själv, som hänvisar till Skriften. Sitt svar kan han direkt börja med en motfråga, som utgör en hänvisning att ge akt på Skriften: »Vad står skrivet? Hur läser du?» Och det är här en mild förebråelse till den allvarlige frågaren för att denne inte bättre aktar på Skriften och låter denna tala till sig. Det är anmärkningsvärt och ett ofrånkomligt faktum att Jesus, som om sig själv sade »Jag är vägen och sanningen och livet», inte satte sig själv i stället för Skriften, utan tvärtom gång på gång hänvisade till Skriften. Han ger sig själv endast genom och i Skriften. Ett talande exempel bland många på detta är det som berättas om Jesu samtal med Emmaus-lärjungarna enligt Lukasevangeliets sista kapitel, det [[tjugufjärde >> Luke 24]]. Dessa lärjungar frågade Jesus själv om det som skett med Honom efter korsfästelsen, och på denna fråga svarar Han med dessa ord: »Så oförståndiga ni är och tröga till att tro på allt som profeterna har sagt.» Det är till synes ett hårt tilltal, men att det är buret av kärlekens stränghet ser vi av fortsätt­ningen: Han tar sig an dessa lärjungar och börjar från Förs­ta Mosebok (berättelsen om Skapelsen och syndafallet) och genomgår alla Skrifterna och visar dem att lärjungarna i dessa Skrifter äger förklaringen till Hans hemlighet. Och att dessa lärjungar verkligen här fick något, det framgår av vad de sedan säger till varandra, när Han skilts ifrån dem. De säger: »Brann inte våra hjärtan när han talade med oss på vägen och öppnade Skrifterna för oss?» Jesus hän­visar oss alltså att finna Honom själv och Hans svar i Skrif­ten. Så har han gett oss Skriften varigenom han ständigt är med oss. Och han möter själv direkt i denna Skrift, som Han på så sätt testamenterat. Och han möter där såsom en Levan­de, ett ständigt levande svar, en levande besvarare av våra frågor.

Men nu finns det och har det alltid funnits så många all­varliga frågare som i ärligt uppsåt vänt sig till Skriften och troget läst den och studerat den för att få svar på sina frågor. Och många har fått svar och bevarar svaret i sina hjärtan och lever efter det, i tro och förtröstan. Men det finns också många som inte tyckt sig få svar i sin bibel. Det har till och med gått så för dem att Bibeln i stället blivit en källa till nya frågor. Och för var och en som med allvar läst sin bibel, har väl obesvarade frågor kvarstått, sådana som de inte med sitt förstånd kunnat besvara. Men här kommer då den tredje lär­domen, den tredje av de många lärdomarna. Innebörden i denna lärdom kan vi utläsa av till exempel det som lär­jungarna vid Jesu sista samvaro med dem före Getsemane säger till Honom enligt Johannesevangeliets [[sextonde kapitels trettionde vers >> John 16:30]]. De säger: »Nu vet vi att du vet allt och *inte är beroende av att någon frågar dig.»* Vad var det för en in­sikt, för ett ljus som gick upp för lärjungarna vid detta till­fälle? Jo, att Kristus inte själv behövde att lärjungarna frå­gade honom. Det vill säga: Han visste deras frågor. Det be­tyder: Jesus Kristus känner våra frågor. Men här kommer då den frågan: »Känner vi våra frågor?» Ja, vi vet ju vad det är för frågor som sysselsätter oss, vilka frågor vi medvetet ställer. Men vet vi vad vårt väsens egentliga, djupaste fråga är? Nej, vi vet ofta inte själva vilka de frågor är som vi egentligen borde ställa, de som bor inom oss i vårt fördoldaste innersta, de som är de mest brännande. Men Kristus vet dem. Han känner dem. Och Han kan också ge oss svar på ett för­underligt sätt. Och detta så, att vi inte ens behöver kunna i ord uttrycka detta svar, det ges av Honom till detta vårt in­nersta som frågar. Jesus vänder sig inte bort från våra med­vetna frågor, han svarar på dem, men dessa blir fullt besva­rade först då vi låter honom svara på de innersta frågor, den innersta fråga som endast Han vet. Så kan vi också ta emot Honom i Hans ord — i den Skrift som Han givit oss, att det fulla svaret, det som ger full frid och full glädje, kom­mer från Hans Ande till vår Ande. Ty vi vet inte vad vi bör be — och fråga — om, men Anden själv ber för oss med suckar utan ord [Rom 8:26].

## Vedergälla. (Matt. 5:39, 43, Rom 12:19, 21.) Av Hugo Odeberg.

I Bergspredikan enligt [[Matteus evangeliums femte kapitel den 39>>Matt 5:39]]:de versen säger Jesus dessa ord: »Jag säger er: Stå inte emot den som är ond, utan om någon slår dig på den högra kinden, så vänd också den andra åt honom.» Orden kan ju synas enkla och lättfattliga, och de är ju klara och otvetydiga. Jesus säger klart och tydligt att hans lärjungar, de som tror på honom, inte skall stå emot den som är ond. De skall inte hämnas en oförrätt. De skall inte ge igen med ont för ont. De skall tvärtom ta emot oförrätten, bära den, och vara villiga att ta emot ännu en oförrätt, det vill säga låta den som begår oförrätten fortsätta.

Många som läst eller hört dessa Jesu ord, genom tiderna, har förvisso tyckt att det är en övernaturligt svår regel som Jesus här uppställer. Och man har också kunnat säga sig att det inte är alltför många som verkligen handlat efter denna regel.

Det är nu tre saker som här i främsta rummet är att tänka på, när man betraktar dessa ord i sitt sammanhang.

Den första är detta: Jesus avvisar här det bland människor vanliga sättet att handla. Det är inte den fördärvade, låt oss säga den direkt onda, den diaboliska människans sätt att handla som det är fråga om. Den regel för handlandet som Jesus här avvisar, är tvärtom en som i vida kretsar bland olika folk i olika tider och i vidaste kretsar i våra dagar, gäller som — inte något ont, utan något naturligt, något som man inte endast kan överse med, utan som något som man rent av fordrar av en människa för att hon skall behålla sitt anseende, aktning, ja, rent av heder och ära. Man fordrar av en man med heder att han skall värja sin heder. Den har an­setts och anses ännu som ärelös, som låter en orätt begås mot sig utan att han bemöter den, som låter sig beskyllas eller skymfas utan att bemöta denna beskyllning, denna skymf. Att ta emot en beskyllning eller annan oförrätt utan att bemöta den, anses ofta som ett tyst erkännande av att man har orätt, att beskyllningen var sann, att oförrätten var rätt­vis. Det är alltså, kunde man säga, den vanliga hyggliga män­niskans sätt att reagera mot en oförrätt som Jesus här kland­rar hos en sin lärjunge. Jesu ord betyder sålunda inte endast att han uppsätter ett mycket högt ideal för handlandet, utan han hänvisar lärjungen att genom detta sitt förhållnings­sätt bli föraktad och ärelös i vanliga människors ögon. Det finns nämligen ett helt omvänt sätt att handla, ett som även vanliga människor, vad man kallar hyggliga människor ogil­lar, men som inte desto mindre utan tvivel ofta förekommer: det är *inte* detta att *bemöta* en oförrätt, att möta ont med ont, utan det som vi kunde kalla det förvända, det diaboliska, nämligen att man bemöter det *goda* med ont, att man för­följer och söker krossa det som är gott, därför att det är gott. Sådant har förekommit och förekommer såväl inom som ut­om kyrkan. Det kan kallas diaboliskt, därför att det går till­baka till den djupaste motsättningen mellan Kristus och den makt han möter i den diaboliska andan, även hos dem som kallas hans egna. Det heter ju (Joh 1:11): »Han kom till sitt eget, och hans egna tog inte emot honom.» Och i sam­ma evangelium [[3:19 >> John 3:19]] säger Jesus: »Detta är domen: ljuset kom till världen och människorna älskade mörkret och inte ljuset, eftersom deras gärningar var onda.» Man hatar Gud och förföljer Kristus, därför att »Gud så älskade världen.» Ur människans synpunkt, i synnerhet dens som tror att han är kristen, gäller det att inför Jesu ord granska sig inte bara inför den frågan om han står emot en oförrätt och veder­gäller ont med ont, utan gå längre på djupet och rannsaka sig om han inte i själva verket vedergäller gott med ont, om inte han i själva verket behärskas av det omedvetna hatet mot det som är gott, mot den som är god.

Det andra att betänka är detta, att denne Jesus som säger dessa ord, han säger dem inte som vilken lärare i högmoral som helst. Det är inte som en mänsklig vishetslärare han säger dem. Det fanns även på Jesu tid eller kanske i synner­het på hans tid en hel mängd högtstående filosofer och vis­hetslärare. Och de regler för livet som dessa förkunnade, stod ofta på ett högt plan. Men då Jesus talar, så är det Kristus, Frälsaren, Han som kommit för att frälsa alla män­niskor, även de djupast fallna. Och med djupast fallna menas då inte de i yttre mening fallna, de enligt samhällets mening fallna. Dessas nöd bar han förvisso och han kom som deras Frälsare. Men de djupast fallna, det är just de som kommit ned i det avgrundsdjup där de behärskas av hatet mot det goda och hellre förgör en god människa — som de kan plåga utan fara — än de förgör en fiende som de fruktar och har respekt för. Och att han är Frälsaren, det betyder att han kan ge dem kraften, den gudomliga kraften, att komma upp ur sitt väsens fördärv. Han kan ge dem kraften att vän­da sig från mörkret till Ljuset.

Och då är det ju att märka att denna frälsning behövs inte endast för de djupast fallna, de diaboliskt förvända, utan den behövs för alla, alltså även för vanliga hyggliga män­niskor. Att kunna följa Jesu regel är inte heller för den bäste möjligt utan att han får del av gudomlig kraft, av Kristi liv. Det är nu en allmän erfarenhet, som de som levt i Kris­tus alla enstämmigt betygat: inte av egen kraft går det. Je­sus har själv sagt till sina lärjungar: »Utan mig kan ni ingenting göra» (Joh 15:5). Och detta är inte något som ges bara en enda gång och som sedan är en trygg besittning. Den gu­domliga kraften, livet från Kristus, måste varje ny dag tas emot på nytt, i daglig omvändelse till Honom.

Det tredje att beakta är detta: Allt vad Jesus säger är ett evangelium, varje regel, varje bud han ger är ett evangelium, det vill säga en god gåva. När ljuset från Kristus tränger in i själen, så förnimmer människan att Jesu bud och regler inte är svåra föreskrifter, som det gäller att med möda uppfylla. Budet blir inte en börda, utan det blir en *befrielse.* Redan de gamla tio Guds bud, som Jesus ju inte upphävde, utan tvärt­om skärpte, de kan nu tas emot som ett evangelium, som ett fröjdefullt budskap, som en sann befrielse. Om vi skulle försöka med någon enkel formulering, som kunde göra detta åskådligt, så kunde vi säga så: de gamla buden »du skall inte dräpa, du skall inte stjäla, du skall inte förtala din nästa», de blir nu inte längre endast stränga bud, tryckande ok, utan de upplevs som en befriande tillsägelse: »Du *behöver* inte längre dräpa eller stjäla eller förtala din nästa. Du slipper allt detta.» Och så är det och blir det med detta Jesu ord om att inte stå emot en oförrätt. Det betyder: »Du *behöver* ald­rig mera ge igen, du *behöver inte* hävda dig, du behöver inget av allt detta som gör livet så besvärligt. Du kan leva i den fulla förtröstan på Honom som inte endast gett dig regler för livet utan gett dig livet självt.»

Det är tydligen fråga om ett uppgivande av sig själv, att mista sig själv. Men detta är inte något tungt, utan det är just en befrielse, den stora befrielsen. Och denna befrielse innebär en gåva. Själv kan man inte ge något annat än det man verk­ligen har. Men när man ingenting har och bara tar emot den överflödande rika gåva, det övermått av gåvor, som Kristus ger åt den som ingenting har, då har man också ett överflöd att ge av åt andra, Kristi eget överflöd.

Ingen människa har själv något att ge, men hon får för intet av Honom som kan ge i överflödande mått. Vad man kan ge är Guds gåva. Därför kan Jesus avsluta dessa ord till lärjungarna med de annars obegripliga, orimliga orden: »Var alltså fullkomliga, såsom er Fader i himlen är fullkom­lig.» Män­niskan kan ju inte bli fullkomlig ens med mänsk­lig fullkomlighets mått. Men fullkomlig kan hon bli genom att hon själv blir utblottad och Kristus blir fullkomlig i henne.

## Rev 12:7-12. Av R. Qvarnström.

En strid uppstod i himlen: Mikael och hans änglar gav sig i strid med draken. Och draken och hans änglar stred, men han var inte stark nog, och det fanns inte längre någon plats för dem i himlen. Och den store draken, den gamle ormen, som kallas Djävul och Satan, han som bedrar hela världen, kastades ner på jorden och hans änglar kastades ner med honom.

Och jag hörde en stark röst i himlen säga: ’Nu har frälsningen och makten och riket blivit vår Guds och väldet hans Smordes. Ty våra bröders åklagare har blivit nerkastad, han som dag och natt anklagade dem inför vår Gud. De övervann honom genom Lammets blod och genom sitt vittnesbörds ord. De älskade inte sitt liv så högt att de drog sig undan döden. Jubla därför, ni himlar och ni som bor i dem! Men ve dig, du jord och du hav, ty djävulen har kommit ner till er i stor vrede, eftersom han vet att hans tid är kort.’»

Orden härovan, Mikaelidagens episteltext, är ett led i en mer omfattande vision, som i symbolform anger innebörden av Kristi inkarnation, hans seger på korset och hans himmels­färd. Vår text för oss alltså mitt in i centrum för kristen tro och kristen förkunnelse: Att Gud blev man och i Kristus försonade världen med sig själv (2 Cor 5:19.) — detta avgör den kosmiska striden mellan Skaparen och upprorets makter!

Stannar vi nu inför [[versarna 7-12 >> Rev 12:7-12]], är det naturligt om en kontrastbild träder fram i vårt medvetande: Bilden av änglarna, Guds söner, samlade kring Gud — och mitt i deras krets står Åklagaren! Det är Jobsbokens prolog som tecknar denna situation (Job 1-2.). — Men här i Uppenba­relseboken blir Åklagaren nedstörtad. Draken och hans äng­lar förmådde inget i striden, och i himlen fanns nu inte mer någon plats för dem. — Varför är scenen en annan? Vad har hänt? Vi vet det: Den gamle Ormen, »Han som bedrar hela världen», hade i Herren Jesus mött sin egentlige mot­ståndare och gått till anfall. I raseri kastade han sig över sitt byte och trodde målet vara vunnet i den stund Guds Son spi­kades på förbannelsens kors (Gal. 3:13). — Men han kände inte »Guds hemliga vishet», ty hade han känt den, skulle han inte ha korsfäst härlighetens Herre (1 Cor 2:7f). — För sent insåg han sitt misstag, insåg att han förlorat sitt förnämsta stöd, det som han alltid med rätta kunnat åberopa: Guds he­liga viljas lag, som dömer syndaren till döden, var dränkt i det försonande blodet — »det skuldebrev som med sina krav vittnade emot oss» var utstruket (Col 2:14f)! Så har dödens kors blivit ett livets segertecken för alla tider och den himmelska rösten uppstäm­mer sin hymn till Kristus Konungen: »Nu har Frälsningen och Makten och Riket blivit vår Guds och Väldet hans Smordes. Ty våra bröders åklagare har blivit nerkastad, han som dag och natt anklagade dem inför vår Gud.» —

Avgörandet *har* fallit och usurpatorn är ställd på plats. Striden är *avgjord* — men den är *inte slut.* Tvärtom. Den förs med så mycket större förbittring: »Men ve dig, du jord och du hav, ty djävulen har kommit ner till er i stor vrede, eftersom han vet att hans tid är kort.» — För den kristne betyder detta *strid* — på två fronter: Den *yttre* fronten är någorlunda klar. Vi minns Herren Jesu ord: »Har de förföljt mig, skall de också förfölja er» (Joh 15:20). Det kan bli hårt nog, och vi bör visst inte tänka ringa om svårigheterna, men än mindre har vi skäl till jäm­mer. Vad som skett och sker här hemma, är på sin höjd att några av oss »ansetts värdiga att lida smälek för Namnets skull» (Act 5:41) — men ännu har ingen »gjort motstånd ända till blods» (Hebr. 12:4), så som många av Herren Jesu brö­der och systrar på andra platser har fått och i detta nu får göra. *Om* och *när* den stunden kommer även till oss, då — Gud give oss kraft att inte förneka Kristi namn (Rev 2:13, 3:8)!

Nej, vi skall inte tänka ringa om den yttre striden. Men — det *är* i och för sig ett hälsotecken, när angreppen kommer utifrån. Vida mer förrädisk är striden på den *inre* fronten, antingen det gäller den enskilde eller kyrkan; antingen det gäller den enskilde lärjungens kamp mot sin inrotade självisk­het, som fortfar att hysa agg för en oförrätts skull ([»tillräkna det onda»] 1 Cor 13:5), och mot sitt kalla hjärta, som gärna fäster kristliga etiketter på det som dock är — kärlekslöshet; *eller* det gäller striden mot sekulariseringen av själva gudsfolket, som skulle vara *Kristi* kyrka och församling men som har *så lätt* för att glömma att »den som vill vara världens vän blir Guds fiende» (James 4:4) och *så svårt* för att »gå ut till sin Herre, utanför läg­ret, bärande *hans* smälek» (Hebr. 13:13). — Svårigheten med denna inre frontdragning är med andra ord given i och med den kristnes kallelse att leva »i världen men inte av världen» (Joh 17).

Aposteln Paulus säger en gång (1 Cor 14:8.): »Om en trumpet ger en otydlig signal, vem gör sig då redo till strid?» — Överflyttat till vårt sammanhang måste vi nu frå­ga: »Var finner vi klara signaler för striden? Vad har vi att hålla oss till?» — Svaret ges oss av den himmelska rösten, som beskriver hur »våra bröders åklagare» blir besegrad: »De övervann honom genom Lammets blod och genom sitt vittnesbörds ord. De älskade inte sitt liv så högt att de drog sig undan döden.»

*Lammets blod,* försoningen — således inte i första rum­met vad vi förnimmer att Gud gör *med* oss, utan vad han *har* gjort *för* oss — *det* är segerns sakliga grund.

Men innebörden av Guds gärning i Kristus vore ju dold för oss, om inte Gud själv uppenbarade den genom sitt *Ord.* Utan den Heliga Skrifts vittnesbörd om Kristus kunde jag inte ana, att vad som historiskt skedde en gång med männi­skan Jesus, har avgörande betydelse för mig *här* och *nu.* »De övervann honom genom sitt vittnesbörds ord» betyder således »genom Guds uppenbarelseord, för vilket de av­lägger vittnesbörd i liv och förkunnelse».

Det tredje ledet har i vår svenska bibelöversättning blivit otillbörligt förkrympt. I sig är det vida mer omfattande och lyder: »De älskade inte sitt liv intill döden.» Därbakom står Herren Jesu ord: »Den som vill bevara sitt liv skall mis­ta det, men den som mister sitt liv för min skull, han skall vinna det» (Luk 9:24). — Och häri har detta trefaldiga dråpslag mot all *mänsklig* fromhet fått sin skarpaste till­spetsning. Ty vår gamla människa vill nu en gång inte dö. Därför finner den ständigt nya former att bevara sitt gamla liv i en ny, religiös dräkt. Och uppfinningsrikedom saknar den inte. Blir den avslöjad när den försöker förtrösta på vad den *kallar* helgelse, så går det lika bra att bygga på besittan­det av den rätta läran och den rätta gudstjänsten *eller* på den riktiga tolkningen av Guds Ord *eller* på den intellek­tuella insikten i trons väsen *eller* vad det nu vara må som innebär en tro på den egna tron eller över huvud på något annat än på Kristus Jesus och Honom korsfäst (1 Cor 2:2, Gal. 6:14).

Här må nu en och var be om klarsyn till att pröva *sin* ställning, — be om »Andens ögonsalva», för att tala med Uppen­barelsebokens ord (Rev 3:18). — — —

Men Gud vare tack, att Han är ständigt verksam för att döda *och* göra levande (Deut 32:39, 1 Sam. 2:6, Joh 5:17) — verksam med *lagen* till att uppspåra och korsfästa den gamla människan i alla dess former — och verksam att skapa den nya människan genom *evangelium* om syndernas för­låtelse för Kristi skull (Luk 24:46f, Act 10:43). Och detta är — lyckligtvis — alltigenom ett *Guds* verk. Ty berodde det ytterst på oss, skulle aldrig någon människa få det goda vits­ordet som Filadelfias församlings ängel fick: »Din kraft är ringa och du har hållit fast vid mitt Ord och inte förnekat mitt Namn» (Rev 3:8).

Endast så, endast i *det* läget håller sig nämligen en männi­ska till Kristus *allena.* Men då äger hon också ett *grundat* hopp att evigt få vara där hennes *Herre* är.

## Ur boken »Dagarnas prydnad» till de vördnadsbjudande festerna. Av överrabbin doktor Kurt Wilhelm.

Åren 1731-1732 utkom i Smyrna ett omfångsrikt ano­nymt verk på hebreiska med titeln »Dagarnas prydnad» (Chemdat jamim), en samling föreskrifter, predikningar, folk­liga moraliska och mystiska betraktelser, böner och sånger till alla det judiska årets etapper. Denna bisarra bok, vars angelägnaste ärende är Israels snara förlossning och som där­för vill göra folket förtroget med mästaren Isaak Lurias från Safed kabbala, hör till den hebreiska litteraturens pärlor. Dess författare var visserligen en lärjunge till den moderata sab­batianismen, men förblev likafullt den rabbinska judendomen trogen. Arbetet »Dagarnas prydnad» förmedlade i folklig form den lu­rianska kabbalans vetande till Europa och utöva­de ett starkt inflytande på den chassidiska rörelsen. Under loppet av några få årtionden trycktes det sju gånger, sista gången i Venedig 1763. Frågan om författarskapet till boken har ständigt varit en stor gåta inom den judiska litteraturen. Historikern H. Graetz trodde sig ännu kunna tillskriva Sab­batai Zwis »profet», Nathan från Gaza, denna bok, en teori som emellertid visat sig ohållbar. Frågan om författarskapet upptogs för kort tid sedan på nytt av bibliotekarien vid uni­versitetsbiblioteket i Jerusalem, Abraham Yaari, i en mono­grafi kallad »Bokens hemlighet» (Ta’ alumat sefer, Jerusa­lem, Mossad Harav Kuk, 1954) och han söker påvisa att författaren är kabbalisten Rabbi Benjamin Halevi från Safed, en vittberest lärjunges lärjunge till Rabbi Chajim Vital. Yaa­ris studie innehåller en omfångsrik, synnerligen värdefull materialsamling och bearbetning av den samtida kabbalis­tiska litteraturen. G. Scholem i sin »Major trends in Jewish Mysticism» är av den uppfattningen att författaren levde i Jerusalem mot slutet av 1600-talet.

## Inför nyårsfesten

Se, innan den Eviges dag kommer, närmar sig en tid då var och en i Israel skall infinna sig hos sig själv och inför sin ska­pare betänka, hur mycket som fattas honom i fulländning. Han skall förfäras mycket och Guds fruktan skall falla över honom, och han skall förstå och veta att alla hans gärningar är upptecknade i boken och att Gud drar allt fördolt inför rätta, det må vara gott, det må vara ont. Allt är räknat, vill­farelser och förvillelser och tvång, som kommer över männi­skan, bara inte brott och synd och trots, ty sådant är talrikare än att det kan mätas. Hur förmår människan att stå inför be­gynnelsens skapare med denna tunga belastning, när livets och dödens böcker ligger öppna inför Gud och Han sitter på domstolens tron och alla Hans vägar är rättfärdighet. Hur skall då inte människan, en skärva bland lerskärvor, darra när hon betänker detta i sitt hjärta.

Därför må människan förbereda sig redan trettio dagar i förväg, som bruket är vid alla festtider, fråga och forska tret­tio dagar i förväg, ty förberedelsen till festen enligt alla före­skrifter och bestämmelser är då hennes plikt. Men i hur myc­ket högre grad gäller det då inte vid denna heliga festtid att minst trettio dagar före nyårsfesten väcka hjärtat och att undanskaffa surdegen, som finns i det, ur springor och fogar. Ingen obetydlighet får lämna människan någon ro, ty det är en bjudande plikt. Långt är året och detta verk fullbordas inte på en dag eller på två dagar. Därför må man börja trettio dagar i förväg att skaffa undan för att fylla upp: småningom skall jag driva bort det (Exod 23:30), ty det är möjligt att vi under dessa trettio dagar kan utplåna våra synder. Den ene gör det med fasta, den andre med späkningar, en med välgö­renhet och rättvisa, en annan genom att dag och natt syssel­sätta sig med läran, ty läran liknar elden och tillintetgör med eld; och slutligen åter en med böner och tillbedjan och tårar på sina kinder, var och en efter bästa förmåga under de trettio dagarna före festen.

När sedan dagen före nyårsfesten har kommit, behövs ing­en väntan, ty den stund är inne, då den Evige, världens Gud, sitter på sin rättfärdighets tron för att skipa rättvisa över sitt folk, var och en efter de gärningar som han fullbordat. Då måste var och en i Israel underkasta sig konungen på det att han må känna fruktan inför honom och omvända sitt hjärta från synderna i sin hand. Detta må var och en förstå, han må fasta och öka sin välgörenhet och rättvisa, han må be och anropa inför den Prisade, att han må låta honom närma sig och inte avlägsna honom, för att skyla skuld och synd, som vuxit honom över huvudet. Hela dagen före nyårs­festen må han fasta och känna fruktan, med böjt huvud må han gå omkring, ödmjuk inför den fruktansvärda dag som kommer över oss och på vilken alla världens invånare passerar förbi Gud som lamm. Han kan ju inte veta hur hans domslut utfaller, och han må bedrövas i sin ande och i sin själ och gråta bittert inför den prisade Guden, att Han må anta hans om­vändelse och hans bön i den kärlek och nåd som han utövar mot sina skapelser.

## Omvändelsens sabbat

Var och en av omvändelsens tio dagar försonar, om man endast begår omvändelse på den, vad man felat på denna veckodag under hela året. Och om människan befinner sig i samklang med den Evige, då måste hon på denna sabbat räta ut, vad hon böjt under årets övriga sabbater genom tomt prat, fåfängt tal och vrede. Hela dagen må hon trakta efter om­vändelse och må inskränka sitt tal till det nödvändigaste, och hon må studera från morgon till kväll, ända tills hela dagen är helig och helgad åt den Evige, var och en efter sin för­måga.

Och när de skriftlärda tolkar: sabbat, d.v.s. sömn på sab­baten, är sällhet, då gäller detta inte för den frommes sömn och överhuvudtaget endast för de övriga sabbaterna och då för de ovetande och inte för de fromma och inte för omvän­delsens sabbat. Inte heller på de övriga sabbaterna är det till­börligt att älska sömnen, hur mycket mindre då på denna sabbat, som är stor inför vår Fader i himmelen, därför att på den alla årets sabbater sonas. Därför må man öva helgelse på den över måttan, ty denna dag är särskilt lämpad för bot­göring, eftersom förespråkarna, som kan utverka ett fri­kännande, på den är talrika: sabbatens helighet, sabbats­själen, överfull av lära och traktan efter omvändelse.

Men nu är det så, att många ovetande på sabbater och fest­dagar efter en hastig aftonbön sitter framför husdörren i da­gens svalka, den ene med en, den andre med en annan, och de börjar göra sabbatssjälen illa med skämt och bespottelse och onda, bittra ord, så att det är malört för kroppen lika väl som för själen, och de avlägsnar sig från den heliga himmelen. I stället för att som sig borde, ledsaga sabbatssjälen med ljuv­liga ord ur läran, sötare än honung, i stället för att studera föreskrifterna för sabbaten och dess regler, ledsagar de sab­batssjälen med bitter föda, dåraktigt tal, bespottelse och prat och lättsinne ända tills de bringar den ljuvliga dottern, sab­batssjälen, till tårar och hon klagar, att ingen leder henne och tar henne vid handen. Ve denna dotter, bortstött från sin faders bord, mörkt är hennes utseende, bleknad hennes glans, hennes skönhet, och hon flyr med handen för ansiktet, klädd i svart, höljd i svart. Hon säger: Vart skall jag gå i min skam inför min fader i himmelen. Ve över dem som gör sådant, ve över dem, ty själen ropar i sin vånda till sin fader i him­melen, hon säger: Ivrat har jag för ditt namns ära, ty de har övergivit helgelsens sabbat, huset Israel, jag vill inte mera skåda dess ansikte och jag vill gå dit där jag varit förut, ty där går det mig bättre än nu. Och om deras delaktighet är ond och bitter som tar det lättfärdigt med årets övriga sab­bater, hur mycket mer är då detta fallet på omvändelsens sab­bat, ty som åklagare uppträder sabbaten och inte som för­svarare. Han påminner om tidigare och senare synder och han väcker den tunga rättvisans mått över människorna och ingen frälsning finns, Gud förbarme! Den som aktar sin själ, han hålle sig fjärran från sådana och han må helga denna sabbat innerligare än alla årets sabbater enligt den Eviges lära och de renas fruktan för den Evige, hela dagen. Då kommer sab­baten att försvara honom, på det att han må gå skuldfri från sin rättegång och bli inskriven till gott liv och frid.

## En tilldragelse

Följande begav sig med en som i alla sina dagar varit en stor syndare och som visste att hans omvändelse var svår att åstadkomma. En gång roade han sig inför Rabbi Mose de Leon, välsignelse över hans minne, och frågade honom så här: Rabbi, finns det en bot för mina synder? Sade denne till honom: Det finns bara en bot, och det är om du tar på dig dödens straff. Frågade honom denne: Kommer jag sedan att få del av paradiset? Sade denne till honom: Ja. Sade denne till honom: Svär mig att jag där kommer att sitta bredvid dig. Han svor eden. När mannen hörde detta, vek han inte från rabbins sida och följde honom ända till lärohuset. Där sade rabbin: Ge mig bly. Då gav man honom bly. Då tog rabbin blyet, bröt sönder det i småbitar, sedan satte han den här mannen på en stol, band för hans ögon med en duk och sade till honom: Bekänn! Genast brast denne i gråt. Sade rab­bin: Öppna din mun, så skall jag hälla det sjudande blyet i din hals. Genast öppnade han munnen. Då tog rabbin en sked full med rosenhonung, gav honom den i munnen och sade: Se här, då nu detta har rört vid dina läppar, så viker din skuld, så lyfts din synd av (Isa 6:7). Denne började ropa och gråta: Rabbi, vad har du gjort med mig, döda mig, så att jag inte kan se min själs undergång! Vad har jag i livet att göra, då mina synder vuxit mig över huvudet. Sade rabbin till honom: Frukta inte, redan har Gud behag i dina gärning­ar. Från detta ögonblick vek inte denne sig omvändande från lärohuset och satt där alla sina dagar i fasta och omvändelse. Efter många år kallades rabbin till det him­­mels­ka lärohuset och han gick bort till evigheten. När den sig omvändande såg att hans rabbi och mästare hade gått bort, bad han om förbarmande för sig, att han måtte få dö. Den Helige, lovad vare han, hörde hans bön och han lade sig ned för att dö. I sitt dödsögonblick sade han: Gör redo för vår rabbi Mose de Leon att uppfylla sin ed att taga mig till sig i paradiset. Efter hans död såg någon i en dröm att han satt bredvid rabbi Mose de Leon i paradiset och att de tillsammans fann sin glädje i läran.

## Mot hatet

Ingen i Israel må ta lätt på denna sak som är grundste­nen för botgöringen på försoningsdagen, som gör att våra böner blir hörda och som påskyndar vår förlossning, och vore det på motsatt sätt, må Gud förbarma sig! Hatet är malört och gift, den egenskap som otvivelaktigt hindrar att vår förlos­sare kommer och att våra böner blir hörda så länge som vi är i denna förbannelse, där ingen frid råder på vår stig. Ja, på grund av våra synder, som är stora dag för dag, kom mycket ont och mycket lidande över våra huvuden, och ingen finns som forskar och söker, varför den Evige har gjort så mot sitt egendomsfolk, som han utvalt som arvedel åt sig. Vi går från felsteg till felsteg och det finns ingen dag på vilken inte vilar mera förbannelse än på den föregående. Men rättvis är den Evige och det är vi som är syndarna, och från vår hand kom detta och det är inte den Evige som gjort det. Ty var och en går där med sitt förstockade hjärta och det som är gott i hans ögon, det gör han, den fromme och syndaren och den store och den ringe. Stridigheter och hjärtats främlingsskap, ja, det är uppenbart och beryktat bland vårt folks många barn. I stället för att vara ett folk och att känna ett ansvar, som det höves oss alla, ty vi har ju dock alla en fader och en Gud har skapat oss, varför är vi då inte eniga i hela landet av Israels säd? Räcker det inte att folken hatar oss? Måste vi också själva hata, den ene den andre? Ja, en eld lågar på tvistens klippblock och det finns ingen som släcker. Snarare lägger var och en på nytt bränsle varje morgon, tills lågan slår upp av sig själv. Den gode Evige avlyfte stenhjärtat från oss och vände det från oss och ingjute en ny ande i oss. Han vände hat och stridigheter från oss, på det att vi må vara eniga i landet.

## Recension

*The Prophetic Faith of our Fathers.* The Historical Deve­lopment of Prophetic Interpretation, i-iv, by LeRoy Edwin Froom. Review and Herald Publishing Association, Wash­ington, D.C. $ 5.00 per volym.

Innehållet i detta digra verk — varje volym omfattar 800-1.000 sidor — är inte omedelbart givet i titeln. Upp­giften att författaren (eller rättare utgivaren, ty LeRoy Ed­win Froom har haft en hel stab av medhjälpare) är chef för den kyrkohistoriska avdelningen av sjundedagsadventisternas teologseminarium i Washington, framkallar måhända förut­fattade meningar om verkets art och värde. De skingras emel­lertid vid en närmare konfrontation med framställningen. Vad verket, åtminstone dess tre första delar, ger, är nämli­gen bibeltolkningshistoria, närmare bestämt historien om »våra fäders profetiska tro», varmed Froom menar hur sy­nerna i Danielsboken och Uppenbarelseboken (främst Dan. 2, 7, 8, 9 och Dan 12. Rev 12, 13, 17 och 20) samt Paulus’ ord om »Laglöshetens människa» i 2 Thess 2 har uppfattats århundradena igenom.

Verket har publicerats i ordningsföljden: Vol.iii, 1946; vol.ii, 1948; vol. i, 1950 — och omspänner tiden från Gamla testamentets profeter till mitten av 1800-talet. Fjärde delen, som ännu tycks vara outgiven, skall tydligen föra tolknings­historien fram till nutiden och dessutom ge en mer speciellt adventistisk sammanfattning.

För ett exegetiskt studium tilldrar sig vol. i största intres­set. Författaren deklarerar öppet sin personliga ståndpunkt men ger för övrigt tre ting: Historiskt väldokumenterade översikter över vissa »inledningsvetenskapliga frågor» rö­rande Gamla och Nya testamentet; en skildring av eskato­logiska och apokalyptiska tankegångar i dessa skrifter och i den stora litteratur som brukar sammanfattas under beteck­ningen Gamla testamentets apokryfer och pseudoepigrafer, som bakgrund till tolkningshistorien, som därpå följs i dessa skrifter, i de apostoliska fädernas och de gamla apologeternas verk, genom gamla kyrkan och medeltiden fram till omkring 1300; slutligen ger författaren en mycket värdefull biblio­grafi.

I betraktande av den enorma stoffmängd som böckerna innefattar, måste priset bedömas som exceptionellt lågt. Det rika urkundsmaterial som här är uppspårat, analyserat och samlat, skänker verket ett bestående värde för var och en — oavsett konfession eller »riktning» — som vill studera Nya testamentet och dess tolkning. Detta förklarar även den ström av lovord som mött Frooms verk från snart sagt alla kate­gorier av teologer, kyrkomän och representanter för olika kristna samfund i »gamla och nya världen».

*(R. Q-m.)*

————

*Innehåll:*

Hugo Odeberg, Människans fråga och Kristi svar sid. 27

» » Vedergälla » 31

Ragnar Qvarnström, Uppb. 12:7-12 » 36

Kurt Wilhelm, Ur boken »Dagarnas prydnad» » 40

Rec. » 46

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten Teol. Kand. Viktor Rydqvist, Akad. Fören., Lund. Red.: H. Ode­berg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr: Ove Theander och Inge Lövdén. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760.

Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

**EREVNA**

# Årg. XII - Nr 3 - 1955

## »Listiga som ormar» Av prof. H. Odeberg

Uttrycket »listiga som ormar» har uppkommit ur en jäm­förelse mellan två bibelställen. Det ena är Matt. 10:16, där Jesus säger till de tolv lärjungarna: »Se, jag sänder eder åstad såsom får mitt in ibland ulvar. Varen fördenskull kloka som ormar och menlösa såsom duvor.» [1917 års översättning. Folkbibeln: »Se, jag sänder ut er som får mitt ibland vargar. Var därför listiga som ormar och oskyldiga som duvor.»] Det andra är Gen 3:1, där det om ormen i paradiset, förföraren, heter: »Men ormen var listigare än alla markens djur.» Det ligger något berättigat i att på svenska använda uttrycket »listiga som ormar» i st.f. »kloka som ormar» för att åter­ge Jesu ord i Matt 10, ty det grekiska ord i grundtexten, nämligen »fronimos», som [i 1917 års översättning] översatts på svenska med »klok», är precis det ord som den grekiska översättningen av Gamla testamentet har för »listig» i Gen 3:1. Och det ordstävsartade uttrycket »listiga som ormar» eller »listig som ormen» var för de samtida judarna förknippat med berät­telsen om ormen i paradiset. Och när lärjungarna hörde detta ord av Jesus, kunde de svårligen ha undgått att tänka på just de orden om ormen i paradiset. Det grekiska ordet bety­der annars riktigt nog: förståndig, förnuftig, klok, insiktsfull. Vad det nu närmast gäller i detta bibelstudium är att komma till en uppfattning om eller åtminstone en aning om vad Jesus menat med denna uppmaning till lärjungarna: »Var listiga (eller: kloka) som ormar och menlösa som duvor.»

Det gäller då först och främst att inte *omtolka* uttryc­ket för att göra det rimligt eller lättfattligt, inte heller för­svaga eller uttunna det, utan det måste få stå där i sin ur­sprungliga kraft och skärpa. Och uttrycket »listiga som or­mar» måste ju vidare stå tillsammans med uttrycket »menlösa som duvor». De är ju sammankopplade av Jesus själv och tillsammans utgör de en av de många paradoxer som är så utmärkande för Jesu sätt att tala och lära. I det samman­hanget kan det kanske vara av intresse att nämna, att om man försöker översätta dessa ord till galileis­ka (galileisk-ara­meiska), det språk som Jesus sannolikt yttrade dem på, så får vi en konstruktion som mycket väl kunde återges på svens­ka så här: »Var listiga som ormar, i det att ni är menlösa som duvor», alltså: »på det sättet att ni är menlösa som duvor.»

Men eftersom dessa båda satser hör så nära ihop, så måste man ju också söka ett svar på frågan: vad menas här med att vara menlösa som duvor. Det grekiska ord som översatts med »menlös» betyder egentligen »oblandad», »osammansatt» och använt om en person kan det då betyda just som vi också kan säga: osammansatt, enkel, ensriktad, oskuldsfull, utan biavsikter eller en i vars karaktär, i tankar och handlingar inte är in­blan­dat något ont: sveklös, oklanderlig, fläckfri, ren. Det är det ord Paulus använder, då han i Filipperbrevet 2:15 uppmanar de kristna att vara »fläckfria och rena … mitt ibland ett falskt och fördärvat släkte», en förmaning som låter som en anspelning på Jesu nyssnämnda ord. Ännu när­mare anknytning till detta Jesu ord har vi hos Paulus i sista kapitlet av Romarbrevet, där han säger: »jag skulle önska, att ni var kloka i fråga om det goda och menlösa i fråga om det onda.» [»… jag vill att ni skall vara förståndiga i fråga om det goda och oskyldiga i fråga om det onda.]» Detta uttalande skulle ju kunna betraktas som en Paulus’ uttolkning eller åtminstone tillämpning av Jesu upp­maning till lärjungarna.

Det gäller nu alltså att verkligen vara oblandad, enkel, ensriktad, menlös ifråga om det onda. Och det gäller då sär­skilt »bland vargarna», d.v.s. gentemot förtal, hån, smädelse och förföljelse, vilket ju Jesus ställer i utsikt för de lärjungar som förblir sanna lärjungar, och som han säger skall möta dem både utanför kyrkan och inom kyrkan. Den list som de då skall använda är den menlöses list, man skulle kunna till­spetsa det så: listen hos den som är utan list. De kan inte möta det ondas list med samma list, ty då skulle de ju själva bli onda, och de skall ju tvärtom vara menlösa ifråga om det som är ont. Man skulle då kunna tänka sig att det vore fråga om att vara insiktsfull och klok, så att man genomskådar det ondas försåt och således inte faller för det, men även en sådan tolkning kan lätt leda vilse. Och fel tolkning måste det bli, om man fattade det så, att det gällde för lärjungarna att upp­öva sin egen klokhet, så att de aldrig kunde bli överlistade. De egna resurserna kan aldrig räcka till ens hos den mest begåvade. Och det är genomgående för hela Jesu undervis­ning och för hela Nya testamentet att evangeliet ingalunda är avsett endast för kloka och begåvade, att endast de skulle kunna vara kristna utan det är ett evangelium för de små, sådana som är enkla och okonstlade och oförsigkomna ifråga om klokhet. Paulus uppmanar också de kristna att inte vara »kloka av sig själva, i sig själva» eller som det är översatt i vår svenska bibel: hålla sig själva för kloka (Rom 11:25, 12:16). Och om man överhuvud taget inte skall vara klok i sig själv, så måste det gälla även den klokhet som består i att förstå det ondas verksamhet.

Det måste alltså vara fråga om en list som inte består i förmåga av kloka beräkningar och planer. Vad kan det då vara för list? För en klokskap?

Om det inte är en klokhet i oss själva, så måste det vara en klokhet hos någon annan. Och det är då för en Jesu Kristi lärjunge naturligt att han ser sig hänvisad från sig själv till Kristus, enligt det grundläggande ordet, återigen av Paulus: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig», och då Kristus lever i honom så kan han också säga att han lever i Kristus.

I Nya testamentet skildras nu verkligen *en* list av stora mått, en list av världshistoriska, världsomfattande, världs­genom­gripande mått. Och denna världsgenomgripande, om­gestaltande list, det var också den fullkomliga oskuldens, menlöshetens, det menlösa offerlammets list. Det var den menlöshetens list som heter »Jesu död på korset». Här var all ondskans klokhet och makt mobiliserad för att för alltid krossa Hans verk och hölja hans namn i skam och vanära. Och detta lyckades. Men i och med att det fullständigt lycka­des så blev det ett fullständigt misslyckande. Kristi kors blev något som för alltid inristades i världens historia och som står där som ett outplånligt segertecken.

En antydan om vari denna list djupast hade sin rot, får vi åter genom Paulus’ ord — och denne Paulus skrev ju i Kristi anda: »Han utgav sig själv … ödmjukade sig och blev *lydig* ända till döden — döden på korset.» Den fullkomliga lydnaden, den fullkomliga utblottelsen, den fullständiga hängivelsen, det var det som överträffade och besegrade alla onda viljors och krafters list.

Så kan vi möjligen ana vari den list består, den klokhet, som är som ormens och som överträffar den. Det är från­varon av all klokhet i det onda och mot det onda, allt av egen kraft, beräkning, av egna resurser. Det är att helt för­lita sig på Herren och hålla sig till honom och hans ord. Det betyder ju då ingalunda att man undkommer lidanden, för­följelse, förakt, hån. Men det betyder att man mitt i allt detta är på ett underligt och underbart sätt bevarad. Att man lever i en ständig och varaktig trygghet, frid, glädje. Det betyder att vara bekymmerfri mitt under bekymmer, att som Paulus säger vara »bedrövade men alltid glada» [2 Cor 6:10].

Denna egendomliga, ofattliga trygghet var för Jesu Kristi apostlar en realitet.

Den klokhet som övergår all annan klokhet, det är att enkelt, osammansatt, menlöst hålla sig till Kristus och Hans ord. Den underbara frid och trygghet som detta ger har Pau­lus beskrivit med sådana ord som dessa: »Vem kan skilja oss från Kristi kärlek? Nöd eller ångest, förföljelse eller hunger, nakenhet, fara eller svärd? Det står ju skrivet: ’För din skull dödas vi hela dagen, vi räknas som släktfår.’ Men i allt detta vinner vi en överväldigande seger genom honom som har älskat oss. Ty jag är viss om att varken död eller liv, varken änglar eller furstar, varken något som nu är eller något som skall komma … skall kunna skilja oss från Guds kärlek i Kristus Jesus, vår Herre.»

## Fåfänga ord Av prof. H. Odeberg

Uttrycket »fåfänga ord» kommer från Matt. 12:36, där följande märkvärdiga uttalande av Jesus anförs: »Jag säger er, att för vart och ett fåfängt ord som människorna talar, skall de göra räken­skap på domedag.» Det grekiska ord i grundtexten, som är översatt med »fåfängt», nämligen argos betyder helt allmänt: utan verkan, oduglig, meningslös, innehållslös. Det ligger då nära till hands att man tyder det Jesus här säger på detta sätt: »Allt tal, allt vad en människa säger som inte är allvar­ligt och genomtänkt och åstadkommer något nyttigt, det är av ondo», och många som tagit Jesu ord på allvar har också tytt det på detta sätt, och de har då också försökt tillämpa dem på så sätt att de fördömt allt tal som inte är allvarligt, väl genomtänkt och sysslar med de högsta ting. Och den egentliga konsekvensen blir då, att endast andliga samtal passar för en kristen och att allt annat tal är inte bara värde­löst utan direkt av ondo och fördömligt.

Är nu detta riktigt? För att svara på den frågan gör man nog bäst i att först fråga sig vad det här gäller. Och det är lätt att svara på. Det gäller ju vad Jesus menar med dessa ord. Det gäller alltså inte vad *vi* menar eller vad lärjungarna menade, utan vad *Jesus* menar. Och då kommer man ihåg att Jesus så ofta vänder upp och ner på vanliga föreställning­ar och sätt att resonera. Det skildras ju så ofta i evangelierna, hur lärjungarna själva gång på gång blev häpna över det­ta. De fick lära sig att deras sätt att tänka och bedöma var bakvänt. De fick lära *om.* Ett särskilt vägledande exempel på detta är ju, när Jesus ställer fram barnet som det som är närmast himmelriket, ja, som hör himmelriket till, och att ingen kan komma in i himmelriket utan att vända om och bli som ett barn. Han hänvisar alltså till barnets sätt och sinne­lag, ja, till det barnsliga.

Om vi nu tillämpar exemplet med det barnsliga på detta tal om de fåfänga orden, så pekar det ju mot att vi också här måste vända upp och ner på det invanda och naturliga sättet att resonera. Liksom det rätta sinnet och väsendet är det barnsliga, så blir ju det rätta talet närmast det barnsliga. Fåfänga ord skulle då helt enkelt vara alla ord, allt tal, som inte är barnsligt, allt sådant som inte talas såsom av barn inför Kristus. Barn inför Kristus är sådana som är glada och fria och omedelbara och okonstlade. Och de som är glada barn inför Kristus är vänner tillsammans, glada vänner till­sammans.

Detta att fåfängt tal skulle vara allt tal som inte är barns­ligt, det är tillräckligt bakvänt och orimligt för att det skulle kunna tänkas att detta är vad Jesus verkligen menat. Men nu är det ju så, att när man tar fasta på något sådant ord som Jesus sagt och som vänder upp och ner på vanliga före­ställningar, så finner man ofta rätt snart att det är logiskt och konsekvent, alltså att det stämmer med vad han i övrigt säger. Men inte bara detta, utan man upptäcker också att det stämmer med verkligheten, med erfarenheten — om man nämligen ser på den med oförfalskad blick. Nu vet vi att det som Jesus vill ha hos lärjungar, det som han vill ge dem — och därmed ville se hos alla — det är glädje och frid och inbördes vänskap, öppenhet och frihet. Då kan man ju lätt fråga sig: Vad är det för slags ord, för slags tal, för slags sam­tal som stämmer med ett sådant tillstånd? Om man tänker sig en krets av vänner som sitter tillsammans — så är det ju Jesus vill ha sina lärjungar, och den bilden är det han oftast använder för tillståndet i himmelriket — vad för ord och vad för tal är det då som hör ihop med glädjen och befordrar glädjen i denna krets? Är det när någon talar på förhand väl uttänkta och utstuderade ord, med strängt och tungt allvar, eller är det när orden kommer fram direkt ur hjärtat, natur­ligt, otvunget, fritt, spontant, ja, varför inte säga just barns­ligt? Skulle inte de allra flesta säga att det är det senare? Det utstuderade talet gör ju ingen människa glad lika litet som det utstuderade och självmedvetna sättet.

Skulle det då betyda att alla allvarliga ord, allt allvarligt tal, vore fåfänga ord och fåfängt tal och endast tomma, tank­lösa, lekfulla, skämtsamma, menlösa ord vore riktiga. Nej, detta vore ju att vända upp och ner på vanliga föreställning­ar på ett bakvänt sätt. Man kommer inte till det riktiga bara genom att vända upp och ner på vanliga föreställningar. Det är inte vilket sätt som helst att vända bakfram på sitt van­liga sätt att tänka, som gör att man finner verkligheten eller det riktiga, utan det är att vända upp och ner på det så som verkligheten själv gör. På samma sätt är det inte vilket sätt som helst att göra en paradox som träffar Jesu mening, utan endast hans egen paradox. När det gäller detta om fåfängt tal kunde vi kanske uttrycka det så: Här kan tillämpas den allmänna regel som Jesus uttryckt så: Den som vill bevara sitt liv, han mister det, men den som mister sitt liv, han vin­ner det. (Egentligen står det ännu mera radikalt: Den som vill bevara sig själv, han mister hela sig själv, men den som ger upp sig själv, han vinner sig själv.) Den som talar — om än i bästa välmening — med avsikten att vinna något, att hans ord skall ha verkan, hans tal blir fåfängt och det för­kväver livet, ty han tänker i grunden endast på sig själv, på det intryck han gör, det är sig själv han har i blickpunkten, han söker sitt eget, sig själv. Och han ger således ingenting åt andra. Men vänner som otvunget och utan tanke på någon verkan talar om sådant som naturligt kommer för dem, hur enkla och barnsliga och vardagliga saker det än är, de ger var­andra i ett ständigt utbyte, och i en sådan samvaro kan ofta — just då ingen avsikt finns — de djupaste, finaste ting komma fram, livets viktigaste och djupaste frågor och tankar kommer till uttryck. Och det kan till och med ske att man just i samvaron lever mitt upp i och omgiven av livets högsta hemligheter, även då de inte direkt berörts med ett enda ord. Eftersom den verkliga glädjen är av gudomligt ur­sprung, har en samvaro i glädje alltid gett något av det gu­domliga, det högsta. Den som ger den andre glädje med det enklaste, barnsligaste oavsiktliga vänskapsord, han har gett honom något från den djupaste, den hemlighetsfulla tillva­ron, tillvarons källsprång.

I detta sammanhang är det betecknande vad Jesus säger närmast före det han talar om de fåfänga orden. Det heter där: »Vad hjärtat är fullt av, det talar munnen. En god människa tar ur sitt goda förråd fram det som är gott, och en ond människa tar ur sitt onda förråd fram det som är ont.» Med detta kan jämföras vad han säger på ett annat ställe (Matt. 7:18): »Ett gott träd *kan* inte bära dålig frukt, inte heller kan ett dåligt träd bära god frukt.» Det som sägs där andan är glädje och frid och förtroende — såsom barn inför den Högs­tes ansikte — det som där sägs av dem som är tillsammans i denna anda, det kan inte ge annat än gott, vilket ämne man än kommer in på.

Således kan man gott säga att alla ord är fåfänga i Jesu mening som inte är barnsliga i Jesu mening. Och detta gäller i alla lägen, i alla situationer. Också inför sådant som mänskligt sett endast är djup tragik och där vi står inför det hårda och tunga och dystra. Lärorikt är samvaron och sam­talet mellan Jesus och hans lärjungar timmarna innan han skulle gå till Getsemane och korsdöden. Kan någon allvars­tyngdare, mer ödesdigert tragisk, mer avgrundsmörk situation tänkas. Men vad säger han där. Jo, han säger: Det som jag nu talat till er, det har jag talat för att ni skall vara glada, för att min glädje skall bo i er och för att er glädje skall vara *fullkomlig.* Och så manar hans apostel Paulus sina för­samlingar, att såsom barn inför Kristus alltid, under alla för­hållanden, vara glada och att låta Kristi frid bo i sina hjärtan. Till att äga den är de kallade. Orden om denna höga och djupa glädje, denna djupa och beständiga frid, är inga tomma ord, inget fåfängt tal. Och detta är nu ett budskap avsett för varje människa. Var och en är genom Kristus in­bjuden att komma och ta emot den glädje och den frid för vilken hon är ämnad.

*Fig. 1. Rundbågen i den igenmurade nord-portalen i Skee kyrka, Bohuslän. Foto av förf. den 16 oktober 1953.*

## Hörnsten — Slutsten. Akrogoniaíos Av fil. doktor Johan Pettersson

Alltså är ni inte längre gäster och främlingar utan medborgare tillsammans med de heliga och tillhör Guds familj. Ni är uppbyggda på apostlarnas och profeternas grund, där *hörnstenen är Kristus Jesus själv. Genom honom fogas hela byggnaden samman och växer upp till ett heligt tempel i Herren.* (Eph 2:19 -21.)

I den igenmurade nord-portalen i Skee medeltidskyrka i norra Bohuslän finns ett rundbågsvalv bestående av tio kil­formade stenar av vilka slutstenen i valvets topp har ett ut­hugget människohuvud, Fig. 1. En liknande sten, som numera dock inte ingår i något valv, förvaras i tornkammaren till Tanums kyrka i Bohuslän. Denna sten har med all säkerhet haft sin plats i den under 1800-talet rivna medeltidskyrkan, vilken stod på samma plats som den nuvarande, fastän kyr­kans orientering troligen var något annorlunda.

Tanum-stenen har jag varit i tillfälle att mäta. Den har höjden 35 cm och samma bredd upptill, medan bredden ned­till är 26 cm. Den är således klart kilformad och måste med all sannolikhet ha ingått i ett valv. Stenens djup är 53-56 cm. Reliefen är inte så skarpt uthuggen som i Skee-stenen, och ansiktets konvexitet är bara 4 cm. Frågan är nu vad stenfigurerna föreställer. Det kunde ligga nära till hands att förmoda att bilderna återger de helgon till vilka kyrkorna en gång blivit dedicerade. Emellertid vara Tanums och Skee kyrkor invigda åt olika helgon, nämligen Tanum åt jungfru Maria och Skee åt S:t Olof. (Huitfeldt, 1879, s. 384 och 389.) Därför är det knappast troligt att de båda snarlika valvste­narna från Tanum och Skee återger *olika* helgon, det ena kvinnligt och det andra manligt. Troligare är att de avbil­dat kyrkans herre, Kristus. Tanum-stenen har emellertid en anmärkningsvärd detalj som Skee-stenen saknar, näm­ligen två »utbuktningar» på ömse sidor om bildens panna. Dessa »utbuktningar» sitter i jämnhöjd med varandra och mitt emellan bildens ögonhålor och hjässa, således avse­värt *över normal öronhöjd.* Även om man härav inte kan dra några säkra slutsatser, eftersom bilden konstnärligt sett är ganska grovt huggen, så är det inte omöjligt att dessa »utbuktningar» markerar en törnekrona, Kristi lidandes seger­krans.

Om vi alltså förutsätter att såväl Tanum-stenen som Skee­stenen avbildar Kristus, så är det anmärkningsvärt att båda dessa stenar är *valvstenar.* Den omständigheten att Tanum-­stenens ursprungliga läge är okänt och att Skee-stenens placering kan vara sekundär är härvid av underordnad bety­delse. Ur estetisk synpunkt vore det omöjligt att tänka sig annat än att dessa stenar varit avsedda som *slutstenar* ge­nom vilka »hela byggnaden fogas samman».

Då Tanum-stenen och Skee-stenen sålunda förkunnat ett tidlöst Kristus-budskap, erhåller man härav ett visserligen obe­tydligt men dock klart dokumenterat bidrag till en omstridd tolkningsfråga, nämligen frågan on, uttydningen av [[verserna 20-21 >> Eph 2:20-21]] i Efesierbrevets andra kapitel. (Jfr Zech 4:7.) I vår bibelöversättning heter det här att »hörnstenen är Kristus Jesus själv. Genom honom fogas hela byggnaden samman och växer upp till ett heligt tempel i Herren». Här sägs sålunda uttryckligen att Kristus är både hörn­stenen och den i vilken hela byggnaden fogas samman. För vanlig mänsklig logik är detta betraktelsesätt främmande, och jag skall därför i korthet återge hur ett par exegeter behandlat problemet.

Joachim Jeremias har undersökt sambandet hörnsten — slutsten *(kefale gonías — akrogoniaíos)* och därvid med utgångspunkt från Salomos Testamente påpekat att *kefale gonías* och *akrogoniaíos* sammanställs redan av Tertul­lianus, Symmachos, Aphrahat, Targum och Talmud. (Jere­mias, 1930, s. 264 ff.) I ett senare arbete anför Jeremias yt­terligare belägg för att ordet *akrogoniaíos* har betydelsen ’slutsten’. Han påpekar sålunda att även Prudentius har sammanställt *kefale gonías* och *akrogoniaíos* och åter­givit båda orden med *caput templi.* Jeremias hänvisar även till ett par ställen i synagogans poesi (13. Keroba) där det talas om *toppsten* respektive *portöppningens hörnsten.* Under hän­visning till Salomos Testamente 23:3 hävdar Jeremias att med ’hörnsten’ avsågs den som avslutning av bygget *över ingången till tempelhuset infogade slutstenen.* (Jeremias, 1938, s. 155 f.)

Att ordet *akrogoniaíos* har betydelsen ’slutsten’ hävdas också bestämt av Gerhard Kittel, vilken bl.a. hänvisar till Salomos Testamente 22:7. Kittel framhåller vidare att såväl Eph 2:20f som 1 Pet 2:1-10 skildrar församlingen som det andliga templet, där apostlarna och profeterna utgör byggnadens grund och Kristus slutstenen som sammanfogar och fulländar byggnadsverket. (Kittel, 1932-33, s. 792 f.)

En från Jeremias och Kittel klart avvikande uppfattning representerar Ernst Percy, vilken inledningsvis framhåller det obestridliga faktum att Kristus själv är grundstenen *(akro­go­niaíos)* eller — vilket språkligt sett är lika möjligt — att han är *grundens akrogoniaíos.* Tolkningen att *akro­goniaíos* skulle vara lika med ’slutstenen’ tycks enligt Percy *helt utesluten.* I stället anser han att Kristus är den *vik­tigaste delen* i grunden. Percy tillägger att man framför allt måste observera, att det är frågan om en byggnad som ännu befinner sig under byggnad, och att slutstenen därför ännu inte kan vara lagd. (Percy, 1946, s. 331 f.)

Percys bevisföring är logiskt oantastlig, men det är tvek­samt om man kan anlägga ett logiskt betraktelsesätt på en symbolisk framställning av irrationella relationer. Det bör i stället uppmärksammas att frågeställningen inte karakteri­seras av huruvida slutstenen *är lagd* eller huruvida den *kom­mer att läggas.* Väsentligt är däremot det förhållandet att Kristus är *både* hörnstenen *och* slutstenen i Guds andliga tempelbyggnad. Kristus betygar själv och säger: »Jag är A och O, Begynnelsen och Änden.» (Rev 21:6. Jfr Rev 1:8 och Rev 22:13.)

Slutstenarna från Tanum och Skee kan givetvis inte på något sätt bidra till klarläggandet av problemet hörnsten — slutsten i de äldsta bibelhandskrifterna. Vad de däremot vittna om är hur man redan under medeltiden *tolkat* ordet om Kristus genom vilken hela byggnaden fogas samman .

## Källor och litteratur

*Diatheke Solomontos.* Text with Critical Apparatus. (The Testament of Solomon. Leipzig 1922. Ingår i Untersuchungen zum Neuen Testament 8-10, Leipzig 1920-24.)

*Huitfeldt, H. J.* Biskop Eysteins Jordebog. Fortegnelse over det geistlige gods i Oslo bispedömme omkring Aar 1400. Christiania 1879.

*Jeremias, J., Kefale gonías — Akrogoniaíos.* (Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche begr. von Erwin Preuschen, herausgegeben von Hans Lietzmann und Walther Eltester.) Bd 29. Giessen 1930.

*Jeremias, J.,* Eckstein — Schlusstein. (Ibid.) Bd 36. Berlin 1938.

*Kittel, G., Akrogoniaíos.* (Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. I: A–G) Stuttgart 1932-33.

*Percy, E.,* Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe. (Skrifter utgivna av Kungl. Humanistiska Vetenskapssam­fundet i Lund. XXXIX.) Lund 1946.

## Profeten Jesajas bok i Nya testamentet. Av Alvar Marklund

## I. Inledning

Jesaja, Amos’ son, Juda rikes förste profet, framträdde år 740 f.Kr. Han var bosatt i Jerusalem och antas ha varit av förnämlig börd. Han umgicks med präster och kungliga ämbetsmän och förmodas ha haft direkt kontakt med kungahuset (Isa 7:3, 8:2, 22:15). Han uppträdde i ett bestämt medvetande av att vara Herrens profet i motsats till vad för­hållandet var med t.ex. Amos, som inte ville kalla sig för profet, Amos 7:14. Under Je­sajas barndom inföll just denne profets (Amos’) verksamhet och under hans ungdom Hoseas, båda i Nordriket. Jesaja kallades år 740 f.Kr. (Isa 6:1). Traditionen gör gällande att han omkring år 700 f.Kr. led martyrdöden.

I Syraks bok ges en träffande karaktäristik åt »konungen bland profeterna, fursten i andens värld» (Stave), då han skildras på följande sätt: »… den store och i sina syner sann­färdige … Med mäktig ande skådade han det kommande och tröstade de sörjande på Sion. Han uppenbarade vad som skulle komma intill en avlägsen framtid, och det förborgade förrän det ännu hade inträffat.» (Syrak 48:22-25.)

## II. En översikt över Jesajas utsagors innehåll

Innehållet i profeten Jesajas bok låter sig rätt väl uppdelas med hänsyn till det dubbla uppdrag som hörde med till hans profetkallelse och som tydligt utmärker hans gärning, näm­ligen dels siarens, profetens, dels genom att förkunna Guds frälsning vara en »tröstare på Sion».

Det är i ögonen fallande och bör läggas vikt vid orden skåda (Isa 1:1, 2:1) och se (Isa 6:1). Karaktäristiken hos Syrak 48:22f är ingen tillfällighet, utan den svarar mot ett fak­tiskt och betydelsefullt förhållande. Jesaja *skådar* angående Juda och Jerusalem och angående framtiden (Isa 9:1) »vad som skulle komma». I kraft härav talar han om ett avfall (Isa 1:4) från Herren på vilket skulle följa fångenskap (Isa 5:13) och ödeläggelse (Isa 5:5-6, 7:23).[[133]](#footnote-133)

På samma sätt ser han och uttalar sig om framtiden för Babel, Assyrien, Damaskus, Etiopien, Egypten, Edom, Ara­bien, Tyrus etc. (Isa 13-22). Men ända in i en avlägsen framtid skådar han — över och förbi många århundraden i sitt folks historia. Om detta ger utsagorna i Isa 9-12 förhoppningsfulla besked, i det att Fridsfursten och hans rike uppfyllt med glädje (Isa 12) och harmoni (Isa 11) fram­ställs. Synen i Isa 35 t.ex. och slutsynerna i Isa 60-66 är likaså att hänföra till det han i den »avlägsna» fram­tiden skådade.

Med samma skärpa som profeten ser det avlägsna, skådar han på det som sker runt omkring honom och kan uttala sig om det. Sålunda kan han fastslå att det som hän­der, själva historien, är *förutsägelser* som blir dagshistoria. »Vad förut skedde, det har jag för längesedan förkunnat. Av min mun var det förutsagt, jag hade låtit er höra om det. Plötsligt satte jag det i verket, och det inträffade. Eftersom jag visste att du är hård, med en nacke av järn och en panna av koppar, förkun­nade jag det för längesedan. Innan det skedde lät jag dig höra om det, för att du inte skulle kunna säga: ’Min avgud har gjort det, min skurna och gjutna gudabild har befallt det.’ Du hade hört det, och kan nu se alltsammans. Vill ni inte erkänna det?» (Isa 48:3-6). Ge­nom att så tala ställer han folket till ansvar inför Skriften och fastslår att hela livet är en religiös fråga.[[134]](#footnote-134)

Motsatsen till Jesajas skådande — det finns nämligen en i ögonen fallande motsats — är att »Israel känner inget, mitt folk förstår ingenting» (Isa 1:3). Med hänsyn till detta bestäms hans uppgift och utformas hans första utsaga. Det är på nytt värt att fästa avseende vid att vi i sjätte kapitlet, som omtalar hans kallelse och citerar hans första profetia, får läsa om vad Jesaja skådar, ser (Isa 6:1), och vad han hör (Isa 6:8). Sålunda meddelas en av de allvarligaste profetutsagor Bibeln känner till och som i sitt tidlösa allvar gäller än i dag överallt där man överger Herren:

»Ni skall höra och höra, men inte förstå,   
och ni skall se och se, men inte begripa.   
Förhärda detta folks hjärta,   
gör deras öron döva   
och deras ögon blinda,   
så att de inte ser med sina ögon,   
hör med sina öron   
eller förstår med sitt hjärta   
och vänder om och blir helade.» (Isa 6:9-10.)

Med all sannolikhet var profeten ensam om att förstå ut­sagans innebörd och i sin förskräckelse frågar han (Isa 6:11): »Hur länge, Herre?» I det svar han fick fanns visserligen tröst, men den skulle ges först efter tider av djup nöd.

Med sin utsaga har Jesaja konstaterat att Israel är för­stockat (jfr Rom 11:25), är i mörker och inte uppfattar profetsynen (Isa. 29:10-11). Det som var dolt för Jesu samtida (Matt. 13:14f) var på samma sätt dolt för Je­sajas samtida, ty redan då var något givet dem till frälsning eller till anstöt (Isa. 28:16). Och liksom Abraham genom sin tro »såg» Kristi dag (Joh 8:56), så hindrades det Israel till vilket Jesaja talade, genom sin otro att se sin situation och sin räddning.

Om Jesajas profetutsagor utmärks på det sätt som jag här har antytt, så kan man vidare säga i likhet med Syrak, att »han tröstade de sörjande på Sion», ja, att detta bestämt är ett *kännetecken* för hans profetior.

Senare delen av boken börjar: »Trösta, trösta mitt folk, säger er Gud . . .» (Isa 40:1).[[135]](#footnote-135)

Den omständigheten att Jesaja förkunnar tröst i en tid med så stor andlig olycka för folket är anmärkningsvärd, men bör ses som en följd av att Gud genom löften till Israel fordom har åtagit sig detta folk ända därhän att han i Exod 4:22 betygar: »Israel är min förstfödde son.» — Isa 28:16 upplyser även om anledningen till att Israel aldrig i total mening kan bli till intet; domen når endast en viss gräns. Därför kan Herren genom sin profet trösta de »sörjande på Sion». Uttrycket tycks syfta på en särskild grupp bland folket.

Jesaja tröstar med Herrens ord, vilket alltifrån begynnel­sen och utväljelsen hade för utkorelsens skull formulerats så som det heter i Isa 41:10, 43:2, 46:3-6, m.fl. (Jfr. Gen 15:1, Exod 4:11-12, 22.) Realismen i de citerade orden visade Herren genom att »följa» (1 Cor 10:1-4) Israels barn under vandringen mot Kanaan — om dagen i en moln­stod och om natten i en eldstod samt att på annat sätt uppe­hålla dem.

Jesaja har framhållit för folket den allvarliga andliga si­tuation som skulle leda till undergång. Mot denna bakgrund kan han emellertid predika en frälsning som när den tas emot blir till tröst, ty när folket omvänder sig, låter Gud sin utkorelse­tanke ta gestalt hos dem i en oanad »frälsning», ett helt nytt tillstånd.[[136]](#footnote-136) (Isa 52-53. Se även de många framtidssynerna, Isa 11, 35, 49, 60-66.)

Det som i detta sammanhang uppmärksamheten inriktar sig på är hur tidlös och gränslös profeten är i sin för­kunnelse. Dels lever han mitt ibland sitt folk, ett avfälligt folk, dels och samtidigt lever han i framtiden och kan om­tala den storhet och härlighet som hör den till. Han »rör» sig i tiden och genom hela historien. Profetuppdraget har gett honom ett djupt och vitt perspektiv.[[137]](#footnote-137)

## III. Profeten Jesaja i Nya testamentet

Att profeten Jesajas bok intar en särställning bland Gamla testamentets böcker får man bekräftat på många sätt men i förs­ta hand genom Nya testamentet, som undervisar utifrån Jesajas utsagor i en större omfattning än vad som kan sägas vara fallet med andra profetböcker. Det är detta förhållande som det följande avser att visa.

\* *Det schema som här införs* [i denna datorversion infört på sid 84 - 85] i vilket Gamla testamentets böcker i Nya testamentet kan avläsas, vill visa hur profeten Jesajas bok förekommer i jämförelse med övriga Gamla testamentets skrifter. Citaten är inprickade efter Nya testamentet i vår svenska översättning.

*Anmärkningar till schemat:*

1. Gamla testamentets och Nya testamentets beroende av varandra är klart ådagalagt i de cirka 2.000 citaten från Gamla testamentet i Nya testamentet.

2. Schemat visar en siffermässig motsvarighet till vad Jesus talar om i Luk 24:44, då han hänvisar till det som om honom var skrivet i »Mose lag, hos profeterna och i psalmerna».

3. Vid genomläsandet av Nya testamentet ur synpunkten av citaten från Gamla testamentet finner man att de nytestamentliga författarnas samtida hade grundliga kunskaper i Gamla testa­mentets Skrifter, såsom be­tonats av professor H. Odeberg. Det framgår tydligt om man lägger märke till enskilda händelser. Dessa visar nämligen i vilken hög grad Skriften bestämde deras tänkande, och det i sin tur förklarar de många citaten. Jag hänvisar till ett par exempel för att ge prov på vad det är som siffrorna på sche­mat redovisar.

Det ena är omnämnt i Joh 9:30-31. — I diskussionen mellan den blindfödde och »judarna», där den botade inga­lunda blir svarslös, heter det: »Ja, det är det som är så märkligt. Ni vet inte varifrån han (Jesus) är, och han har öppnat mina ögon. *Vi vet* att Gud inte lyssnar till syndare, men om någon är gudfruktig och gör hans vilja, då lyssnar han till honom.» — Om man närmare frågar sig: Vad ligger i detta ’vi vet’, så finner man att det inte kan vara vad den blindfödde själv har tänkt sig fram till, fastän en sådan sak kan förefalla riktig, ja, trolig, och många skulle tänka sig detta. Däremot redovisar mannen sin *Skrift*kunskap i sitt uttryck ’vi vet’. Och det är då bl.a. följande inlärda han vet.

Hos Job heter det: »Må min fiende stå som ogudaktig, min motståndare som orättfärdig. Ty vad har den gudlöse för hopp när livet skärs av, när Gud tar hans själ? Kommer Gud att höra hans rop när nöd kommer över honom? Kan han glädja sig över den Allsmäktige? Kan han alltid åkalla Gud? — Sannerligen, Gud hör ej på tomma böner, den Allsmäktige bryr sig ej om dem» (Job 27:7-10, 35:13). — »Hade jag haft onda avsikter i mitt hjärta skulle Herren inte ha hört mig. Men nu har Gud hört mig, han har lyssnat till min bön» (Ps. 66:18-19). »Herren är fjärran från de ogudaktiga, men de rättfärdigas bön hör han» (Prov 15:29). »Om någon vän­der bort sitt öra och ej vill höra lagen, så är också hans bön en styggelse» (Prov 28:9). »Även om ni ber mycket, kommer jag inte att lyssna» (Isa 1:15).

Den blindföddes kunskap är som synes slående som argu­ment mot »judarna» och imponerande i sin omfattning och tydlighet.

Ett annat exempel har vi i Joh 12:34. Folket säger till Je­sus: »Vi har hört av lagen att Messias skall stanna kvar för alltid. Hur kan då du säga att Människosonen måste bli upp­höjd? Vad är det för en Människoson?»

Om man på nytt frågar sig: Vad ligger i detta »Vi har hört…», så blir helt visst svaret detta: »… jag skall befästa hans kungatron för evigt» (2 Sam. 7:13). »Jag skall låta hans efterkommande bestå till evig tid och hans tron så länge himlen varar. … Hans efterkommande skall bestå för evigt och hans tron inför mig så länge som solen, som månen skall den bestå för evigt» (Ps 89:30, 37f). »Du är präst för evigt, på samma sätt som Melki-Sedek» (Ps. 110:4). »Så skall herradömet bli stort och friden utan slut över Davids tron och hans kungarike. Det skall befästas och stödjas med rätt och rätt­färdighet från nu och till evig tid» (Isa 9:7). »… De skall själva bo där, de och deras barn och deras barnbarn till evig tid, och min tjänare David skall för evigt vara deras furste» (Ezek 37:25). »I min syn om natten såg jag, och se, en som liknade en människoson kom med himlens skyar, och han närmade sig den Gamle och fördes fram inför honom. Åt honom gavs makt och ära och rike, och alla folk och stammar och språk måste tjäna honom. Hans välde är ett evigt välde som inte skall ta slut, och hans rike skall inte förstöras.» (Dan. 7:13-14).

Såsom folket i dessa exempel framstår »fulla av» den kun­skap som Gamla testamentet hade meddelat (och exemplen kan mång­faldigas), så har även Nya testamentets författare varit »fulla av» Gamla testamentets skriftuppenbarelse och därför är som schemat visar Nya testamentet genomträngt av Gamla testamentet.

Lägger man så därtill att även där man inte kan tala om citat det ändå är fråga om ett utläggande av Helig skrift (såsom professor Odeberg ofta påpekar), så har vi sambandet och beroendet mellan skrifter i Nya testamentet och Gamla testamentet tillräckligt be­styrkt. Vi har då också förklaringen till att författarna i Nya testamentet i allt lät sig vägledas av Gamla testamentet.

4. De två bibelböcker som oftast citeras i Nya testamentet är profeten Jesajas bok och Psaltaren.

För att i fortsättningen uteslutande ägna profeten Jesajas bok uppmärksamhet vill jag först sammanställa Jesaja-ord med motsvarande i Nya testamentet. Jag gör jämförelserna med tanke på 1 Cor — Rev och skall sedan jämföra Jesaja med tanke på Matt. — Rom Avsikten med detta är att visa att vad vi vanligen betraktar som »kärnord» eller viktiga minnesord i Nya testamentet eller fängslande beskrivningar, i själva verket är »lånat» från Gamla testamentet.

———

*Isa 28:16.* Därför säger Herren så: Se, jag har lagt en grundsten i Sion, en be­prövad sten, en dyrbar hörnsten, en fast grundval. Den som tror på den behöver inte fly.

*1 Cor 3:11.* Ty någon annan grund kan ingen lägga än den som är lagd, Jesus Kristus.

———

*Isa 6:10.* Förhärda detta folks hjärta, gör deras öron döva och deras ögon blinda, så att de inte ser med sina ögon, hör med sina öron eller förstår med sitt hjärta och vänder om och blir helade.

*2 Cor 3:14, 4:4.* Men de­ras sinnen blev förstocka­de. Än i dag finns samma slöja kvar när gamla förbundets skrifter föreläses, och den tas inte bort, först i Kristus försvinner den. — Ty den här tidsålderns gud har förblindat de otroendes sinnen, så att de inte ser ljuset som strålar ut från evangeliet om Kristi härlighet — hans som är Guds avbild.

———

*Isa 53:6-12.* … all vår skuld lade Herren på honom. … han hade ingen orätt gjort, och svek fanns inte i hans mun … han … blev räknad bland förbrytare, han som bar de mångas synd och trädde in i överträdarnas ställe.

*2 Cor 5:21.* Den som inte visste av synd, ho­nom har Gud i vårt ställe gjort till synd, för att vi i honom skulle stå rättfärdiga inför Gud.

———

*Isa 52:11.* Drag bort! Drag bort! Gå ut därifrån! Rör inte vid något orent! Gå ut från henne, rena er, ni som bär Herrens kärl.

*2 Cor 6:17.* »Därför säger Herren: Gå ut från dem och skilj er från dem och rör inte vid något orent.»

———

*Isa 49:13b.* Herren trös­tar sitt folk och förbarmar sig över sina betryckta.

*2 Cor 7:6.* Gud som trös­tar de modlösa tröstade oss genom Titus’ ankomst.

———

*Isa 55:10b.* … och ger säd till att så och bröd till att äta …

*2 Cor 9:10.* Han som ger saningsmannen säd till att så och bröd till att äta, skall…

———

*Isa 59:17.* Han kläd­de sig i rättfärdighet som i ett pansar och satte fräls­ningens hjälm på sitt hu­vud…

*Eph 6:14.* Stå alltså fasta, spänn på er sanningen som bälte kring era höfter och kläd er i rättfärdighetens pansar.

———

*Isa 66:15.* Ty se, Herren skall komma med eld, och hans vagnar skall vara som en stormvind. Han skall låta sin vrede drabba med hetta och sitt straff med eldslågor.

*2 Thess 1:7, 8.* … Herren Jesus kommer från himlen och uppenbarar sig med sina mäktiga änglar i flammande eld och straffar dem som inte vill veta av Gud och dem som inte lyder vår Herre Jesu evangelium.

———

*Isa 49:3.* Han sade till mig: »Du är min tjänare, Israel, genom dig vill jag förhärliga mig.»

*2 Thess 1:10.* … när han kommer för att förhärligas i sina heliga och väcka förundran hos alla dem som tror …

———

*Isa 45:3.* Jag skall ge dig skatter som är dolda i mörkret och hemliga rikedomar …

*Col 2:3.* I honom är vishetens och kunskapens alla skatter gömda.

———

*Isa 28:16.* Se, jag har lagt en grundsten i Sion, en beprövad sten, en dyrbar hörnsten, en fast grundval. Den som tror på den behöver inte fly.

*2 Tim. 2:19.* Guds fasta grund består och har detta sigill: ’Herren känner de sina’ och: ’Var och en som nämner Herrens namn skall hålla sig borta från orättfärdigheten.’

——————

*Isa 40:6.* Hör, någon säger: »Predika!», och en an­nan svarar: »Vad skall jag predika?» »Allt kött är gräs och all dess härlighet är som blomster på mar­ken. Gräs torkar bort, blomster vissnar, när Herrens Ande blåser på det. Ja, folket är gräs! Gräs torkar bort, blomster vissnar, men vår Guds ord förblir i evighet.»

*1 Pet 1:24-25.* Ty, »allt kött är som gräset och all dess härlighet som blomman i gräset. Gräset vissnar bort och blomman faller av, men Herrens ord förblir i evighet.»

———

*Isa 66:22, 65:17.* Se, jag skapar nya himlar och en ny jord …

*2 Pet 3:13.* Men nya himlar och en ny jord där rättfärdighet bor, väntar vi på efter hans löfte.

———

Vad Jesaja har av allvarligaste domsförkunnelse stöter vi på i Uppenbarelseboken i utsagorna om Babylons fall (Rev 18). I beskrivningen av den nya jorden och den nya him­len samt det nya Jerusalem hör vi Jesajas ord klinga särskilt harmoniska och hans språkbilder täcker väl i beskrivningen, som med stor skönhet träder emot läsaren.

———

*Isa 25:8.* Han skall för alltid göra döden om intet. Herren, Herren skall torka bort tårarna från alla ansikten, sitt folks vanära skall han ta bort från hela jorden.

*Rev 21:3, 4.* … Gud själv skall vara hos dem. Och han skall ­torka alla tårar från deras ögon. Döden skall inte finnas mer och ingen sorg och ingen gråt och ingen plåga. Ty det som förr var är nu borta.

———

*Isa 12:3.* Med fröjd skall ni ösa vatten ur frälsningens källor.

*Rev 21:6.* Åt den som törstar skall jag ge att dricka fritt och för intet ur källan med livets vatten.

———

*Isa 54:11.* … med blyglans skall jag nu mura dina ste­nar och ge dig grundvalar av safirer. Jag skall göra dina tinnar av rubiner och dina portar av karbunklar och hela din ringmur av ädla stenar.

*Rev 21:19.* Grundstenarna till stadsmuren var prydda med alla slags ädelstenar …

———

*Isa 60:19.* Solen skall inte mer vara ditt ljus om da­gen, månen skall inte mer lysa dig med sitt sken. Herren skall vara ditt eviga ljus, din Gud skall vara din härlighet.

*Rev 21:23.* Staden behöver inte ljus från sol eller måne, ty Guds härlighet lyser upp den, och dess ljus är Lammet.

———

*Isa 60:3.* Hednafolk skall vandra i ditt ljus och kungar i glansen som går upp över dig.

*Rev 21:24.* Och folken skall vandra i dess ljus, och jordens kungar skall föra in sin härlighet i den.

———

*Isa 60:11, 20.* Dina portar skall ständigt hållas öppna — varken dag eller natt skall de stängas — så att folkens rikedomar kan föras till dig … Din sol skall inte mer gå ner …

*Rev 21:25f.* Stadens portar skall aldrig stängas om dagen — natt skall inte finnas där — och folkens härlighet och ära skall föras in i staden.

———

*Isa 40:10.* Ja, Herren, Herren kommer med makt, hans arm visar sin makt. Se, han har med sig sin lön, hans segerbyte går framför honom

*Rev 22:12.* Se, jag kommer snart och har min lön med mig för att ge var och en efter hans gärningar.

———

Den rikliga förekomst av Jesaja-citat som läsaren »vet om» blir ännu mer framträdande vid en sådan här jämförelse. Det finns anledning att närmare ge akt på i vilket syfte man upprepade gånger citerar Gamla testamentet. Jag vill göra detta genom några hänvisningar dels till evangelierna, dels till Apostla­gärningarna och Paulus’ brev till församlingen i Rom.

1. Tänker man då först på *evangelierna,* så finner man t.ex. att Johannes döparen identifieras och hans uppdrag klar­läggs med citat ur Jesaja: »Om honom heter det hos profeten Jesaja: En röst ropar i öknen: Bana väg för Herren, gör stigarna raka för honom!» (Matt. 3:1-3, Mark. 1:2, Luk 4:18, Joh 1:23 jfr. Isa 40:3.)

2. Vidare finner man att evangelierna visar att bilden av Jesus från Nasaret sammanfaller med Jesajas Messias-bild. Följande citat åberopas:

|  |  |
| --- | --- |
| Matt. 1:23 | Isa. 7:14 |
| Matt. 4:13-16, Luk 1:78 | Isa. 9:1ff |
| Matt. 11:5, Luk 4:16-21 | Isa. 61:1f |
| Joh. 6:45 | Isa. 54:13 |
| Matt. 8:17, Luk 22:37, Joh. 12:28 | Isa. 53:4ff |
| Matt. 12:18 | Isa. 42:1 [[138]](#footnote-138) |

3. Den andliga situation som Jesus i evangelierna tecknar för sin tid sammanfaller med vad Jesaja säger om sin. De förhållanden till vilka avfallet ledde år 700 f.Kr. visade sig vara för handen, när Jesu samtida i otro vände sig bort från Kristus. »Synden stod kvar» i en olycksbådande belägenhet: »Även om ni hör, skall ni inte förstå etc.» (Matt. 13:14 jfr. Mark. 4:2, Luk 8:10, Joh 12:40.)

Jesajas första utsaga (Isa 6:9-10) är här det tidlösa or­det, som på samma sätt tolkar otrons konsekvenser i olika tider.

Likheten i den andliga situationen bekräftas på samma sätt av Jesus enligt vad som anförs hos Matt. 15:8 (Luk 7:6), där Jesajas ord (Isa 29:13) tillämpas på fariséerna och de skriftlärde i Jerusalem.

Läser man Apostlagärningarna och Paulus’ brev till försam­lingen i Rom, finner man hur i dessa skrifter profeten Jesaja ofta är med. Det finns mer än 30 hänvisningar till Jesaja i Apostlagärningarna och mer än 40 sådana i brevet till för­samlingen i Rom Exemplen på vad det här är fråga om är alltså många, och det är tydligt att de som här ansvarar för skildringen har behov av att skriva utifrån Gamla testamentet och inte minst med »stöd» av profeten Jesaja.

Varje kapitel visar detta även om allt inte påpekas här. Men man kan erinra sig fjärde kapitlet där församlingens förbön för apostlarna (Act 4:24) bärs upp av Isa 37:16: »Herre Sebaot, Israels Gud, du som tronar på keru­berna, endast du är Gud över alla riken på jorden. Du har gjort himmelen och jorden.»

Särskilt intresse tilldrar sig det åttonde kapitlet med be­rättelsen om den etiopiske hovmannen. Den bokrulle som han för med sig från Jerusalem är just en Jesaja-rulle.[[139]](#footnote-139)

Om man erinrar sig hur »frälsningen» betraktas enligt Isa 56:3-7 och den utpräglade universalismen beträffande fräls­ningsförkunnelsen, så kunde inte hovmannen ha fått en annan bokrulle i sin hand.[[140]](#footnote-140)

I [[kapitel 10 >> Act 10]] omtalas Petrus’ besök i Cesarea och hans sam­manträffande med hövitsmannen Kornelius samt hans hus­folk. — Från början var tanken på att gå till hedningarna närmast motbjudande för apostlarna, men Skriften kom dem till hjälp och Petrus låter tre Jesaja-ord bli vägledande: »De främlingar som har slutit sig till Herren … dem skall jag föra till mitt heliga berg. Jag skall ge dem glädje i mitt bönehus …» (Isa 56:6f). Jesu glada budskap om frid ser Petrus i ljuset av Isa 52:7.

Från och med Act 10 träder frälsningens universalism mer och mer fram, på samma gång som Israels förstockelse kulminerar. Över detta skede lyser på ett särskilt sätt Jesajas profetiska ljus.

Går vi till aposteln Paulus’ predikan i Antiokia i Syrien (Act 13) finner vi att han med skriftbevis betygar: »Av hans (Davids) efterkommande har Gud enligt sitt löfte fört fram Jesus som Frälsare för Israel.» (Act 13:23). Därvid åberopas Isa 11:1: »Men ett skott skall skjuta upp ur Isais avhuggna stam, en telning från hans rötter skall bära frukt etc.» Se även Isa 7:14. Han beto­nar särskilt upp­fyl­lel­sen av profeternas skrifter och citerar [i Act 13:34] följande: »Jag vill ge er de heliga och fasta nådelöften som David fick» (Isa 55:3).

Paulus rönte ringa framgång, vilket framgår av Act 13:44f. Det ger honom anledning att tolka och tillämpa Jesajas utsagor just på den föreliggande situationen: »Guds ord måste först predikas för er. Men då ni visar det ifrån er och inte anser er själva värdiga det eviga livet, se, då vänder vi oss till hedningarna. Ty så har Herren befallt oss: …» — Det som aposteln närmast har i tankarna är ett par ord av Jesaja: »Du skall kalla på ett folk du inte känner, ett hednafolk som inte känner dig skall skynda till dig …» (Isa 55:5). »Det är för lite för dig, då du är min tjänare, att endast upprätta Jakobs stammar och föra tillbaka de bevarade av Israel. Jag skall sätta dig till ett ljus för hednafolken, *för att du skall bli min frälsning intill jordens yttersta gräns»* (Isa 49:6).

Det steg som Paulus tar visar att förstockelsen enligt Isa 6:9f har nått en höjdpunkt. Därför är det med »stor sorg och ständig vånda i hjärtat» (Rom 9:1f) som han handlar som han gör, medveten om att Guds ord uppfylls även med avseende på domförutsägelserna.[[141]](#footnote-141)

Om man går ut ifrån att Paulus skrev Romarbrevet från Korint år 56, där han tidigare — år 51 — haft en lidandes­fylld uppgörelse med judarna (Act 18), blir hans utförliga behandling av frågan om Israels förstockelse i brevet till för­samlingen i Rom ännu mer anmärkningsvärd. Det är därför anledning att med några ord beröra vad som är skrivet i Rom 9-11.

1. Vi finner där att Paulus varnar för att träta med Gud i denna fråga (Rom 9:20) och stöder sig på ord av Jesaja (Isa 29:16, 45:9ff, 64:8).

2. Paulus visar att domen över Israel inte är total i mot­sats till hur det var med staden Sodom och andra (Rom 9:29ff). Här tänker han på Isa 1:9, 9:14, 10:22, 28:16. — Klippan eller grunden som är lagd i Israel kan inte göras om intet, därför blir domen inte total.

3. 9:30-10:21. Paulus talar om det anstötliga för judar­na, att hedningarna, »som inte strävade efter rättfärdighet, vann rättfärdigheten, den rättfärdighet som kommer av tro», under det att Israel som strävade efter ett uppfylla den lag som ger rättfärdighet, inte nådde fram till den lagen (Rom 9:30-31). Var­för? [[Verserna 32-33 >> Rom 9:32-33]] i samma kapitel ger svaret. Sällan har aposteln med ett så djupt allvar som här undervisat, då han under bön om sitt folks frälsning avslöjar att frälsningsklip­pan, det som var givet till räddning, på grund av ohörsamhet och gensträvighet blev till fall för judarna (Isa 8:14, 28:16).

4. Rom 11:1-36. Sömnaktigheten som utmärker Israel och som har fört dem på fall finner han förutsagd (Deut 29:4, Isa 6:9f, 29:10f, Ps. 69:23f). — Det är inte uteslutande med profeten Jesajas ord som Paulus i detta skriftavsnitt fram­ställer sin undervisning. Han talar givetvis med hela Skriften för ögonen. Men också i detta kapitel framhåller han bl.a. utifrån den profetbok som det i denna uppsats är fråga om, att Israels förstockelse är stor men den är inte total; Israel skall därför *bli frälst.* — »Återlösaren skall komma till Sion och till dem i Jakob som vänder om från sin överträdelse, säger Herren» (Isa 59:20).

I det som är den stora bedrövelsen och det kvalfulla för honom ser han slutligen den Outgrundlige (Rom 11:33ff, jfr. Isa 40:13). Han ser en Guds DOM men också en Guds VÄG i Israels förkastelse.

## Slutet av Apostlagärningarna, Act 25-26

Paulus är fängslad i Cesarea och håller ett tal inför konung Agrippa. Judarna anklagar honom. Han berättar om sin om­vändelse, Act 26:1-18, och framlägger det *program* som hade varit honom givet och som han hade hållit sig till (Act 26:18). Man kan inte undgå att lägga märke till hur detta svarar till och utformas i överensstämmelse med vad som hade förkunnats inte minst av profeten Jesaja och efter ho­nom ofta upprepats (Isa 35:5f, 42:7, 60:1ff. m.fl.).

Avfallet från Herren vilket är ett mörker, en förblindelse och en vilsegångenhet antingen det rör juden eller hedningen, det skall vändas i sin motsats: ljus, ett seende, ett återförande.

## Paulus kommer till Rom, Act 28:15ff.

Aposteln församlar judarna (Act 28:17) och visar genom sin handling att han inte »skäms för evangelium», han är fånge och representant för en »sekt» som »blir motsagd överallt» (Act 28:22). Samtalet blir kort. Paulus tar till orda med stort allvar (Act 28:25ff). Utsagan i Isa 6:9-10 har nått en kulmen. Judarna är förstockade och går sin väg. Paulus går likaså slutgiltigt sin — till hedningarna med Guds sôteía.

## IV. Avslutning

Utan att se bort ifrån att de flesta böcker flitigt citeras i Nya testamentet, har denna uppsats velat vara begränsad till att visa hur framträdande Jesajas profetbudskap överallt tonar med tyd­ligt och urskiljbart. Detta framhåller i sin tur den grundläg­gande principen i relationen mellan Nya testamentets och Gamla testamentets böcker i allmänhet, nämligen det oavvisliga beroendet, som är förut­sättningen för att kunna avslöja hemligheten i Gamla testamentets skrifter, vilken är Kristus. Beroendet blir på samma gång det »stöd» (Rom 16:25-26) som Gamla testamentet ger åt Nya testamentet och gör detta till det livets ord som det i verkligheten är.

## Innehåll

H. Odeberg, Listiga som ormar sid. 51

» » Fåfänga ord » 55

J. Pettersson, Hörnsten, slutsten » 60

A. Marklund, Profeten Jesajas bok i NT » 64

————

**EREVNA**

# Årg. XII - Nr 4 - 1955

## Den nytestamentliga gudstjänsten. Av professor Hugo Odeberg.

Jesus besökte ju regelbundet synagogan, som vi kan läsa om t.ex. i Lukasevangeliets fjärde kapitel: Jesus i Nasarets syna­goga. Han godkände således denna gudstjänst som där försig­gick och hölls, och det är att märka att Jesus aldrig har på något sätt klandrat denna gudstjänst eller denna gudstjänst­form. Det är alltså en stor skillnad mellan Jesu ställning till fariséerna, som det ju ofta är sammanstötningar med och som är fientliga mot Honom, och Hans ställning till själva syna­gogans gudstjänstform. I och med det att Jesus deltar i denna gudstjänst, har Han i själva verket inte bara godkänt den som någonting tillfälligt, för den tiden nyttigt, utan angett att den är en gudomlig stiftelse, en gudomlig gåva. Och efter Hans undervisning om denna sak, tydligtvis, så har apostlarna förfarit på samma sätt. Det är allmänt bekant och erkänt att den första kristna gudstjänsten helt var uppbyggd i den israe­liska synagogans form. Man skulle alltså rent av kunna säga: den kristna synagogan. T.ex. när vi tänker oss hur Paulus, när han kom till en ny ort på sina resor och där fanns en judisk församling, alltid först uppsökte denna, deltog i dess gudstjänst och talade där. Och det var först sedan män, för­modligen främst ifrån det fariseiska partiet, lyckats driva ut honom ur församlingen, som han lämnade synagogan. Då grun­dades, såsom t.ex. skedde i Korint, en egen kristen församling, men den gudstjänst som man firade i denna kristna församling, var samma gudstjänst som firades i den israeliska synagogan.

Det är vissa huvuddrag först, som är att lägga märke till, som är genomgående för varje gudstjänsttillfälle.

Vilka var nu huvudgudstjänsterna? Man kan säga att det var de dagliga gudstjänsterna som en gång i veckan fick sin särskilda rika utformning på sabbaten, på vilodagen. Men principiellt skulle man fira gudstjänst, vända sig till Gud, varje dag. Och då var det minst tre gånger om dygnet, den s.k. mor­gon­bönen, helst vid solens uppgång, middagsbönen och aftonbönen vid solens nedgång. Men man hade också möjlighet till flera än så. Att tre räknades som det minsta hänförde man till det ordet som står i den 55:e psalmen ([[vers 17, 18 >> Ps 55:17-18]]), där bedjaren säger: »Men jag ropar till Gud, och Herren skall frälsa mig. Afton, morgon och middag vill jag sucka och klaga, och han skall höra min röst.» Men så hade man också sådana psalmord som talade om hur man bad vid midnatt, eller sju gånger om dagen. På sabbaten var det vanligtvis fyra gudstjänster. Och så kommer naturligtvis de särskilda högtiderna, sådana som påsk, pingst, lövhyddohögtid, vilka omfattar flera dagar och har sin särskilda rika utformning.

Det är naturligtvis rik variation mellan de olika gudstjäns­terna. Men det är dock vissa huvuddrag som alltid återkommer, och dessa huvuddrag har vi kanske klarast i den vanliga mor­gonbönen. Denna har följande huvudavdelningar.

Den första, det varmed man började på Jesu och apostlarnas tid, det är de s.k. lovsångerna. De kallades så med ett ara­meiskt ord för Pesuké de Zimrá. Kärnan i dessa är de s.k. hallelujápsalmerna, d.v.s. [[psalmerna 145 t.o.m. 150 >> Ps 145-150]], alltså de sex sista psalmerna i Davids Psaltare. Och av dessa var då den [[145:e psalmen >> Ps 145]] den som man under alla omständighe­ter hade med. Om någon var på resa eller stadd på flykt och alltså inte hade mycket tid, så läste han dock den [[145:e psalmen >> Ps 145]] på morgonen. Och denna [[145:e psalm >> Ps 145]], liksom de följande, är också typisk för lovsångernas uppbyggnad i all­mänhet. Den börjar med att man lovar Gud som alltings Skapare, universums Skapare och Herre och Uppehållare. Det är den form av lovsång som kallas med en hebreisk term för Tehillá. Psalmen heter också och kallas i vår bibel Tehillá le Davíd, lovsång av David. Detta innebär nu först att man ställer sig i betraktan och tillbedjan inför skapelsen och Ska­paren, inför Gud såsom Skaparen och Uppehållaren, den i vil­kens hand hela universum är.

Därnäst kommer betraktandet av Guds handlande med människorna genom tiderna ifrån begynnelsen, ifrån det att Han skapade dem, hade hand om dem, genom syndafallet och sedan hela vägen. Och det som man då säger och ber, det är en tacksägelse, ett tack. Det är inte klagan över livets olyc­kor och besvärligheter och all den nöd som har gått genom historien, utan det är Guds underfulla barmhärtighet och nåd. Liksom den fromme prisar Gud för skapelsens verk, så tackar han vidare för Guds nåd och godhet mot människors barn. »Herre, alla dina verk skall tacka dig och dina fromma skall lova dig.» Och i detta ingår nu denna tacksamhet, dju­past sett tacksamheten för Guds frälsningsverk, Hans kärlek till människors barn, varmed Han vill frälsa dem och föra dem åter till sig. »Nådig och barmhärtig är Herren, långmodig och stor i mildhet och trofasthet.» Det är den grundtonen som kännetecknar Guds handlande. Och Hans frälsningsverk se­dan, det uttrycks framför allt med sådana ord som dessa: »Herren uppehåller alla dem som är på väg att falla, Han reser upp alla nerböjda», såsom det står här i den [[145:e psalmen >> Ps 145]]. Detta återkommer i den [[146:e psalmen >> Ps 146]]: »Herren befriar de fångna. Herren öppnar de blindas ögon, Herren reser upp de nerböjda.» Detta är uttrycket för fräls­ningen, Guds frälsningsrådslut, som sträcker sig ända ifrån begynnelsen till nuet och till framtiden, såsom det står i Isa 61a. Och det är ju lärorikt att här tänka på att när Jesus vid detta sitt besök i synagogan, om vilket vi nyss talade och erinrade, enligt Lukas’ fjärde kapitel, just karakteriserar sitt verk såsom en uppfyllelse av sådana profetiska ord som detta som talar om att lösa de fångna och upprätta dem som är nedslagna och krossade o.s.v. Grundtonen är tacksamhet, lovprisning, glädje i Herren. Vi har alltså redan ifrån denna början just evangeliet. Och så riktar den fromme sin blick framåt mot full­komningen. Hela morgonbönen är en lovprisning för detta som varieras just i dessa sex psalmer, tills det slutar med den [[150:e psalmens >> Ps 150]], d.v.s. Psaltarens sista psalms sista ord: »Må allt som andas prisa Herren! Hallelujá!»

Det är alltså den första avdelningen. En motsvarande första avdelning med lovsång har tydligtvis även funnits i afton­bönen, där med kortare lovprisningar. Det är den [[134:e psal­men>>Ps 134]]: »Lova Herren, alla ni Herrens tjänare, ni som står i Herrens hus om natten. Lyft era händer mot helgedomen och lova Herren!» Vi kan här lägga märke till ett huvuddrag som genomgår varje guds­tjänst, även varje avdelning, nämligen det att man ställs som vi kan säga inför de stora perspektiven utifrån nuet. Till de väldiga perspektiven utvecklas nuet. Här och nu, alltså låt oss säga på morgonen, på denna plats där jag nu är, vid solens uppgång, erinrar sig den fromme bedjaren tidernas morgon, när det hette »Varde Ljus» och hela universum skapades. Man förstår vad detta betydde, att således börja dagen med en så­dan erinran om tidernas morgon och liksom få se ut över hela universum och hela historien. Detta skänker åt nuet fördjup­ning, intensitet. Allt är i Guds hand, från begynnelsen till slutet.

Så är det ju också perspektivet ifrån höjden till djupet, eller ifrån djupet till höjden. Djupet består kan vi säga i männi­skans mörker, det djupaste förfallet, nöden och lidandet som finns här på jorden, och höjden är den himmelska härligheten. De möts också. Man ser djupet och man lyfts upp i erinran om den himmelska glansen och härligheten. — Detta var den första avdelningen.

Den andra avdelningen börjar med en bön som är formad efter [[Jesajas 45:e kapitel>>Isa 45]], som prisar Herren som Skapa­ren av eller bildaren av Ljuset och Skaparen av mörkret. Det heter på hebreiska Joser Or, bildaren av Ljuset, dana­ren av Ljuset, och därför kallas denna bönen också för Joser Or. Han »som *danar ljuset* och skapar mörkret, som Frid giver och skapar det onda, Herren, som gör allt.» (Isa 45:7). Alltså, här ställs man åter inför Skaparen, inför hela världens Konung, som skapat allt och som uppehåller allt och var dag förnyar skapelsens verk. Och så kommer därnäst en erinran om den himmelska härligheten, således att den gudstjänst­firande församlingen eller den enskilde bedjaren liksom blir upplyft till den himmelska gudstjänsten. Och omvänt, den himmelska gudstjänsten liksom sänker sig ned över den jordiska gudstjänsten. Det är erinran om änglarna, som gör Guds vilja och som lovar Honom med sin kör i vars höjdpunkt är det tre­faldiga Helig: »Helig, Helig, Helig är Herren Sebaot, hela jorden är full av Hans härlighet», ur Jesajas sjätte kapitel, på vilket det svaras med: »Prisad vare Herrens härlighet ifrån sitt rum.» Vi ser att det trefaldiga Helig är en tillbedjan i högsta sällhet, alltså, där himmelen sänker sig ned till den gudstjänstfirande skaran, den må vara stor eller liten. Här kan vi erinra oss Jesu ord, där Han själv säger: »Där två eller tre är samlade i mitt Namn, där är jag mitt ibland dem.» Det är alltså detta avgörande, som vi upprepar igen, att man alltid står inför detta alltomfattande perspektiv. Såväl perspektivet ifrån början till slutet, ifrån skapelsen genom tiderna till fulländningen, som ifrån djupet till höjden, ifrån höjden till djupet. I varje bön, kort eller lång, om det är en sabbatsgudstjänst eller en speciell högtid eller en vardagsbön, finns alltid detta med. Det finns ingen gudstjänst, ingen bön, ägnad uteslutande åt något speciellt ämne, utan början och slutet, begynnelsen och änden, höjden och djupet finns med i varje bön. Eftersom gudstjänsten återspeglar den Heliga Skrift, är den uppbyggd efter denna. Och det är nu det drag som vi härnäst kommer till och har att observera. Det har redan framgått av att man börjar gudstjänsten med dessa hallelujá­-psal­mer ([[145-150 >> Pss 145-150]]). Det är helt Skriftens ord. Den nyssnämnda början på den andra avdelningen Joser Or är ur [[Jesajas 45:e kapitel>>Isa 45]]. Och bakom varje uttalande t.ex. i Nya testamentet är det nu på samma sätt. Där ligger grundkänslan av Gud som Skaparen. Givetvis kommer det speciella ämnen in. Påsken har sitt särskilda ämne, pingsten sitt, varje vecka, varje sabbat sin särskilda text. Men det som är det väsentliga och viktiga här, det är just detta att vilket som än är den speciella texten för dagen, så kommer denna först sedan man ställts inför detta stora perspektivet, ställts inför tidernas morgon, ställts inför mänsklighetens djupa nöd och inför den himmelska gudstjäns­tens härlighet. Att det är någonting spe­ciellt med varje gudstjänst, det är givet. Som sagt, särskilda texter för olika veckor och olika högtider. Men det är också alltid olika människor som firar gudstjänst, och gudstjänsten består ju inte bara av orden som förekommer utan även av människorna som tar del i den. De bönesuckar som uppsänds är olika för varje tillfälle. Gudstjänsten består i själva verket i sin helhet, alltige­nom, av Skriftens ord. Och där finner vi, när vi nu går till det nästa, det som kommer efter det trefalt Helig i den andra avdelningen.

Efter det trefalt Helig läses nämligen detta: »Hör Israel, Herren vår Gud, Herren är En, Och Han har sagt: Jag är Herren, din Gud. Du skall inte ha andra gudar vid sidan av mig.» Så läses nu här de tio budorden. Varje gång läser man de tio budorden med deras sammanfattning: »Du skall älska Herren, din Gud, av hela ditt hjärta och av hela din själ och av hela ditt förstånd och du skall älska din nästa som dig själv.» Denna sammanfattning, som Jesus själv hänvisar till, den läste man således dagligen och hörde man dagligen. Och denna andra avdelning avslutas med sådana verser ur den Heliga Skrift som talar just om den stora gåvan av Guds Ord och om att detta är fast och beståndande, sant och visst. Denna avslutning av andra avdelningen kallas därför också Eméet we jassib, de hebreiska orden för sant och visst, fast och beståndande (är Herrens Ord). »Är inte mitt ord som en eld, säger Herren, och likt en slägga som krossar klippan?» (Jer. 23:29). — Därmed är den andra av­delningen slut.

Nu förefaller det ju således av det som hittills sagts, som om det uteslutande skulle ha varit fastställda böner, alltså ett fast ritual utanför vilket man inte gick. Detta är inte alldeles riktigt. Om man skall karakterisera den urkristna gudstjänsten ur denna synpunkt, får man säga att den varken kan sägas vara en gudstjänst med helt fria former eller en som är bunden helt och hållet av bestämda former. Utan det är liksom båda delarna. Var man än var och i vilket land man än firade sin gudstjänst, så började man med vissa bestämda psalmer, t.ex. 145-150. Men det fanns utrymme för nya böner och för vad vi skulle kunna kalla privata böner eller för gemensam bön i något särskilt läge eller något församlingens eller stadens eller ortens behov. Och särskilt är då att märka att dessa fria böner, som man antingen kunde be högt eller be i still­het tyst för sig själv så att säga mellan avdelningarna, de var också formade efter Skriftens ord. Vi kan här som exempel på en sådan privat bön eller privat lovsång erinra om Marias lovsång i början av Lukasevangeliet. Detta är ju någonting alldeles speciellt för henne vid ett speciellt tillfälle. När vi ser vad hon där säger, såsom något som kommer ur hennes eget hjärta, det är alltså hennes egna ord, så är det Skriftens ord som blir det som ger uttryck för vad hon känner. Det är här en viktig synpunkt att lägga märke till. Man uppfattade inte läget så, t.ex. vid en lovsång, att Gud hade gjort någonting gott och det var det Han hade bidragit med, och sedan kom människan och bidrog med sitt, nämligen tacket eller lovet. Eller omvänt så att människan kom med sitt eget och bad om något, och sedan kom Gud med sitt, uppfyllelsen av det. Utan grundtanken är denna att allt kommer ifrån Gud, alltså även de böner och de lovsånger som den fromme ber har han fått ifrån Gud. För detta används också ett bibelcitat, nämligen ur 1 Chron 29. Där talas det ju om hur David välsignade Herren, prisade Herren — ja, välsignade står det ordagrant — inför hela församlingens, menighetens, åsyn, och så heter det där: »… ur din hand har vi gett det åt dig.» Det gäller om allting, säger man ju alldeles riktigt. Det gäller alltså även om det som vi ger i form av lovsång och bön, orden varmed vi lovar är komna ifrån Honom. »… ur din hand har vi gett det åt dig.» Och det gäller om alla tider. »Ty vi vet inte vad vi bör be om,» säger Paulus, »men Ande själv ber för oss med suckar utan ord.» Således kommer här något som också uttrycks i Skriften själv med ett annat egendomligt ut­tryck, *en ny sång.* Det talas ofta om en ny sång. ’En ny’ skulle ju vara något som är skilt från och olikt det gamla. Men vi har många nya sånger i t.ex. Psaltaren. Och innehållet i dessa nya sånger är alltid de gamla orden. Se t.ex. [[psalmerna 96 >> Ps 96]], [[98 >> Ps 98]] och en av hallelujápsalmerna, [[149 >> Ps 149]], som kallas för en ny sång i själva överskriften. Vad är då en ny sång? Det är en sång som innehåller de ämnen och de ord som förut är givna, såle­des upprepning av det eviga temat. Och så finner vi beteck­ningen *en ny sång* i Uppenbarelseboken. Det ansluter sig till det som där sägs om det nya, t.ex. Rev 5:9, sådant som sam­manfattar vad som är sagt i evangelierna över huvud taget, t.ex. Rev 14:3. Alltså är det verkligen en ny sång, men den nya sång som på nytt gör det levande som man fått av Gud förut. Det är alltså det stora perspektivet här, och det berövar den enskilda människan varje känsla av egen vikt och bety­delse. I stället utlöser det lovsång och oändligt tack.

Den tredje därnäst kommande avdelningen kallades för bön i inskränkt mening, alltså på hebreiska Tefillá och på grekiska prosevché. Och denna bön är principiellt en fri bön, men det är vissa bestämda bönepunkter. Vilka var dessa? Ja, det vet vi vilka de punkter var som Jesus där bad och lärde sina lärjungar att be. Ty vi har av Jesus just i våra evangelier en formulering av denna fria bön. Det är just denna avdel­ning i gudstjänsten som Han formulerade, då lärjungarna kom till Honom och sade: »Johannes Döparen har lärt sina lär­jungar proseúchesthai» — alltså en formel för denna tredje av­delningen i gudstjänsten — »lär även du oss att be.» Och då gav Han dem denna korta formulering av bönepunkter som vi sedan känner som Fader vår. Alltså i den urkristna guds­tjänsten var det naturligt och självklart att man, när man kommit hit i gudstjänsten, bad Herrens bön: Fader vår som är i himmelen. I denna bön ingick nu åter­igen det trefalt Helig. Det får sin plats efter den bönepunkt som Jesus så har formule­rat: »Helgat varde ditt Namn.» Efter »Helgat varde ditt Namn» står man då inför den himmelska gudstjänsten med det trefalt »Helig, Helig, Helig är Herren Sebaot, hela jor­den är full av Hans härlighet. Prisad vare Herrens härlig­het i hans boning» [Ezek 3:12]. Och då är det naturligt att man får som nästa punkt den av Jesus formulerade: »Tillkomme ditt Rike. Ske din vilja såsom det är i himmelen» — vid den himmelska gudstjänsten och änglarna — »så ock på jorden». Det är känslan av det översvinnligt stora från Gud som fullkomligt här också utplånar den egna människan, så att hon blir fylld av tack och lov. Och detta Fader vår avslutas med en tacksägelse, ungefär den som vi har fått bevarad i formen: »Ty ditt är Riket, och Makten och Härligheten i evighet», och så därefter välsignelsen, den aronitiska, översteprästerliga välsignelsen: »Herren välsigne dig och bevare dig …», och som sedan, låt oss säga i en paulinsk församling, avslutades med en sådan välsignelse som Paulus formulerat: »Vår Herres Jesu Kristi nåd, Guds kärlek och den helige Andes gemenskap vare med er alla.» — Denna tredje avdelning är alltså Fader vår.

Det fjärde, det som kommer därnäst, det är syndabekännel­sen. Det är märkligt, anmärkningsvärt, att syndabekännelsen kommer inte som i den svenska högmässan i början, utan den kommer sedan människan eller den gudstjänstfirande eller bedjaren fått tacka och lova och fått så stor nåd över sig. Det är inte så att han först ber om syndernas förlåtelse för att sedan få rättighet att ta emot nåden, utan han tar emot nåden, den överflödar, och under den bekänner han sina synder. Även detta sker genom någon psalm ur Psaltaren eller profeterna, t.ex. någon av botpsalmerna. Låt oss tänka t.ex. den 130:de psalmen: »Ur djupen ropar jag till dig, Herre. Herre hör min röst, låt dina öron lyssna till mina rop om nåd. Om du, Herre, tillräknar missgärningar, Herre vem kan då be­stå? Men hos dig finns förlåtelse för att man skall frukta dig.» Det är också anmärkningsvärt detta i den psalmen att det heter: … hos dig finns förlåtelse, nåd alltså, för att man skall frukta dig. Man fruktar Herren och bävar inför Honom, inte därför att Han är en hård och grym herre, utan därför att Han är så rik på förlåtelse. Genom att Han förlåter oss, fruk­tar vi Honom. — Detta kan betraktas som fjärde avdelningen.

Därnäst kommer den avdelning som består i uppläsning av de bestämda texterna. Den kan tänkas inledd med sådana psalmord som dessa [Ps. 119:18]: »Herre, öppna mina ögon, så att jag ser undren i din undervisning», alltså de stora undren i Herrens Skrift, Herrens Ord. Och Ps. 119:105: »Ditt ord är mina fötters lykta och ett ljus på min stig.» Man läste sedan en be­stämd text ur någon av de fem Moseböckerna. Därnäst en text ur profeterna och så småningom, i och med deras till­komst, ur urkristna skrifter. Så fort en sådan hade kommit till, var den helig skrift, och så lästes alltså ur Nya testamentet. I den förut två gånger nämnda berättelsen i Lukas’ fjärde kapitel om Jesus i Nasarets synagoga är det just denna punkt, detta mo­ment av gudstjänsten som det berättas om. Det har nyss lästs en text ur Moseböckerna. Och det gick så till att syna­gogföreståndaren kallade fram sådana i församlingen närva­rande som skulle hed­ras. Och detta i tur och ordning så att den som skulle hedras mest, var mest ansedd, han kallades att läsa de första verserna ur texten ur de fem Moseböckerna och så vidare. Jesus befanns inte då i Nasaret så värdig att Han hedrades med att få läsa ur Moseböckerna, men Han hedrades ändå så mycket att Han lämnades att läsa ur den därpå följande profettexten. Och då räckte man Honom pro­fetrullen som innehöll Jesaja, och den var rullad just på det stället, [[Jesajas 61:a kapitel>>Isa 61]]. Jesus öppnar rullen och läser då det som står där (Isa 61:1-2) och säger så, när Han lagt ihop och lämnat ifrån sig rullen: »Idag har detta skriftställe gått i uppfyllelse inför er som lyssnar.» Det var alltså ord som Han sade till texten, efter texten, och det är just det som kunde förekomma och blev upphovet eller början till det vi nuförtiden kallar för predikan, alltså predikan efter skriftläsningen.

Och sedan kommer då den sista avdelningen, som kanske något mer än de övriga riktar blicken just på fulländningen, framtiden. Dock inte så att förstå som om det inte skulle ha förekommit förut. Det förekommer i varje avdelning, ifrån början och till slutet. Och så talas här också om början, ska­pelsen, men det är så att säga liksom vid gudstjänstens slut. Så är det tidens fulländning, frälsningens fulländning, som särskilt fattas i sikte och det utsägs också med ett skriftord [Isa 59:20]: »Återlösaren skall komma till Sion och till dem i Jakob som vänder om från sin överträdelse, säger Herren.» Och så blir det även här fråga om denna förening mellan den himmel­ska gudstjänsten och nu för tredje gången kommer det trefalt Helig och det s.k. Kaddish, som talar om det heliga Namnets pris och lov. Och så avslutas det återigen med den aronitiska välsignelsen, som ju kan tänkas följd av den apostoliska välsignelsen, och detta besvaras med Amen.

*Ref. Per Ekström.*

## Korset. Av H. Odeberg.

## (Föredrag i Erevna 1 okt. 1955 i ämne 6.)

Bland de många bibelspråk som här kan tas som utgångs­punkt, kan vi först tänka på tre.

Först då på Lukas’ tjugofjärde kapitels slut, särskilt då [[vers 46 >> Luk 24:46]]: »Och han sade till dem: Det står skrivet att Kristus skall lida och på tredje dagen uppstå från de döda.» I detta ’lida och uppstå från de döda’ ingår ju att lida och dö korsets död. Och det sägs att detta står skrivet i den Heliga Skrift, det betyder att det hör till Guds plan med mänskligheten, till det som kallas för mysteriet, hemligheten. Och var är det då skri­vet? Ja, till detta anknyter vi då ett par andra språk i Nya testamentet, nämligen Rev 13:8, där det i grundtexten talas om »Lam­met som är slaktat från världens grundläggning». Där använ­ds detta uttrycket ’från världens grundläggning’, som ju också förekommer i andra sammanhang. Och det betonas ju att Kristus såsom Ordet var ifrån begynnelsen. I den överste­prästerliga förbönen, detta korta sjuttonde kapitel, talas det med Hans egna ord två gånger om detta, och det är någon­ting som genomgår hela Nya testamentet, detta ’ifrån begynnelsen’. Det vill då säga att korset, Kristi kors, är ifrån begynnelsen. — »Lammet var slaktat ifrån världens grundläggning, ifrån värl­dens begynnelse.» Så är det ju på en bestämd punkt i historien. Och slutligen pekar ’från begynnelsen’ alltid på full­ändningen.

Kristus och Hans kors är således satt i centrum, i centrum av hela tillvaron och hela historien. Kristus framställs uttryck­ligen på detta sättet. Och när det nu heter »det står skrivet», så betyder det inte att det är omnämnt bara på några ställen i Gamla testamentet, eller i den Heliga Skrift, således instrött här och där, utan det är också skrivet ifrån början. D.v.s. Guds uppen­barelse har hela tiden ifrån början Kristus som bakgrund och innehåll. Det är ju klart att när Johannes börjar sitt evan­gelium så: »I begynnelsen var Ordet», evangeliet om Kristus således, så är detta »I begynnelsen var Ordet» tydligt en hän­visning till Gen 1. Alltså när Gud skapade människan till sin avbild, så är detta ordet »till sin avbild» utsagt om människan. Det riktar blicken på Kristus. Sedan kom ju synda­fallet. Och där gick mänskligheten bort ifrån Gud. Det var ingen liten, tillfällig synd, utan det var frågan om det verk­ligt djupt genomgripande fallet. Där lämnade människan denna sin uppgift att vara Guds avbild och så är nu där, står det, Kristus den som skall bära detta djupa fall på sig, vara Guds avbild genom att ta på sig hela mänsklighetens nöd. Alltså räk­nade man där med att vi i berättelsen om syndafallet återigen har Kristus. De första kristna, liksom man har gjort sedan under århundraden, sådana som således har läst den Heliga Skrift såsom Guds Ord, har ju i det symboliska ordet till ormen — »Jag skall sätta fiendskap mellan dig och kvinnan … och du skall hugga Honom i hälen» — sett djupast en hän­visning till Jesus Kristus. Han står således i Guds plan, det är ju Hans handlande mitt i historien, ifrån början till slutet. Korset betyder den skamliga döden. Och där förenas detta. Den som således är Guds avbild, som är centrum i historien, som också kallas för Guds Son, vad är Han i mänsklighetens historia, historiskt? Jo, det är Han som där bär den stora skammen, som lider korsets död. Korset är det dödsstraff som är det skamligaste av alla. Mänskligheten behandlar Kristus så. Och härtill hör det som Han också har burit och bär på sig: att mänskligheten slaktar Guds Lamm. Mänskligheten, det vill således säga var och en enskild. Och nu vet vi att i Nya testamentet är detta kors omtalat gång på gång, ifrån begynnelsen och t.ex. genom de profetiska orden. Och där citeras ju Isa 53. Och Isa 53 har ju också sedan gammalt betraktats som en sådan minnestext. Inte således att förstå, upprepar jag än en gång, att det skulle vara ett av jämförelsevis få kapitel som kan sägas tala om Kristus. Enligt Nya testamentet, enligt de ord som an­förs i Lukas t.ex., talar *hela Skriften* om detta, varenda bok och skrift. Men Isa 53 kan vi således kalla en minnestext. Där skildras också korset, detta lidande, såsom något som i män­niskors ögon betyder den som är räknad för intet, som bär all skam. Och det står: *vi* gjorde detta. Alltså det talas inte om att det är hedningarna som så har gått till väga bara, eller de som står utanför, utan det är vi, alltså vi som hör till guds­folket. Var och en är med i detta syndafall och var och en är med om att korsfästa Kristus, att förkasta Honom. Han är avvisad och utstött. Den som tar hela mänsklighetens nöd och lidande, och var enskild människas. Han är utstött. Men de som har stött ut Honom, de som har varit med att korsfästa Honom, de har nu det egendomliga evangeliet att det dock är allt deras elände som Han har tagit på sig, och således även detta att de har utstött Honom, försmädat Honom. Även det bär Han och inbjuder oss att komma ur detta vansinnets, för­vändhetens tillstånd, från detta förvändhetens släkte, som Petrus talar om i den första predikan som vi har efter Kristi död antecknad i Nya testamentet [Act 2:40]: »Låt er frälsas från detta bortvända släkte», detta bortvändhetens tillstånd i vilket vi befinner oss. Det är också ifrån begynnelsen.

Men så har vi ett tredje minnesord till detta, vilket liksom kan användas som lösenord för ämnet korset, för den som tar emot korsets evangelium. Vi har ju utstött Kristus. När vi nu tar emot Honom, vad innebär det då? Det heter i Hebr. 13:13: »Låt oss därför gå ut till Honom utanför lägret och bära Hans smälek.» Alltså att gå ut ur det vrånga släktet, det vrånga, förvända tillståndet och följa Kristus. Det betyder alltså att komma in under Hans smälek. Och detta är ett myc­ket djupt ord, som aldrig egentligen kan utläggas, men som kan begrundas och fasthållas: »att bära Hans smälek.» När inte församlingen eller den enskilde bär Kristi smälek, går ut till Honom utanför lägret, det betyder där de utstötta är, om man inte gör det, då har församlingen helt enkelt inte del av Kristi kors. Om man inte förblir vid korset, så har man inte del i korset. Den församling som vill ha ära i världen går ju inte ut till Kristus och bär Hans smälek.

Och där kan jag sluta med några ord som vi använder i an­nat sammanhang gång på gång, ordet till församlingen i Fil­­adel­fia enligt Rev 3:8. Den församlingen tycks ju ha gått ut till Honom utanför lägret, burit Hans smälek, ty det heter: »Din kraft är ringa och du har hållit fast vid mitt ord och inte förnekat mitt Namn.»

*Referent: Per Ekström.*

## Uppståndelsen. Av H. Odeberg

(Föredrag i Erevna 8 okt. 1955 i ämne 7.)

Till Korset sluter sig Uppståndelsen. I [[Lukasevangeliets sista kapitel >> Luke 24:46]] står det: »Det står skrivet att Kristus skall lida och på tredje dagen uppstå från de döda, och att omvändelse och syndernas förlåtelse skall predikas i hans namn för alla folk, med början i Jerusalem.» Det som gäller om korset, att det står skrivet, det gäller alltså också om uppståndelsen. Och på samma sätt som vi hörde beträffande korset, så är ju Nya testamentets mening tydligtvis, när det heter »det står skrivet», att det egentligen är skrivet över­allt. Det är alltså inte bara några få ställen som talar om detta, utan det talas om det ifrån början till slutet. Det är för övrigt egendomligt att om man skulle försöka leta reda på något bestämt ställe som talar om uppståndelse i Gamla testamentet, om Kristi upp­ståndelse, utan att se till sammanhanget således, så skulle man kanske helt enkelt vara i förlägenhet om var det egentligen står skrivet någonting sådant. Men här är det således den be­stämda meningen att uppståndelsen är något som hör tillsammans med korset.

Vad är nu uppståndelsen för någonting? Ja, på den tiden som evangelierna kom till och de övriga nytestamentliga skrif­terna, då var inte uppståndelse såsom begrepp någonting abso­lut nytt, åtminstone inte i Israel. Det talas om att det finns olika partier av vilka det ena tror på uppståndelse och det andra inte gör det. Fariséerna har läran om de dödas uppstån­delse och sadducéerna däremot förnekar den. Själva begrep­pet fanns alltså. Vad var uppståndelsen då för dessa som trodde på den, trodde att en uppståndelse fanns? Jo, det var något som hängde tillsammans med fulländningen. Det he­breiska ordet för uppståndelse torde ha varit kajjáma, och på arameiska har vi det i formen kajjámta. Detta kajjámta bety­der alldeles tydligt att något står upp i sin ursprungliga gestalt, alltså att något som har blivit fördärvat eller förstört eller rent av förintat återkommer, återställs så att det är bestå­ende i sin ursprungliga form och innehåll. Och när man nu talar om uppståndelse i ett sådant sammanhang som dessa gör som i Israel trodde på uppståndelse, så är det också i anslut­ning till Skriften. Denna uppståndelse är nämligen något som ansluts till själva skapelseberättelsen, där det talas om hur människan skapades till Guds avbild. Uppståndel­sen betyder då att den människa som var avsedd, skapad till att vara Guds avbild, nu verkligen blir det, blir bestående såsom sådan. Alltså uppståndelse betyder tillkomsten av någonting ursprungligt skapat, alltså enligt Guds mening givet och dess *bestånd.* Varken i svenskan eller i den grekiska texten framkommer denna betydelsen bestående, beståndande, som dock är väsentlig. Alltså anasténai tänker man sig som någon­ting engångsartat, när det sägs om Kristus att Han har upp­stått. Men i själva uppståndelsens idé ligger: uppstå till att bestå, till att förbli sådan, att förbli fulländad. Uppstån­delsen hör tillsammans med fulländningen. För fariséerna, som således uttryckligen trodde på uppståndelse, vilket det ju också betygas om dem i Nya testamentet, hör denna uppståndelse tillsammans med fulländningen. Det är alltså denna tidsålders slut som består i uppståndelse, en uppståndelse som också samman­hänger med dom. Dom över hela det tillstånd, hela den mänsk­lighetens historia, som förlöper ifrån det första syndafallet och till fulländ­ningens slut. Om jag talar på fariseiskt sätt, så måste jag säga: från det första syndafallet, ty syndafallet, det som skildras i Gen 3, är enligt fariséerna inte någonting genomgripande. Det betyder för dem inte hela mänsklighetens syndafall, utan det betyder just det första av de många syndafall som har skett i historien. Men fariséerna var inte den enda riktningen. Det fanns också i Israel sådana som i detta fall egentligen står på samma linje som sedan Nya testamentet, alltså som Jesus i sin förkunnelse direkt kan anknyta till, män­niskor som ser på det så att det är ett syndafall en gång genom vilket hela mänskligheten har avfallit ifrån Gud, gått bort ifrån Honom och är på vandring allt längre och längre bort ifrån Ljuset och Sanningen och Livet, alltså det syndafall varigenom ordet om Guds avbild såsom Guds mening med människan av mänskligheten själv avvisas. Man vill inte vara Guds avbild utan vara sin egen. Uppståndelse betyder nu detta att denna avbild återupprättas och *består.* Och om vi försätter oss till den tiden när evangeliet här förkunnades bland sådana som förut trodde på uppståndelse, så var det det nya och fullkomligt obegripliga, att en sådan uppståndelse hade skett. Alltså att det var *en* som hade uppstått i denna tidsålder. Och *en* som således var människa, som tillhörde mänskligheten, och det var således Jesus Kristus. Och i denne Jesus Kristus hade nu det till vilket hela mänskligheten var ämnad, blivit förverkligat. Han förverkligade detta ordet om den osynlige Gudens avbild. Och där var således Kristi upp­ståndelse på samma sätt som Hans kors någonting som fanns så att säga mitt i historien men genomlöpte hela historien, hela mänsklighetens historia, ifrån början. »Lammet som är slaktat från världens grundläggning», det är också det samma Lamm som från mysteriets början, från Guds frälsningsplans början, är den som i sig innefattar den fallna skapelsens full­ändning, Han den Rättfärdige. Det är därför som det är så naturligt, självklart, för Paulus, att när han talar om Honom i vilken vi har förlossningen, våra synders förlåtelse, att han omedelbart då säger: »Han är den osynlige Gudens avbild, förstfödd i hela skapelsen», protótokos páses ktíseos, alltså förstfödd av de döda, de som har vigts åt döden. Och Hans uppståndelse betyder således inte bara ett visst historiskt fak­tum (det är ett historiskt faktum, som Paulus anser så viktigt att betona t.ex. i 1 Cor 15), utan det är något i vilket hela mänskligheten är innesluten, människors uppståndelse, att bestå sådana de är menade av Gud i Liv, i Ljus och i Sanning, det är beroende av och förverkligat av en enda, den Ende som har uppstått, nämligen Jesus Kristus. Därför kallas Han ju också för Den Rättfärdige, alltså den ende, och hela mänsklighetens eller var och en enskilds läge skildras i den första predikan som vi har i Nya testamentet, i Apostlagärningarna, på det sättet: »Ni förnekade den Helige och Rättfärdige och begärde att få en mördare frigiven. Livets Förste (archegós, den som leder när det gäller Livets väg) dödade ni, men honom har Gud uppväckt från de döda. Det är vi vittnen till.» Alltså vi är vittnen, vi som har förnekat Honom. Vi står nu inför Hans uppståndelse såsom något som man kan, just på grund­val av sin förnekelse, tro på. Ty det är ju på grund av vår förnekelse som Han har blivit korsfäst och som Han har uppstått.

Ja, detta var alltså Apostlagärningarnas tredje kapitels fjortonde och femtonde versar. Man kunde också peka på femte kapitlets trettioförsta vers. Där talas det också om Honom som Gud upphöjt såsom en archegós och en sotér.

*Referent: Per Ekström.*

## Gudstjänsten i Nya testamentet. Av H. Odeberg.

(Föredrag i Erevna 17 sept. 1955 i ämne 4.)

Fjärde ämnet är Gudstjänsten i nytestamentlig tid, och det kan med ett annat ord kallas för Bönen. Vi har i såväl Gamla som Nya Testamentet en mångfald olika ord för det som hänger samman med bön, alltså olika ord för olika slag av bön, olika former av bön, både i avseende på innehållet och i avseende på formen. Och de nytestamentliga grekiska orden är i stor utsträckning, ja, man torde nog kunna säga helt och hållet, att betrakta som översättningar av de hebreiska ord som används i Gamla testamentet och som används i nytestamentlig tid i Israel.

Nu har vi där ett ord som är särskilt att lägga märke till, därför att det har en tvåfaldig användning, dels vidsträckt och dels inskränkt.

Den vidsträcktaste betydelsen, det är den vidsträcktaste som förekommer överhuvudtaget här, betyder: allt som har med gudstjänst att göra, antingen denna gudstjänst nu är för­samlingens eller hemmets eller den enskildes. Och detta har ju på visst sätt bibehållits ända fram till våra dagar, även i vissa kristna kyrkor. Man talar t.ex. i England om Morning Prayer, Evening Prayer, för en gudstjänst. Detta ordet är på hebreiska Tefillá; motsvarande verb är hithpallél. Tefillá alltså. I Gamla testamentet har vi som minnesord för denna vidsträckta an­vändning av detta ordet det profetställe som Jesus själv vid ett viktigt tillfälle har citerat, nämligen Isa 56:7, där det heter: »… dem skall jag föra till mitt heliga berg. Jag skall ge dem glädje i mitt bönehus. … Ty mitt hus skall kallas ett bönens hus för alla folk.» Det är alltså ett hus för gudstjänst, för bön i denna vidsträckta mening. Och översättningen, den grekiska översättningen, av detta är proseuché. Ordet proseuché med motsvarande verb har således också denna vidsträckta bety­delse. Det är på mångfaldiga ställen som detta ord är använt i denna vidsträckta betydelse. Vi kan t.ex. ta ett viktigt ord i första Tessalonikerbrevets femte kapitel ([[vers 16 >> 1 Thess 5:16]]), där Paulus säger: »Var alltid glada, be (pros­eú­ches­the) oavbrutet», alltså: Lev liksom ständigt i guds­tjänst, i bön, i lovsång till Gud. Följaktligen innefattar en sådan bön också läsandet av Skriften, den s.k. textläsningen. Ser vi närmare efter, så visar det sig att all bön, hela guds­tjänsten, i själva verket är ett lyssnande till Guds Ord och ett anropande eller lovsägande till Honom, med Hans ord, med de ord som är givna av Honom. Den börjar t.ex. med psal­merna, det är Skriftens ord. Allt som här är, är formulerat med Skriftens ord, eller är direkt ordagrant Skriftens ord. Minnesordet för detta är ju det allmänna som står i 1 Chron 29, där det talas om den stora allmänna gudstjänst som David gjorde, när han välsignade Herren inför hela församlingens åsyn, och där bl.a. sade: »… ur din hand har vi gett det åt dig.» Även vår lovsång och vårt tack kommer ifrån Honom.

Men när vi nu hörde de här orden Isa 56:7 och 1 Thess 5:17 så är det ju anmärkningsvärt att det är ett ord eller begrepp som alltid åtföljer bönen i dess vidsträckta betydelse — d.v.s. bön, gudstjänst av varje slag — och det är *glädjen.* Alltså det är fullkomligt naturligt, oundgängligt att detta att alltid vara glada hör tillsammans med att alltid be, att be hör tillsammans med glädje. Det skall ju vara en glädje inför Guds ansikte. All gudstjänst skall så att säga liksom övergjuta dem som är till detta församlade, eller den enskilde, med ett ljus ifrån fullkomlighetens värld, eller ifrån urtiden, före syndafallet, då hela skapelsen och människan levde inför Guds ansikte som lekande barn.

Så är också detta samma ord (tefillá på hebreiska och pros­euché på grekiska) använt i en speciell betydelse. Och det är den som vi har i sammandrag av morgonbönen (H. Ode­berg: Kristus och Skriften, sid. 45 ff.) på sidan 49. Där står mitt på sidan inom parentes just dessa: Tefillá, det hebreiska ordet lika med Amidá, ett annat hebreiskt ord, som är lika med proseuché. Såväl det hebreiska som det grekiska ordet används för denna speciella betydelse, och vad är det då för en bön som därmed avses? Ja, det kan vi ju, när det gäller den kristna gudstjänsten, säga är just »Fader vår». Alltså det momentet i gudstjänsten eller andakten, det är ju det som avses när lärjungarna kommer och ber Jesus formulera denna bönen åt dem. Och då ger Han dem dessa korta bönepunkter. Denna bön fanns redan i den gudstjänstform som Jesus genom att delta i den förklarade för en gudomlig stiftelse, något som har kommit till genom gudomligt verk och som var en gudom­lig gåva. Alltså det är ett grundfaktum som vi har att lägga märke till att Jesus i Israel så att säga förklarar för gudomlig den Heliga Skrift och synagogans gudstjänst, samtidigt som Han så skarpt tar avstånd ifrån den fariseiska teologin, om vi så vill säga, och sadducéernas.

Amidá kanske bör förklaras. Amidá betyder stående. Under den bönen står man alltså upp. Om man således vid denna bön skall iaktta någon viss ställning som har symbolisk karaktär, så är det för »Fader vår» ju enligt nytestamentlig, urkristen mening stående. Och orden »Fader vår som är i himmelen» pekar ju på den symboliska ställningen med huvudet eller ögo­nen riktade uppåt, som det står om Jesus i den överstepräster­liga förbönen att Han lyfte upp sina ögon mot himmelen och sade: »Fader.» Att knäfallet skulle speciellt höra samman med bönen »Fader vår», det är en senare sedvänja som inte har med Nya testamentet att göra. Knäfallet eller detta att luta sig framåt med ansiktet tenderande till marken, det hör ju tillsammans med syndabekännelsen. När man således iakttog någon speciell ställning, så var det syndabekännelsen som hörde tillsammans med ansiktet nedåt. Vi ser på botpsalmen där på sidan 50, så står det Nefilat appáim, det betyder fallandet på ansiktet. Sedan finns naturligtvis ett nedfallande, det heter på grekiska déesis. Vi har även ett annat knäfallande, då man hyllar nå­gon som konung, och det heter proskynéin, falla ned inför någon i tillbedjan. Det var ju brukligt på den tiden, vilket det väl har varit i olika tider, och detta har således ingenting att göra med gudstjänsten. Och vi har en anvisning om hur detta ter sig så att säga från Kristi ståndpunkt, alltså från kristen synpunkt: Det är det som omtalas i frestelseberät­telsen, där djävulen erbjuder sin hjälp till evange­liets befräm­jande i hela världen i sin egenskap av den överste fursten för alla rikens osynliga furstar, om Jesus bara hyllar honom såsom sådan, hyllar honom såsom furste, vilket han ju var. Och hur skulle Han hylla honom? Jo, genom att falla ned till marken och tillbe honom. Och på det svarar Jesus: »Herren, din Gud skall du tillbe, falla ned för, och endast honom skall du tjäna», d.v.s. den ende man skall falla ned inför, det är Herren, och därmed hyllar man Honom som Konung. De som kom fram och föll ned för Kristus hyllade därmed Honom som Konungen, kanske utan att alltid veta det.

En annan och viktig sak: Detta är nu givet av Gud. All lovsång och all bön är från nytestamentlig, Jesu och apostlar­nas, synpunkt sett något som är givet av Gud. Själva guds­tjänsten var en Guds gåva. Det var dessa skriftställen som man bevarade i ordning ifrån släkte till släkte, och dock var varje gudstjänst någonting nytt. Det innebär således att det här inte kan vara frågan om att någon enskild myndighetsperson eller samling av sådana skulle kunna föreskriva och rent av skapa en gudstjänstordning. Utan det är Guds gåva, och det är Anden som givit den, liksom ingen människa kan skapa en helig skrift, utan endast de som är uttagna till det och som det är givet. Det är ju ett ord där som är mycket betecknande, det Jesus citerar: »Fåfängt dyrkar de mig, eftersom de lär eller ger ut bud som är människobud och inte Guds bud, eller ger läror som är människoläror.» [Isa 29:13, Matt. 15:9, Mark. 7:7.] Allt sådant tjänar vanligtvis till att inskränka den stora rikedom som är i Guds gåva. Det känne­tecknande för den gudstjänst som är oss given är just dess stora rikedom, det att den omfattar allting.

I varje gudstjänst, lång eller kort, stor eller liten, med ut­gångspunkt ifrån detta nu i vilket man ber, öppnas för en, för den bedjande, tillbedjande det stora perspektivet: ifrån skapelsens morgon och till fulländningen, ifrån mänsklighe­tens djupaste nöds djup, upp till den himmelska härligheten, den himmelska gudstjänsten, änglaskarorna som lovar Herren med ett trefalt Helig, den stora kören.

*Referent: Per Ekström.*

## Förkunna omvändelse. Av H. Odeberg.

(Föredrag i Erevna 15 okt. 1955 i ämne 8.)

Vi har nu två gånger förut anknutit till Lukasevangeliets sista kapitel, [[versarna 46 och 47>>Luk 24:46-47]]. Där heter det ju: »Det står skrivet att Messias skall lida …» Där har vi alltså Korset. Och så står det: »… på tredje dagen uppstå från de döda.» Där har vi uppståndelsen. Och omedelbart därpå kommer såsom det tredje: »… och att *omvändelse … skall predikas* i hans Namn.» Alltså det är fortsättningen på korsdöden och uppståndelsen. Då är nu frågan vad detta skall betyda att »omvändelse … skall predikas i hans Namn».

Först och främst ordet ’predika’. Det är ju inte ett ord som kommer först efter uppståndelsen, utan det finns förut och redan i Gamla testamentet. Och i de evangeliska berättelserna sägs det ju om Jesus själv. Hela Hans verksamhet sammanfattas av evangelisten med de tre orden: didáskon, kerýsson, thera­pévon (lärande, förkunnande och botande). Förkunnande har där objektet Rikets evangelium, evangelium om Riket. Så står det t.ex. i [[Matteusevangeliets fjärde kapitels tjugo­tredje vers >> Matt 4:23]]. Och samma uttryck för sammanfattningen av Jesu verksamhet har vi också i samma evangelium i det [[nionde kapitlets trettiofemte vers >> Matt 9:35]].

Det är då viktigt att veta vad detta förkunna, kerýssein, betyder. Man skulle kunna som ett slags minnesord, för att hålla fast detta, ta ett av Jesu egna ord om sig själv: »Jag talar inte av mig själv, utan det Fadern har givit mig, det talar jag.» [Joh 13:18, 14:10]. Och Paulus säger ju i 2 Cor 4:5: »Vi predikar, för­kunnar, inte oss själva.» Det är en omöjlighet att förkunna sig själv, det är en contradíctio in adiécto, ty ’förkunna’ betyder att vara en härold, en som kungör Konungens budskap. Alltså att predika eller förkunna är inte att jämföra med samtidens s.k. populärfilosofer eller predikanter, som kom fram med en uttänkt livsåskådning och lära, utan det är att jämföra med dessa som var skickade av kejsaren för att tala om, kungöra, kejsarens vilja. Förkunnelsen är att tala om Kejsarens vilja. Vem är då denne Kejsare? Ja, det är ju självklart att det är Han som är *Rikets Herre,* d.v.s. Gud, Skaparen. Alltså det är det gudomliga budskapet som förkunnas. Det ligger i själva ordets väsen, i själva begreppet således. Och det är ju synner­ligen viktigt. Vi ser också hur den första förkunnelsen så går till, t.ex. i Petrus’ predikan.

Men vad är det nu som skall förkunnas, vad är innehållet i det gudomliga budskapet? Ja, i Jesu egen förkunnelse sägs det ju: det goda budskapet om Riket, inbjudan att vara med i Guds Rike, d.v.s. stå under Guds herravälde, inte under det ondas eller världens makters herravälde utan under Guds herravälde. Och detta kallas nu här i Hans utrustning av apostlarna för omvändelse. Det budskapet som alltså förkunnas, det är det ordet ’Vänd om!’, som ju är ett gudom­ligt ord, alltså ett ord ifrån Gud, en kallelse: Vänd om ifrån den väg du går, vägen bort ifrån Gud, vänd om! Och det är nu att förstå så och lägga märke till att det då verkligen är frågan om att leva, som det heter hos Paulus, ett liv i över­ensstämmelse med Gud, katá theón, och inte längre »katá sárka», i överensstämmelse med köttet, den onda, fördärvade mänskliga viljan. Vid omvändelse är det alltså verkligen frå­gan om en förnyelse, som betyder att det skall vara ett nytt väsende.

*Referent: Per Ekström.*

## Skriftens studium och inspiration. Av bibliotekarie Eric Starfelt.

»Studium av olika ämnen fordrar olika metoder. Man kan inte studera fysik på samma sätt som historia, ej heller astronomi såsom botanik eller atomfysik. En blommas uppbyggnad un­dersökes ej med teleskop, ej heller en stjärnas utseende genom mikroskop. Huvudprincipen är, att ämnets art kommer att bestämma studierna, om man nu vill ha en sann kunskap om det som skall studeras.»

Dessa ord i den store lundaexegeten Hugo Odebergs senaste arbete »Skriftens studium, inspiration och auktoritet» anger författarens egen inställning till sitt ämne. Det är en princip, som borde vara självklar, men som långt ifrån alltid varit det. Man kan fråga sig, om inte just den auktoritet som Bibeln åtnjutit många gånger lett till förvrängningar eller ensidiga tolkningar. Här fanns en bok som allmänt ansågs innehålla viktiga och obestridliga sanningar. Just därför togs den till ut­gångspunkt för alla möjliga spekulationer och teorier, inte minst om den yttersta tiden. Även den vetenskapliga exegetiken har ibland påverkats av samtidens uppfattning om vad som var förenligt med Bibelns auktoritet. Under 1800-talets senare hälft kom det sedliga livet i centrum, medan sakrament, dog­mer, underverk och allt övernaturligt betraktades med misstro såsom stridande mot naturvetenskapens landvinningar. Just vid denna tid menade sig exegeterna inom Bibeln kunna skilja ut »Jesu enkla sedelära», som förvånansvärt väl överensstämde med samtidens allmänna tankar, medan andra bibliska utsagor betraktades som senare förfalskningar och tendentiösa tillägg.

Nu skall man givetvis akta sig för att på något sätt under­värdera den religiösa känsla och fromhet som kan ligga bakom sådana konstruktioner. Det må stå varje tid och varje enskild människa fritt att ur Bibelns rika innehåll ta fasta på det som just för den tiden eller den människan tycks omistligt, och att gå förbi annat. Men man har inte rätt att förklara för oäkta eller värdelöst allt det som man inte själv förstår. En tanke kan mycket väl vara ursprunglig och t.o.m. väsentlig i Nya testamentet, fastän den inte verkar omedelbart tillta­lande på en människa i det tjugonde århundradet. Det är Ode­bergs stora heder att han på varje punkt försöker fastställa innebörden av Nya testamentets faktiska utsagor utan att snegla efter vad som kan vara praktiskt ur kyrkopolitiska eller andra synpunkter.

»Skriftens studium, inspiration och auktoritet» är en sam­ling längre och kortare specialundersökningar till enstaka skriftställen eller särskilda nytestamentliga föreställningar. Som det framgår av titeln, är frågan om Bibelns inspiration en av de viktigaste som behandlas i boken. Enligt den gamla lutherska ortodoxin var varje ord i både Gamla och Nya testamentet direkt inspirerat av den helige Ande och hela Skriftens innehåll var ofelbart. Denna s.k. verbalinspirations­lära fattades ofta på ett mycket mekaniskt sätt, och man an­vände åtskillig tankemöda på att bortförklara bibliska utsagor som stred mot natur­vetenskapliga upptäckter eller som var in­bördes motsägande. Man kan t.ex. erinra sig striderna om den idisslande haren, Abels hustru och andra godbitar för en bibel­kritisk propaganda. För de sista decenniernas teologer har ordet verbalinspiration i regel varit som ett rött skynke för en tjur. Man har i stället mer eller mindre dunkelt laborerat med ett slags realin­spi­ra­tions­teori, som innebär att Bibeln är inspirerad till sitt tankeinnehåll men inte till orda­lydelsen. Framför allt är det naturligtvis Gamla testamentet, som man ansett oevangeliskt och delvis direkt olämpligt och skadligt. Utan att alltför mycket ta ställning i den aktuella debatten påvisar Odeberg att Nya testamentet självt har en klart uttryckt åskådning om de gammaltestamentliga skrifter­nas inspiration, och att denna Nya testamentets egen inspira­tionslära inte endast omfattar det tankemässiga innehållet utan också ordalydelsen. En parallell från begreppet inspiration i profana sammanhang visar något av det orimliga i realinspira­tionstanken. »Tar man satsen: Solen några purpurdroppar ren på Österns skyar stänkt, och frågar: vad är idén här?, så blir väl svaret ungefär detta: solen går strax upp. I denna tanke skulle då inspirationen vara att finna, och när denna tämligen triviala tanke så fått sin sköna form, skulle inte inspirationen ha verkat … Ingen kan väl här komma och påstå att orda­lagen är oinspirerade och att inspirationen ligger i själva tan­ken. Just i versraden sådan den är ligger något som talar inte bara till tänkandet utan också till känslan, fantasin och det rytmiska sinnet. — Här skymtar ett av grundfelen i det teolo­giska resonemanget. Man uppfattar den Heliga Skrift som en avhandling med uppgift att meddela vissa tankar, medan den i själva verket vänder sig till hela människan, inte bara till hennes tänkande.» En sådan inspirationsuppfattning står långt från den mekaniska. »Författaren upplever inspirationen så­som något som bemäktigar sig honom. Men inspirationen verkar inte i den riktningen att han själv blir liksom förlamad och arbetar som en skrivmaskin utan tvärtom så, att personlighe­ten blir livligare engagerad i varje dess funktion.»

I detta sammanhang lägger Odeberg också fram sin upp­fattning av förhållandet mellan gudomligt och mänskligt. När man talar om att Bibeln har en gudomlig och en mänsklig sida, så menar man vanligtvis med den mänskliga sidan det som är bristfälligt och tänker att det gudomliga givetvis blir hindrat av det mänskliga. Men »tanken att det mänskliga i Skriften skulle kunna skiljas från det gudomliga eller utgöra ett hinder för det gudomliga finns inte i Nya testamentet. Där heter det tvärtom att ’kraften fullkomnas i svaghet’ (2 Cor 12:9). Just den som är svag, som ingenting är i sig själv, kan få meddela det gudom­liga.» Man förstår att ett sådant framhävande av det mänsk­ligt svagas och föraktades roll i Bibelns tankevärld kan vara ett beskt piller för maktlystna prelater. Men för Odeberg är detta en central nytestamentlig tanke, och han återkommer till den i samband med etiken.

»Bland utomkristna etiska läror finnas de som gå ut på att människan skall utveckla sina möjligheter till fullkomlighet, d.v.s. till dessa mänskliga möjligheters fullkomning. Nya testamentet talar om en helt annan fullkomlighet: ’Varen alltså I fullkomliga, såsom eder himmelske Fader är fullkom­lig’. Här lärs inte att människan skall söka nå sin individuella fullkomlighet utifrån sina egna resurser och möjligheter, utan det är alldeles omvänt. Här fordras inte mänsklig fullkom­lighet utan gudomlig och då det krävs en gudomlig fullkom­lighet, måste all mänsklig fullkomlighet förlora sitt värde. Gud är fullkomlig hos människan, men detta kan endast ske hos den som själv ingenting är, d.v.s. yttersta motsatsen till full­komlig … Här försvinner allt krav på människan att hävda sig, all fordran på ambition. Det stryks ett streck över en vanlig mänsklig etiks huvudintresse.»

Det har här endast varit möjligt att beröra några enstaka av de många frågor som behandlas i Odebergs nya bok. Där behandlas Bibelns utsagor om uppståndelsen och om himmel­riket, där skildras den urkristna gudstjänsten och nattvarden. Ett viktigt avsnitt gäller Nya testamentets kanon, d.v.s. frågan om när och hur de enskilda skrifterna upptagits i den sam­ling som nu har namnet Nya testamentet. Boken är värdefull både för teologer och lekmän som direkt kunskapskälla och som vägledning vid studium av Bibeln. Genom sin eminenta lärdom, inte minst på det språkliga området, har professor Odeberg förutsättningar som kanske ingen annan i samtiden att tolka det nytestamentliga budskapet utifrån den miljö där det en gång talades eller skrevs. Och samtidigt har han den sällsynta ödmjukheten att ibland kunna svara: »Detta vet jag inte.» Det är enligt hans åsikt moraliskt fördärvligt för en forskare — liksom för en förkunnare — att omge sig med en nimbus av att veta i andliga ting vad han i själva verket inte vet. På det sättet skapas nämligen ingen gräns mellan det sanna och det falska.

## Innehåll

H. Odeberg, Den nytestamentliga gudstjänsten sid. 91

» Korset » 102

» Uppståndelsen » 105

» Gudstjänsten i NT » 109

» Förkunna omvändelse „ 113

E. Starfelt, Skriftens studium och inspiration » 115

————

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Intendenten Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och Bibliotekarie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander och Inge Lövdén. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 14760. Postgirokonto 27 11 04,

Erevna, Lund. Pren.-avg. 5:- kr.

**EREVNA**

# Årg. XIII - Nr 1 - 1956

## Några reflexioner kring trosbegreppet. Av professor Harald Eklund.

Då det talas om ett begrepp vill man förutsätta att ett visst ord betecknar bestämda sakförhållanden och dessa alltid är desamma. Ett ord som inte i två fall täcker samma sak är inte användbart i sam­manhang där man söker begreppet — även om det för praktiska eller sofistiska syften mycket väl kan vara lämpligt att två ting med åsidosättande av skillnaden förs samman under en beteckning.

Vid undersökning av det teoretiskt och praktiskt mångsidigt bruk­bara begreppet tro kan det vara lämpligt att utgå ifrån bestämda *användningar* som i något hänseende definierar det med tro avsedda genom att utpeka bestämda sakförhållanden. Av sådana har som be­kant Nya testamentet en förvillande rikedom. Här skall endast ett par ställen beröras som förefaller att ge anvisning på generellt viktiga förhållanden. Det ena finns i Johan­nes­evangeliet, där det i samma sammanhang sägs att en lärjunge tror eftersom han har sett och samtidigt understryks att den är salig som inte ser och dock tror (Joh 20:29). Det andra stället står i Hebréerbrevet och ger den klassiska beskrivningen av tro som »en övertygelse om det man hoppas, en visshet om det man inte ser» (Hebr 11:1).

I dessa bibelord vidrörs å ena sidan det som sunt förnuft brukar inlägga i begreppet tro, å den andra även det extraordinära som ut­märker Nya Testamentets begreppsbildning. För att stanna vid ett par elementära och närliggande synpunkter må följande konstateras:

1) Tro är en *övertygelse* — men eftersom övertygelser kan vara av flera slag måste arten anges.

2) Den övertygelse som kallas tro beskrivs närmare *i för­bållande till* begreppet se, det vill säga till ett fall av övertygelse som är mycket säkrad eller maximal och ofta kallas »veta».

3) Förhållandet mellan tro och se är inte entydigt: Man kan näm­ligen å ena sidan tro *eftersom* man sett och alltså i någon mening så, att tron beror av seendet, men å den andra också *oberoende av* seendet (alltså tro något man inte ser och vet, kanske det »osynliga»).

Dessa förhållanden ger särskild relief åt *ett* problem, och det är naturligtvis helt enkelt innebörden av den tro som gäller något man »inte ser». Tro i den elementära betydelsen av att tro därför att man sett och alltså erfarit något är lätt begriplig. Den kan tolkas så, att därför att jag sett detta finner jag det rimligt att vara övertygad också om något annat som det sedda talar för och stöder. Däremot är det svårare att förstå, vad en övertygelse innebär som skulle omfattas utan att något »därför» kan anföras, alltså i det här fallet utan att något har blivit sett (respektive insett, känt o.s.v.). Här inställer sig fak­tiskt åtskilliga problem, om man granskar de tänkbara relationerna mellan se och tro (respektive veta och tro). Vissa allmänna sammanhang kan i enlighet med sakläget och gängse språkbruk ganska lätt fixeras.

I. Jag kan inte tro *precis detsamma* som vad jag ser (— respektive: det jag vet tror jag inte och det jag tror vet jag inte). Däremot kan jag tro något som står i sammanhang med det jag ser (som det sedda talar för eller gör sannolikt).

II. En tro vid vilken man »inte ser», som tycks vara berömvärd och kanske är den »egentliga» tron, ter sig ur många synpunkter paradoxal. Bland annat kan följande problem förtjäna att diskuteras.

Om man kallar det sedda eller det erfarna, som bör vara fakta i historisk mening, för det »uppenbara», så är frågan, om tron är beroende eller inte beroende av detta. Alltså konkret: övertygelsen om att Kristus har uppstått kan dels tänkas beroende och dels obero­ende av det man berättar såsom sett. I förra fallet får man den naturliga betydelsen av tro. Vad som blivit sett är övertygande fakta och av dessa övertygas jag också om andra ting. I detta fall är det direkta korrelatet till det uppenbara inte tro utan se eller erfara. Det uppebara är känt, det behöver inte »tros», men väl följer därav att andra ting blir trodda.

Är åter övertygelsen om att Kristus har uppstått *oberoende* av varje seende, så innebär det ju, att vad som berättas om att lärjungar och andra har sett den uppståndne kan undvaras. Tron att Kristus upp­stått är en övertygelse som man kan hysa oberoende av vittnesbörden och strängt taget skulle kristendomen inte behöva dessa berättelser, fastän de i lärjungekretsen inledde ett nytt skede (var av »psykolo­gisk» betydelse!!).

Detta kan också uttryckas på annat sätt: Om man från det nega­tiva »att inte se och dock tro» kommer till den »slutsatsen» att tro generellt är en övertygelse som inte beror av något sett och erfaret, så måste resonemanget vara logiskt tvivelaktigt. Termen »inte se» är ju en negation och ur den kan man inte få någon slutsats eller rent av pressa ut en egenskap hos tron. Dessutom kan uttrycket »inte se» mycket väl ha den begränsade innebörden av att *inte se vissa bestämda,* i sammanhanget förutsatta och åsyftade ting, *medan andra ting, som har blivit sedda, fortfarande är för all trosövertygelse vä­sentliga.* Det skulle i så fall inte vara fråga om att ge en definition av tro ur det universellt negativa »att inte se (underförstått: någon­ting alls)». Utan det skulle i sammanhanget vara tal om en bestämd frihet från ett bestämt seende, så att min tro inte behöver bero av att jag själv ser. Detta därför att jag litar på andras seende, litar på Kristi ord och gärningar och annat, det vill säga fortfarande äger en tro som inte saknar utan bygger på erfarenhetskriterier.

Resonemanget kan också vändas i en fråga. Vad skulle en tro inne­bära som bestod i att vara övertygad utan att *på någon punkt* äga ett erfarenhetsstöd? I och för sig är det kanske inte svårt att ge exempel på även fasta övertygelser utan sådana stöd, ty människor har lika ofta lätt som svårt för att tro. Men i det allvarliga sammanhang det här gäller — en situation då frågan om tro och trosgrunder en av de första gångerna tillspetsades — är det knappast möjligt att ens som tankeexperiment sätta in en tro i betydelse av tro *oberoende av all erfarenhet?* Det skulle ju betyda att man strök ett streck över de händelser som är situationens förutsättning och resonerade som om *ingen* sett något och *ingenting* blivit sett! Det skulle även innebära att det som historiskt och traditionellt har ansetts grunda tron görs oväsentligt. En tro skulle kunna leva utan detta i egenskap av en över­tygelse oberoende av alla erfarna fakta. Tron skulle kunna undvara dem liksom den kunde undvara allt som är uppenbart. Det vore visserligen en »autonom» tro, men så autonom att den snarast måste bli en fiktion som det är svårt att förläna en konkret innebörd.

Det existerar som bekant en tendens att radikalt göra tron själv­ständig i förhållande till all erfarenhet. Den kan innebära att tron tänks vara mera fundamental för konstituerandet av en fast över­tygelse än alla historiska erfarenheter och alla fakta av den typ som vanligen ligger till grund för våra övertygelser. En sådan tro innebär *själv,* oberoende av alla erfarenhetsgrunder, visshet. Jag är övertygad om uppståndelsen, inte därför att bestämda erfarenheter har gjorts och bevittnats, utan (med en cirkel i argumenteringen?) — därför att jag äger tron.

Tron blir alltså något som inte äger empiriska grunder. Den är, säger man kanske, sluten i sig själv, så att man inte kan komma ut ur en cirkel av den innebörden att den som tror ensam kan vara över­tygad om uppenbarelsen och uppenbarelsen ensam kan grundlägga en tro. Eller det kan hända att man konstruerar den särskilda bety­delse som tron äger så, att övertygelse om uppståndelse och annat som tillhör det så kallade trosinnehållet beror av att tron är verkad av Gud, eller är betingad av Andens inre verkande eller något sådant. Även i dessa fall anger man dock en grund för tron, som också mycket riktigt kan uttryckas så att något »ger sig till känna», även om beskrivningen innebär att man faller tillbaka på någon *annan* grund än det sedda.[[142]](#footnote-142)

Resonemanget har fört från den elementära frågan, vad en över­tygelse som kallas tro kan bygga på, via en tro på vissa empiriska grunder och till en övertygelse utan empiriska grunder i vanlig me­ning, men väl med överempiriska sådana. Dessa sistnämnda är i varje fall inte av den beskaffenheten att det utan vidare kan sägas: Av dessa *fakta* beror min trosövertygelse. Här är det med andra ord mera fråga om allmänna *förklaringar* till en övertygelse än om be­stämda och angivna grunder. Dessa förklaringar hänvisar på att tron själv är av viss beskaffenhet och att utöver den kan man inte komma.

Med andra ord, själva de sakförhållanden som förknippas med ordet tro är inte bara flerfaldiga utan också sådana att en motsats mellan tro och tro uppkommer och en fixering visar sig nödvändig. Ordet tro har, i likhet med andra religionshistoriska nyckelord bland vilka man kan nämna det kinesiska Tao, blivit tänjbart och antagit allehanda betydelser. Detta har naturligtvis ofta skett i samband med praktiska funktioner. Bland annat har ordet tro fått funktionen att ute­stänga varje tanke på att »veta». Men därmed har samtidigt skapats en teori som gör tron till en övertygelse med en extrem och knappast övertygande frihet från redovisningsskyldighet i form av ett svar på frågan: Varför är du övertygad om detta?

Vad som med tanke på denna konstruktion kan påstås tycks närmast vara följande:

1) En tro vid vilken man i princip inte kan ange *varför* man är övertygad, är något annat än den som förutsätts i sådana nytestamentliga sammanhang där tron helt naturligt bärs upp av något man uppfattar som verkligt, det vill säga har sett och i andra betydelser erfarit.

2) Idén om en sådan sakligt ogrundad övertygelse kan sällan ge­nomföras konsekvent. Detta visar sig i att teorierna om tron bru­kar löpa ut i allehanda förklaringar av trosövertygelsens möjlighet (utifrån tron själv som en hypostas, tron som given av Gud i en just för tron specifik mening o.s.v., överhuvud så, att man i stället för att ange grunder glider in på supranaturalt-kausala förklarings­schemata).

3) De många problemen i både teorier och nytestamentligt stoff ger en viss relief åt den svårighet det måste innebära att eliminera den tro i en mera normal mening som finns både i Nya testamentet och gängse språkbruk, och kan uttryckas med formeln: »På grund härav är jag övertygad.» Varje reflekterande vet att tron som antro­pologiskt fenomen kan vara i ytterlig grad empiriskt ogrundad, liksom också att det kan finnas starka önskvärdheter för en tro som inte besväras av kunskapens villkor. Man bör samtidigt vara medveten om att »eliminerandet av meningslösa frågor» — och här kan man tillägga meningslösa *svar* — »är svårt därför att det finns en särskild typ av mentalitet som strävar efter att finna obesvarbara frågor»[[143]](#footnote-143).

Tendensen att låta tron betyda en övertygelse som inte beror av någon erfarenhet är så pass extrem att den knappast kan förklaras utan intressen och praktiska tendenser i en viss situation, och fråga är faktiskt om inte när allt kommer omkring den enda rimliga bety­delsen är: »Jag tror därför att dessa fakta är uppenbara.» Detta skulle betyda att man återgår till en grundbetydelse som inte bara ligger sunt förnuft nära, utan dessutom förekommer i viktiga religionshistoriska dokument. Så i [[Apostlagärningarna 1:3 >> Act 1:3]], där det konstateras att Jesus »gav dem många bevis på att han levde» och » under fyrtio dagar lät sig ses av dem». Då man reflekterar över *meningen* i begreppet tro bör full hänsyn tas även till utsagor av denna typ och deras konsekvenser.

## Det nya livet. Av professor H. Odeberg.

(Erevna 22 okt. 1955. Ämne 9).

Det som vi här kallar nionde ämnet, har innebörden Det nya Livet, det andliga Livet. Paulus använder uttrycket kainóteti zoés (Rom 6:4).

Och nu är frågan vad detta nya liv innebär. Det är först och främst klart att det här i de nytestamentliga skrifterna betraktas som nå­gonting givet, att genom att ta emot Kristus, genom omvändelsen, så blir det ett nytt liv.

Nu är det frågan om vad detta skall visa sig i. I Gal. 5:25 står detta korta och uttrycksfulla ord: »Om vi har liv genom Anden, låt oss då även följa Anden.» Alltså det förutsätts att det finns ett liv i Ande, att de kallade, de troende, de som tror på Kristus, därigenom har ett liv i Anden. Men av detta följer att man också skall följa Anden, vandra i överensstämmelse med, leva i överensstämmelse med denna Ande. Och nu är det alltså frågan om hur detta visar sig. Ja, om vi nu håller oss till detta ställe här i Galaterbrevet, så står det faktiskt strax förut om detta, det kallas för Andens frukt. Andens frukt måste vara det som blir resultatet eller yttringen av livet i Ande.

Det som nu står där, det är kärlek, glädje, frid. Att glädje och frid är något inre tillstånd är ju uppenbart. Och det första ordet här, kärlek, det torde i detta sammanhang först och främst vara tänkt som just ett sådant inre tillstånd. Alltså det är inte i första rummet tänkt på den kärlek som man visar andra, som den som lever i Anden bevisar mot andra, utan det är den kärlek som *bor* inom ho­nom eller henne. Och vad är det för en kärlek? Det är den verkliga kärleken, d.v.s. Guds kärlek, Kristi kärlek. Gåvan är den över­naturliga gåvan av Guds kärlek. Den är ursprunget till det hela. Det är ju på grund av Guds kärlek som man över huvud taget givits Andens hela gåva, att människan inte är helt överlämnad åt förgängelsen och fördärvet och mörkret.

Det är märkvärdigt att det som därefter nämns är glädje och frid. Och med glädjen och friden förhåller det sig tydligtvis på samma sätt. Det är en inre skatt, som människan tar emot eller får ingjuten, som strömmar över henne ifrån en outtömlig gudomlig skatt. Det sägs ju av Jesus själv att det är *glädje som Han ger,* att det är frågan om en glädje som skall vara fullkomlig.

Och nu är det märkvärdigt att denna glädjen skall också vara *beständig.* Enligt Jesu ord och apostlarnas ord, t.ex. Paulus’, hör inte vare sig glädjen eller friden till dessa som skall finnas till i något slags rytmisk omväxling med något motsatt, t.ex. så att det andliga livet skulle vara en växling mellan å ena sidan glädje, en översinnlig och översvinnelig glädje, och å andra sidan djup dysterhet, depres­sion och sorg. Utan tvärtom talas det om att under alla livets för­hållanden och alla olika växlingar mellan ljus och mörker, mellan natt och dag, mellan fred och ro och förföljelse, mellan hälsa och sjukdom, så skall man vara glad. »Var alltid glada.» Och Paulus talar ju om detta också: »bedrövade men alltid glada.» — En glädje som även skall gå ut, stråla ut, på samma sätt som kärleken.

Och likaledes sägs det om friden. Det är också något som är beständigt, alltså inte en växling mellan frid och ångest eller oro eller vad det nu kan vara, utan den är fullkomlig och beständig. »Min frid ger jag er.» Det är märkvärdigt att dessa ord är uttalade i den stund som både i apostlarnas eget liv och i historien över huvud taget är den mörkaste och dystraste. Då är det som Jesus talar till dem om glädjen och säger: »Allt detta har jag talat till er för att ni skall vara glada, och för att er *glädje* skall vara fullkomlig.» [Joh.15:11.] Och där är det också som Han säger: »Min *frid* ger jag er. Inte ger jag er en sådan frid som världen ger.» [Joh 14:27.] Alltså det är en fullkomlig glädje och frid. Och när den finns och behålls, så är egentligen det övriga givet.

Om vi nu ser på fortsättningen [Gal. 5:22], så börjar det där bli frågan om förhållandet till omvärlden. Det är makro­thymía, som betyder tålamod, ett sinne som *härdar ut.* Detta uthärdande spelar stor roll i Nya testamentet. Det är då uthärdandet av de förhållanden i vilka man befin­ner sig. Om detta talas det också i den sista stunden som Jesus var med sina lärjungar före korsdöden [Joh.16:33]: »I världen får ni lida.» Men det är inte bara där som Han säger det, vi möter det ifrån början, t.ex. i Bergspredikan [Matt.5:10f], där det är uttryckt så: »Saliga är de som blir förföljda. Saliga är ni, när människor hånar och förföljer er, ljuger och säger allt ont om er. Gläd er och jubla…» Det är alltså detta att man verkligen finner sig i konsekvensen av att vara trofast mot Kristus. I Hebr. 13:13 har vi dessa märkliga orden: »Låt oss därför gå ut till Honom utanför lägret och *bära hans smälek.»* Det är viktigt att verkligen bära detta med glädje också, inte med resignation och med känsla av att det är en tung börda. Att bära Kristi smälek, det skulle vara ett ljuvt ok. Vi kan tänka på vad det berättas om Petrus och Johannes i [[Apostlagärningar­nas 5:e >> Act 5]] kapitels slut. Det var ju så att de hade blivit fängslade. Men sedan frigavs de efter att ha blivit pryglade och befallda att inte tala i Kristi namn. I [[v. 41 >> Act 5:41]] står det: »Och apostlarna gick ut från Stora rådet, glada …» Och nu är det att märka vad de var glada över. Det står nämligen inte så: »…glada över att de nu hade blivit fria och sluppit undan så pass lindrigt», utan det står: »… glada över att de hade ansetts värdiga att lida smälek för Namnets skull», för Kristi Namns skull. De var *glada* över detta. Och det står att de »ansetts värdiga». — Det är alltså ingenting som man kan själv ta sig. Man kan inte själv ställa till så att man blir vanärad i avsikt att få bära Kristi smälek, utan det måste vara den *äkta* Kristi smälek, den som följer med den verkliga troheten mot Honom. Och det är klart att man tänker på smälek från världens sida, alltså från den otroende världens sida, såsom Jesus säger: »Ni är i världen och därför att ni inte är av världen, så hatar världen er.» [Joh 15:19, 17:14.]

Men vad betyder i själva verket världen i Nya testamentet? Jo, det är inte bara den *yttre* världen, den som är tydligt och uppenbart fientlig, uppen­barligen och öppet förkastar Gud, och förkastar Kristus, *utan världen finns i Kyrkan.* Det är Nya tes­ta­mentets lära. Det är ju inte bara Pilatus som styr om att Jesus blir korsfäst, utan det är också Kyrkans män. Ja, det heter ju inte Kyrkan där, men det är det som numera kallas för Kyrkan, alltså gudsfolket, det som skall representera gudsviljan eller religionen i världen. Där inne, i denna, är världen. Vi har ju ett ord som heter sekularisering. Det betyder just förvärldsligandet av Kyr­kan, alltså världens och Djävulens, Satans makt inom Kyrkan, inom Församlingen. Och det är ju klart att alla de nytestamentliga breven egentligen går ut på att visa detta och varna för detta som är mitt inne i Församlingen. Segern, som det talas om i Uppenbarelseboken, det är just uthålligheten, hypomoné, som det heter, eller makrothymía, tålamodet, uthålligheten i troheten mot Kristus gentemot såväl den yttre förföljelsen som de falska profeterna, den falska styrelsen i Församlingen.

Detta betyder alltså i själva verket troheten mot Kristus, mot Honom som har givit oss allt detta. Så länge man har glädjen och friden, blir detta inget problem, därför att det då är en sådan överväldigande ljusskatt som man där har.

Men så kommer då det följande. I förhållandet människor emellan har vi också något som heter godhet. Det är det nästa ordet [Gal. 5:22f]. Vad betyder då godhet, mildhet? Ja, nu skall man förstå vad som egent­ligen har skett eller här tänks ha skett med dessa om vilka det heter att de lever i Anden, d.v.s. att de har fått ett liv som nu också skall ta sig uttryck i att de vandrar i Ande. Jo, det betyder att de har sagt farväl till det andra livet, det motsatta livet, det liv som ofta kallas för liv i köttet eller enligt köttet. Vari bestod det? Jo, det är det som har sitt ursprung i syndafallet, som vi ständigt, i varje sammanhang kommer till. Och det betyder ju brytningen med Gud, det betyder att man söker sitt eget, att man strävar efter sitt eget. Att man har brutit med det livet betyder således att man säger farväl till detta. Jesus sade ju själv: »Om någon vill följa mig, skall han förneka sig själv…» Det betyder nu inte att ge upp någonting som man fortfarande anser är värdefullt, och som man alltså, som vi säger, försakar, avstår ifrån, fastän man egentligen ville ha det, utan det betyder att säga farväl till det såsom något fåfängligt och värdelöst och ont. Nu har man således här sagt farväl till hela detta sammanhang, där man söker efter sitt eget, där man vill förvärva någonting. Det heter också att girigheten, pleonexía, är roten till allt ont. Det är naturligtvis då girighet i den vidaste bemärkelse, som man möjligen skulle kunna kalla för självhävdelse eller maktbegär, detta att vilja göra sig gällande, att hävda sig, att hämnas oförrätter, att arbeta sig uppåt, att känna sig överlägsen i förhållande till andra. Allt detta skall nu vara borta, och om det finns, då är det tecken till att här har vi inget andligt liv. Låt oss säga en församling eller kyrka där man tänker på att hålla sig själv framme, att hävda sig, att hämnas oförrätter och sådant, där finns det inget andligt liv. I sådant kristet sammanhang gäller de all­varliga orden som vi har i Uppenbarelseboken till en kristen för­samling, en församling av döpta: »Du har namnet om dig att du lever, men du är död.» Och den död som det här är frågan om, är värre än det som *vi* vanligtvis menar med död, alltså att livet har upphört. Utan det är här frågan om ett *positivt ont,* som träder istället. Det behövde det naturligtvis aldrig göra, om man levde i denna obeskrivliga och outtömliga skatten av Guds och Kristi kärlek och glädje och frid. Då fanns det ju inte plats för sådana fåfängliga tankar som dessa. Men man har inte gjort det.

Det är som om den andliga skatten skulle kunna liknas vid en elektrisk laddning, som genom själva sin tillvaro så att säga fram­kallar en ökning av dess motsats. Alltså att det sataniska är star­kare närvarande och färdigt att urladda sig, där man har det himmelska i stort mått.

Det är ju i varje fall alldeles uppenbart att till detta att följa Anden hör det att ha sagt farväl till all denna ävlan. Och natur­ligtvis ligger det då ett positivt i detta. Vad betyder nu godheten positivt? Ja, det kan inte vara någonting annat än ett enda. Männi­skan kan ju inte själv i egentlig mening vara god. Jesus har själv på ett särskilt inträngande och åskådligt sätt sagt detta [Luk 18:19]: »Varför kallar du mig god? Ingen är god utom en, och det är Gud.» Hur skall det då kunna talas om godhet? Jo, det måste ju vara detta att den gudomliga kärleken och friden får strömma ut, får stråla ut på ett osynligt sätt. Och det är ju tydligt att den människan inte då känner sig utföra någonting gott. I Rom 12 skildras också detta, där det heter: »Tänk inte på det som är högt utan håll er till det som är ringa. Var inte självkloka (d.v.s. sökande sitt eget). Löna inte ont med ont. … Håll fred med alla människor … Hämnas inte.» Det heter däremot: »Var glada i hoppet, tåliga i lidandet, uthålliga i bönen. Välsigna dem som förföljer er, välsigna och förbanna inte. Gläd er med dem som är glada, gråt med dem som gråter.» Alltså skall man låta glädjen strömma ut, så att man också hos de sorgsna går in i deras sorg och deras lidande, så att därigenom Kristi glädje får strömma in i dem, liksom den glädje och den frid som ständigt finns där och strålar ut från det högsta och djupaste lidandets kors, Kristi kors.

*Ref. Per Ekström*

## Det ondas makt. Av professor H. Odeberg.

(Erevna 12 nov. 1955. Ämne 10.)

Det tionde ämnet är Det onda. Det är då inte så mycket frågan om det ondas problem eller första uppkomst, utan det som egentligen skall vara i blickpunkten här, som fortsättning av det nionde ämnet, blir det onda såsom en verksam makt i den nu­varande tidsåldern, och detta enligt Nya testamentet, såsom det framställs eller förutsätts i Nya testamentet.

Att det onda är en makt och förblir detta till tidsålderns slut och att det framställs så i Nya testamentet är ofrånkomligt. Och den som represen­terar den samlade onda makten, diábolos, är ju med ifrån början, ifrån dessa berättelser om Jesu frestelse t.ex. i Matt. 4 och till slutet.

Detta onda är något som då finns i världen, den fiendskap som möter Kristus och dem som följer Honom, som över huvud taget möter allt som är gudomligt eller som vill hålla sig till det gudomliga.

Men det är ju också klart att denna det ondas makt hör tillsam­mans med syndafallet, så att den är med överallt där syndafallets verk­ningar eller syndafallets verklighet föreligger. Det är ju i överens­stämmelse med detta som den kallas mörkrets makt, mörkrets välde. Paulus säger detta uttryckligen på flera ställen, men det mest bekanta är väl Eph 6:10-12: »Ty vi strider inte mot kött och blod utan mot furstar och väldigheter och världshärskare här i mörkret, mot ondskans andemakter i himlarna», och han uppmanar då församlingen att utrusta sig för att bestå i denna kamp. Det är alltså en kamp mot det onda eller ett försvar emot angreppet ifrån ondskans makter. När det här står att vår strid inte är mot kött och blod, betyder det att det inte endast är människorna såsom sådana i världen, såsom fallna människor, som man har att göra med, utan att dessa människor står under inflytande av en ond makt som verkar genom dem. Det är alltså samma diaboliska makt som mötte Jesus ifrån början. Och detta är nu sammanvävt med begreppet kósmos, världen, såsom uttryck för den fallna mänskligheten. Och så vitt man kan finna är i Nya testamentet djävulen och världens furste identiska, de betraktas som en och samma makt.

Vad ligger under beteckningen »världens furste» eller »denna tids­ålders furste»? Det är så att det talas om flera árchontes, flera här­skare. Om vi nu ser på den samtida judendomen, så hade man där klart för sig att olika riken i olika tider och världsliga makter över huvud taget egentligen styrdes av en osynlig andlig makt. Om vi alltså tänker oss Rom, var det inte den personlige kejsaren, denna människa, som var den absolut högste, utan det var den *osynlige* härskaren över Roms rike. Alla dessa olika härskare sammanfördes under ett enda huvud, och det är då hela världens furste, ho árchon tú kósmu. Dessa härskare var i ett ofördärvat tillstånd avsedda att vara verktyg för den gudomliga viljan, men nu är de med i hatet mot Gud och på det sättet blir de onda makter. Inom den samtida juden­domen förekom det uttryckligen två skilda saker: djävulen och värl­dens furste, men i Nya testamentet är dessa identiska. Det är tydligen mycket all­varligt menat, detta Paulus’ ord: »vi strider inte mot kött och blod», mot människor allenast. Det är den starka förvissningen, övertygelsen om eller erfarenheten av att det är diaboliska och sa­taniska makter, krafter och tendenser som verkar i världen.

Sedan kommer nu en viktig sak. Det är alltså världen, världs­härskaren, det är frågan om. Det skulle då betyda, om vi håller oss till detta ordet »vi strider inte mot kött och blod», att den kristna församlingen, de kallade och heliga, väl skulle vara medvetna om den­na onda makt som möter dem utifrån världen. Men det står inte att det då gällde för denna församling att i världen hävda sig själv och komma till seger. Ty detta onda har sin makt och verkar *i försam­lingen,* i kyrkan. Man kan, om man så vill, säga att världen, världs­fördärvet, finns mitt inne i kyrkan, i församlingen. Och detta är na­turligtvis viktigt att lägga märke till. »… djävulen går omkring som ett rytande lejon och söker efter vem han skall sluka» [1 Pet 5:8].

Alla Paulus’ brev kan ju nästan sägas ha sin väsentliga anledning i det ondas förekomst i församlingen, i kyrkan, i människorna. Alltså i var och en enskild som är kallad och helig och som är döpt, är det onda verksamt. Vad är det som dessa breven sysslar med? Uppenbar­ligen sysslar de inte bara med att tala om hur församlingen skall för­svara sig emot angrepp utifrån, ifrån världen utanför församlingen, utan det allra mesta handlar om det onda inom församlingen, alla missförhållanden där. Och det är varningar och förmaningar.

Enligt min mening betyder redan liknelsen om surdegen och även den om senapskornet just detta hur det onda är där mitt i för­samlingen och snabbt kan växa till något som förstör det hela. Alltså som surdegen som, när den väl blandas in, gör hela degen sur. Det är ju den gamla bilden av surdegen, och om det inte skulle vara den liknelsens mening, vilket jag är fullt övertygad om att det är, så kan vi dock i Nya testamentet peka på att Paulus använder den i den meningen: »Lite surdeg syrar hela degen» [1 Cor 5:6]. Det avser det onda, orenheten i världen. Vad vill nu detta säga? Det är frågan om att här är verksam en makt i oss, i varje samfund, men särskilt naturligtvis i den mån det blir mäktigt, av diabolisk art. Det vill med andra ord säga att det inte bara är frågan om små brister som kännetecknar människor över huvud taget. Vi är ju inte fullkomliga någon av oss, utan vi felar på mångahanda sätt. Det är en sak. Men här går det ännu längre, nämligen att peka på att här kan smyga sig in en sak som är av helt annan urgrundsart. Det är det rent diaboliska. Tag bara någon till synes tämligen oskyldig förmaning. Paulus säger t.ex. i 1 Cor 3:3 (det börjar ju från början med dessa missförhållanden som där angrips): »Så länge det råder avund och strid bland er, är ni då inte köttsliga och lever som alla andra (och inte efter Guds sätt)?» Således är det onda verksamt, och man uppmanas att stå emot detta. Hur går det till? Det är naturligtvis att vara uppmärksam på att detta finns, att veta och se, självransakan alltså. Det värsta är när man är okänslig för samvetets röst i det fallet. Men det är att helt uppge det som är den egentliga grunden till att det onda får insteg, nämligen att man söker sitt eget, då man i själva verket bryter med Gud. Och i och med att man söker sitt eget, så söker man sitt fördärv, istället för att överlämna sig åt det Ljus som kommer ifrån Kristus, ifrån Gud. Jfr Eph 6.

Att söka sitt eget gäller naturligtvis om individen såsom någon­ting där ondskan koncentrerar sig, men det gäller naturligtvis också om varje sammanslutning, även om en församling eller en kyrka, när den söker sitt eget. Och det går ju mycket lätt, även om man har Kristi namn på läpparna. Kristus blir då bara den som är medlet för ens egen självhävdelse och maktlystnad, där man då också har att räkna med att kyrkan såväl som den yttre världen kan förfölja den enskilde och måste förfölja den som är trogen mot Kristus. Så är det ju också så att Kristus själv är det föredömet. Vad som övergick Honom, det visar själva huvudprinciperna i den onda maktens verk­samhet. Och där var det både kyrkan och världen som krossade Honom.

Men i alla fall är det så att djävulens makt enligt Nya testamentet är krossad genom Kristus. Det betyder inte att den inte längre finns där såsom en väldig och fruktansvärd realitet, utan det betyder att ingen nu behöver vara fången under denna makt, att det inte är någon som mot sin vilja kan ryckas ur det beskärm som Kristus är, från det Ljuset som strålar från Kristus, som Han omhöljer oss med. Det är för den som håller sig i detta Ljus ett värn mot all mörkrets inre makt, som då inte kan förgöra det eviga hos människan. Som det heter i Col 3:3: »Ni har dött och ert liv är dolt med Kristus i Gud.» Det kan användas i den mån man kan upp­leva denna döden, såsom Paulus säger: »Nu lever inte längre jag». Då är »ert liv dolt med Kristus i Gud».

*Ref. Per Ekström.*

## Vad skall jag göra för att ärva evigt liv? Av professor H. Odeberg.

»Vad skall jag göra för att ärva evigt liv?» Den frågan möter vi i de evangeliska berättelserna, t.ex. i Mark. 10, där det heter så i den [[17:e och följande versar>>Mark 10.17f]]:

När Jesus fortsatte sin vandring, sprang en man fram, föll på knä för honom och frågade: »Gode Mästare, vad skall jag göra för att ärva evigt liv?» Jesus sade till honom: »Varför kallar du mig god? Ingen är god utom en, och det är Gud. Buden känner du: *Du skall inte mörda, Du skall inte begå äktenskapsbrott. Du skall inte stjäla, du skall inte vittna falskt, Du skall inte ta ifrån någon det som är hans. Hedra din far och din mor.*» Mannen sade: »Mästare, allt detta har jag hållit sedan jag var ung.» Jesus såg på honom och fick kärlek till honom och sade: »*Ett* fattas dig. Gå och sälj allt vad du äger och ge åt de fattiga, så skall du få en skatt i himlen. Och kom sedan och tag korset på dig och följ mig.» Vid de orden blev mannen illa till mods och gick bedrövad sin väg, ty han ägde mycket.

Jesus såg sig omkring och sade till sina lärjungar: »Hur svårt är det inte för dem som är rika att komma in i Guds rike!» Lärjungarna blev förskräckta över hans ord. Men Jesus sade än en gång till dem: »Mina barn, hur svårt är det inte att komma in i Guds rike! Det är lättare för en kamel att komma igenom ett synålsöga än för en rik att komma in i Guds rike.» Då blev de ännu mer förskräckta och sade till varandra: »Vem kan då bli frälst?» Jesus såg på dem och sade: »För människor är det omöjligt, men inte för Gud. Ty för Gud är allting möjligt.»

Jesus själv har ju tydligen angivit det eviga livet som det väsent­liga. T.o.m. själva syftet med sin ankomst till världen anger Han på detta sätt: »Jag har kommit för att de skall ha liv, ja, liv i överflöd» som det står i Joh 10:10, eller i samma [[kapitels 28:e vers >> Joh 10:28]]: »Jag ger dem evigt liv.»

Men det kan inte sägas att det att sträva efter evigt liv *alltid* är skildrat som något prisvärt i och för sig.

Vi ser i denna berättelse, som nyss lästes ur Mark. 10, hur denne yngling som nu kommer och frågar: »Vad skall jag göra för att ärva evigt liv?», att han ju gör detta på djupaste allvar. Det är ingen lättsinnig fråga, utan det är en fråga som berör det allra djupaste. Och Jesus avvisar honom inte direkt heller. Men å and­ra sidan ser vi att hans begäran efter evigt liv, i den situation som han framställer denna önskan, får en olycklig ut­gång, och det är ju det som bär upp hela berättelsen. Misslyckandet är det som skildras, och grunden till detta misslyckande måste ligga i själva utgångspunkten hos denne man.

Nu har vi ett annat ord av Jesus som kan vara riktningsvisande i detta sammanhang, och det är: »Den som vill vinna sig själv skall mista sig själv.» Och det att vinna sig själv måste också innefatta detta att vilja vinna sig själv för det eviga livet. Alltså när ens strävan eller längtan efter det eviga livet egentligen är en läng­tan att bevara sitt eget liv. Denne yngling sökte det eviga livet för sin egen frälsnings skull.

Givetvis betraktar inte Jesus det som något orätt i och för sig att en människa söker och får det eviga livet. Vi har ju ett sådant ord som detta: »Sök först Guds rike och hans rättfärdighet.» Och sedan det ordet av Paulus i Filipperbrevets andra kapitel: »Arbeta med fruktan och bävan på er frälsning», som han motiverar så: »Ty Gud är den som verkar i er, både vilja och gärning.» [Phil 2:12f]

Men om vi nu följer med Jesu svar, Hans sätt att behandla denne yngling, så är de lärorika. De kan ge en anvisning om i vad avse­ende detta att begära evigt liv framgår från en oriktig utgångspunkt. Vi lägger nu först märke till att Jesus i sitt svar till ynglingen inte hänvisar honom till att försöka odla några andliga upplevelser, som *på den grund att han har dem* skall ge honom visshet om att han äger och får det eviga livet. Här är det nu en man som är uppfostrad av och har följt Israels lärare. Han är en from man, och det som Jesus hänvisar honom till är således inte till några nya upplevel­ser, utan till dessa bud som han känner, som han varje dag har hört i synagogan. Och denne mannen kan nu på det svara: »Mästare, allt detta har jag hållit sedan jag var ung.» Det är alltså en som varit noga med att leva ett hederligt liv och uppfylla Guds vilja, sådan den är given i buden. Och det är ju tydligt att han inte är osäker på det eviga livet på den grund att han brutit mot buden, utan hans osäkerhet är en subjektiv osäkerhet. Fastän han håller buden känner han inte inom sig denna inre förvissning att få det eviga livet, alltså att vara på väg till det, utan han vill ha något dessutom. Och här finns det nu en ny lärare, Jesus, och av Honom vill han tydligen ha något nytt, detta som således skall ge honom säkerhet om evigt liv. Och nu är det anmärkningsvärt, det svar som Jesus ger skenbart bredvid, där Han frågar med en motfråga: »Varför kallar du mig god?» och säger: »Ingen är god utom en, och det är Gud.» Alltså även detta är ingenting annat än sådant som var känt förut, som så­ledes denne som frågade var väl kunnig om och införstådd med.

Vad var det då för ett fel i denne mans utgångspunkt? Jo, han ville ha en *säkerhet* för det eviga livet, en subjektiv visshet. Och då är det märkvärdigt att Jesus inte tar befattning med denna hans religiösa längtan, som man skulle kunna kalla den. Man skulle rent­av kunna säga att Jesus är kallsinnig och obarmhärtig i det avseendet.

Alla bud som nu Jesus här citerar ur de tio budorden är sådana som rör nästan. Han nämner inte kärleken till Gud, som annars är sammanfattningen. Han liksom visar bort ynglingen. Hos denne yng­ling finns det en tendens till att söka kärleken till Gud som det för­nämsta. Det visste han ju, det var budens sammanfattning. Men var­för skulle han älska Gud? Jo, för att uppleva denna kärlek och där­med få en egen säkerhet. Det var i själva verket från en egoistisk ut­gångspunkt. Han ville komma i förbindelse med denne Gud för sin egen skull, han ville älska Gud för att vinna sig själv. Och denna Jesu fråga: »Varför kallar du mig god? Ingen är god utom en, och det är Gud» är riktad till denne yngling i hans situation. Jesus vill att han skall betänka på vilken grund han kallar Jesus för god. Det är alltså inte här bara så att vi frågar oss: »Gör Jesus en skillnad mellan sig själv och Gud?», utan orden avser att få denne man att granska sig själv. Det som är frågans mening, det är att uppmana honom att tänka efter, besinna, upptäcka varför han kallar Jesus god. Och det enda sättet varpå man med rätta kan kalla Kristus god, är genom att se att Han är Gud.

Orden »Ett fattas dig» har som bakgrund den kunskap om vad i människan är, som så ofta betonas i evangelierna att Kristus äger, t.ex. i slutet på Johannesevangeliets andra kapitel. Ynglingen hade själv just denna känsla: Ett fattas mig. Ja, det var väl den hos honom dominerande känslan. Men i sin inriktning på sig själv tydde han denna känsla så: Jag saknar trygghet, visshet om frälsningen. Och det är därför han kommer till Jesus, och utifrån detta är det som Jesu hela svar utgår.

Redan ifrån början med orden »håll buden» har Jesus givit honom svar: »Se på buden, de bud som rör nästan och se bort ifrån dig själv!»

Nu är det således också någonting viktigt att märka beträffande denna textens uppbyggnad. Och det är att det inte är så att Jesus först uppställer som villkor för det eviga livets vinnande detta: hålla bu­den, och att när buden då är fullständigt uppfyllda, Han skulle kom­ma med ett ytterligare extra krav, nämligen detta som uttrycks med orden: »Ett fattas dig. Gå och sälj allt vad du äger, och ge åt de fattiga.» Detta följer nämligen inte som något tillägg, som något extra krav utöver budorden, utan som en anvisning om hur han, denne yngling, skulle kunna rätt hålla just de bud som han menar sig hålla. »Den som mister sig själv, han skall vinna sig.» Ordet är alltså: »Mist dig själv!» Och denne mans jag låg i det som han ägde. Hans längtan var i själva roten förgiftad, hans längtan efter det eviga livet. Han ville ha det eviga livet som en evig skatt. Liksom han hade tillkämpat sig en trygghet i det jordiska livet genom skatter och ägodelar, så ville han också ha en försäkring för det kommande livet genom motsvarande skatter där, som motsvarar de ägodelar som ger trygghet i detta livet. Och det är ju detta som uppenbaras i de Jesu ord där Han talar om en skatt i himmelen: »Då skall du få en skatt i himmelen, alltså när du uppger denna strävan efter en trygghet och en skatt.»

Att följa Jesus, det är att offra allt, mista sig själv, uppge sitt eget jag, såsom Paulus säger: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.»

Men så heter det om ynglingen: »Vid de orden blev mannen illa till mods och gick bedrövad sin väg.» Det är således omöjligt för den som har ett religiöst behov, men med en längtan som är i roten förgiftad, att få ett evigt liv. Den människa som fäster sig vid ägandet av skatter här i världen och i den tillkommande, är för rik för att komma in i himmelriket. »Det är lättare för en kamel att komma igenom ett synålsnåls­öga än för en rik att komma in i Guds rike.» Det är omöjligt för en människa, men det finns en möjlighet hos Gud. En enda är det som kan ge en människa det eviga livet, när hon förlorat allt sitt eget. Den i sanning Gode för vilken detta är möjligt är det som här talar: »Jag ger dem evigt liv.» [Joh 10:28.]

*Ref. Per Ekström.*

## ”Ur alla folkslag och tungomål”. Av professor H. Odeberg.

I Bibelns sista bok, Rev 7:9, står dessa ord att läsa: »Därefter såg jag, och se, en stor skara, som ingen kunde räkna, av alla folkslag och stammar och länder och språk. De stod inför tronen och inför Lammet, klädda i vita kläder med palmblad i händerna.» Det är en framtidsvision som siaren Johannes har haft och som han nu berättar om och skild­rar. Men han kallar sig inte själv siare, utan han kallar sig Jesu Kristi tjänare. Det är alltså inte vilken vision som helst det är fråga om, utan en sådan vision, en sådan syn, som Jesus Kristus själv har låtit honom se. Det betyder att det för honom är något alldeles visst och säkert, det är en Jesu Kristi egen uppenbarelse, så viss som Jesu egna ord, och det är på Kristi eget uppdrag som han berättar vad han sett, berättar det för dem som vill höra, vill lyssna till Kristi ord. Och han skriver ned det för att de skall bevara det i sina hjärtan. Så säger han också i början av denna skrift: »Salig är den som läser upp och saliga är de som lyssnar till profetians ord och tar vara på det som är skrivet i den.» Orden är riktade till dem som hör dem och har något att säga just dem. De är till för att tas emot, bevaras och begrundas. Och det innebär att varje litet ord, varje liten sats och mening, har en djup innebörd. Och det vill säga att det har ett djup som aldrig helt kan pejlas.

Om vi nu stannar inför de orden »en stor skara, som ingen kunde räkna, av alla folkslag och stammar och länder och språk» och frågar »Vad har dessa ord för innebörd i det sammanhang de här står?», så kan det inte bli fråga om en uttömmande och fullständig tolkning. Det kan bara bli några synpunkter och anvisningar, hämtade ur Nya Testamentet självt.

Det är då först att märka att dessa ord ingår i en framtidsvision. Och det är ytterst den framtid det är fråga om som kallas fulländ­ningen, fullkomningen. Men när det i Uppenbarelseboken och i hela Nya testamentet över huvud talas om fulländ­ningens tid, så riktas alltid blicken och tanken samtidigt på ursprunget, på begynnelsen, på Skapelsen, på Skaparens mening med sin skapelse. Ty fulländningen är återupprättandet av begynnelsen. Slutmålet och begynnelsen möter varandra. Vad är det då i Skapelsen, i Skaparens mening med skapel­sen, som antyds genom detta »alla folkslag och stammar och länder och språk». Jo, det hänger tydligen tillsammans med detta som vi kan kalla den oändliga mångfalden i Guds skapelse. Den känne­tecknas av den oändliga rikedomen och variationen i det skapade. Det är en enda skapelse, men det är inte två ting som är varandra absolut lika i hela detta väldiga universum. Och detta gäller då också den skapelse som människan utgör. I skapelsen finns inte plats för någon likriktning. Det är inte en enda typ som är den ideala, den fullkomliga, den avsedda. Utan det som är avsett, det är just olik­heten, mångfalden. Varje individ har sitt oändliga värde. Men indi­viderna tillhör den stora gemenskapen, och denna stora gemenskap yttrar sig i en mångfald av egenskaper: det är de som kallas folkslag och stammar och länder. Det är alltså inget folkslag eller folk som är det ideala framför de and­ra, som de andra skall formas, omformas till likhet med, utan vart och ett har sitt oändliga värde.

Men nu är i hela Nya testamentet som bakgrund också läran om det fördärv, den förvändhet, som inträdde i denna skapelse genom mänsklighetens syndafall. Förvändheten består alltså inte i att det är olikhet mellan människor och släkten och stammar och länder— ty denna olikhet ingick i Skapelsen själv — utan det var att individer och grupper förlorade gemenskapen med varandra genom att de för­lorade gemenskapen med Gud. Jesus själv kallar det för att var och en sökte sitt eget. I stället för att den ena människan skulle finna sin glädje i att se den andre i hennes olikhet med sig själv, så ville hon hävda sig själv gent emot den andra. Och detsamma gällde om grupper av människor. Den ena gruppen ville hävda sig själv, sin art, och bekämpa, undertrycka den andra antingen genom att förinta och utrota den andra eller genom att tvinga den att omforma sig efter, inordna sig i den undertryckande gruppens mönster. I stället för den av Skaparen givna gemenskapen mellan dem som är olika och glädjen över att i varandras olikhet igenkänna Skaparens out­grundliga kärlek till var och en och till alla gemensamt kom nu splittringen, den ömsesidiga oviljan, hatet och strävan till likriktning, enformighet, ett dött kollektiv.

Bakom varje ord i Nya testamentet står alltså tanken om Skapelsen och om syndafallet. Men det är en tredje, lika viktig och grundläg­gande visshet, som också står bakom allt som förkunnas i den Heliga Skrift. Det är evangeliet om Frälsningen, om Frälsaren. Det innebär detta: Skaparen vänder sig inte bort från den värld som vänder sig bort från Honom. Han lämnar den inte åt det öde den be­rett sig själv. Utan Han älskar fortfarande vart och ett av sina förlorade barn. Och så älskade Gud världen »att Han utgav sin enfödde Son». Hans verk blev att på korset bära allt det lidande och den nöd som fötts ur mänsklighetens splittring och hat. På korset samlade Han i en ofatt­bar självuppoffring i sig till en gemenskap den splittrande mänsklig­heten. Det är det som på Bibelns obegripliga men till vårt allra inner­sta talande språk uttrycks med orden just i denna Uppenbarelsebok: »Lammet som är slaktat från världens grundläggning» [Rev 13:8]. När Han förin­tades på korset, då segrade den gudomliga kärleken.

Och nu är det denna segers fulländning som Johannes ser i sin framtidsvision. Det heter att han ser denna skara ur alla folkslag och tungomål stå inför Tronen och inför Lammet, det är inför Skaparens tron och inför Lammet, som återfört Skapelsen till Honom genom sitt Kors. Och så heter det omedelbart därefter, att dessa som så står inför Tronen och Lammet gemensamt frambär den hymnen: »Fräls­ningen är från vår Gud som sitter på Tronen och från Lammet» eller »Frälsningen tillhör vår Gud — vår Skapare — och Lammet.» [Rev 7:10.]

Men till vem, till vilka är nu denna berättelse, denna skildring av framtidsvisionen, riktad? Den är riktad till dem som vill höra den och läsa den. Det vill säga ingen är utestängd från dessa ord. Ingen är utestängd. Från Kristi sida är ingen utestängd. Men alldeles sär­skilt kan den tas emot av dem som, såsom det heter i fortsättningen, »kommer ur den stora nöden». Dessa ord är liksom alla ord i denna profetians bok talade och skrivna för dem som behöver tröstas och stärkas. Bilden av den stora skaran inför tronen är ställd fram för var och en som i varje nu, i detta nu, behöver tröst och styrka. Denna skildring av skaran inför tronen står i märkligt sammanhang med berättelsen om Jesu samtal med sina lärjungar den sista afton han var tillsammans med dem före kampen i Getsemane och kors­fästelsen. Han säger till dem: »I världen, här i tiden, får ni lida, men var vid gott mod. Jag har övervunnit världen.» [Joh 16:33.] Och så säger han till dem: »Detta har jag talat till er, för att min glädje skall vara i er och för att er glädje skall bli fullkomlig.» [Joh 15:11.] Om dessa som får lida heter det nu på denna Uppenbarelsens boks till hjärtats innersta talande språk: »Dessa är de som kommer ur den stora bedrövelsen, och de har tvättat sina kläder och gjort dem vita i Lammets blod.» [Rev 7:14.] Lammet, det är Han som burit varje människas egen nöd och eget fördärv på sig och som gör honom och henne vit och ren inför sig, vilken sorts människa hon än är. Det uppmuntrar till trohet mot Kristus genom att ha sina ögon ständigt riktade på Hans kors. Det är två ord som Uppenbarelsebo­ken särskilt inskärper som ord från Kristus själv. De orden är *uthållighet* och *tro.* Att hålla ut i förtröstan, ända till slutet, till det yttersta, det kallas där också för Seger. I breven till de sju försam­lingarna, alla olika och alla bestående av olika människor, alla lika kära för Frälsaren, slutas det i varje brev med ett ord om Segern. Och alla dessa ord är riktade till tröst och styrka för den som hör dem, och den som hör dem kan också för sin inre syn se samma framtidsvision som Jesu Kristi tjänare Johannes och i dem förnimma de Jesus-orden: »Min frid ger jag er. Inte ger jag er en sådan frid som världen ger.» Det är en frid som är ämnad åt alla folkslag och stammar och länder och språk.

## Bokstav och ande.

*Av bibliotekarien Eric Starfelt.*

Många bibelord har i den grad vunnit insteg i det allmänna medve­tandet, att de ofta används utan att man ett ögonblick reflekterar över den ursprungliga innebörden eller det sammanhang varifrån ut­trycket hämtats. Men även då man är fullt på det klara med en viss terms bibliska ursprung, händer det inte så sällan att den från början avsedda meningen tappas bort. Så har också motsatsparet bokstav­ — ande, som är rubrik för episteltexten på 12 söndagen efter Trefaldighet, kommit att undergå en innehållsförskjutning. Kan man inte ibland rent av få intrycket att en predikant som talar om »den döda boksta­ven» i motsats till »den levande Anden», djupast nere i det under­medvetna gör en jämförelse mellan den »döda» predikotexten och sin egen levande, fängslande och förment andeburna förkunnelse? Å and­ra sidan kan det hända att åhöraren får helt andra associationer och ställer emot varandra en »dödande tråkig», oandlig predikan å ena sidan och å andra sidan den personliga andliga upplevelse han kan få inför ett musikaliskt mästerverk eller inför ett majestä­tiskt natursceneri. I båda fallen fattas »anden» närmast liktydigt med det fängslande och gripande.

Vanligast är väl att man i detta uttryck med »bokstav» förstår bun­denheten vid bestämda lärosatser och etiska normer i motsats till den fria individuella övertygelsen och lydnaden mot samvetets röst. Den som är något mera bibelsprängd och vet att uttrycket är hämtat från Paulus’ ord i 2 Cor 3:6, »bokstaven dödar, men Anden ger liv», frestas kanske att tolka det som om Paulus ville säga att Gamla Testamentet mist sin giltighet, sedan Kristus instiftat en ny religion, som då antas bygga på fri andeinspiration i stället för på Skriften.

Vänder man sig nu från dessa olika tolkningar och föreställningar till texten själv, så blir man ganska överraskad. För det första talas där ingenstans om en »död bokstav» i motsats till en »levande ande». Det som ställs emot vartannat är en bokstav *som dödar* och en ande som gör levande. Den som själv är död kan inte döda någon. Förutsättningen för att bokstaven skall ha makt att döda är att den själv är i allra högsta grad levande. Vidare framgår det av samman­hanget att vad Paulus talar om är de två förbund som Gud slutit med människorna. Det första var Guds förbund med Israel, vilket fick sin urkund då lagen överlämnades till Mose vid Sinai. Det andra för­bundet har slutits genom Kristus, och de som tas upp i detta nya för­bund får del av Kristi ande. Men när Paulus skildrar det nya förbundet, använder han citat och uttryck som är hämtade just från det gamla förbundets heliga skrift, från Gamla Testamentet. Det är, som den store bibelförklararen professor H. Odeberg framhåller i sin kommentar till korintierbreven, just Skriften själv som betygar att bokstaven dödar och anden gör levande. Det är följaktligen inte alls tal om att Gamla Testamentet för Paulus skulle framstå som något över­vunnet och föråldrat. Skriften är för Paulus Guds egen skrift, ett fullt och helt uttryck för sanningen. »Icke utöver vad skrivet är», säger han i 1 Cor 4:6. Och Skriftens bokstäver är nödvändiga för att man skall kunna förstå meningen. Nödvändiga — men inte tillräckliga. Skriften är av Gud, och enligt Paulus’ på annat ställe uttryckta mening kan den inte fullt förstås av mänskligt förnuft utan måste tolkas av Guds Ande. Utan denna Andens uttolkning talar Skriftens bokstav endast om Lagen. Och Lagens uppgift är enligt Paulus inte att ge liv utan att döda. Det är därför bokstaven sägs döda. Den är Lagens bokstav. Men tolkad i Andens ljus vittnar just samma Skriftens bokstav om Kristus som ger liv, frälsning och salighet. Därför är Anden liv­givande. Bokstaven utan Anden är dödande och förkrossande. Men alternativet är för Paulus inte Ande med uteslutande av bokstav. Al­ternativet är i stället Anden *i* bokstaven, bokstaven sådan den tolkas av Anden. Anden upphäver inte bokstaven utan bara den falska tolkningen av bokstaven.

Så finner vi att även detta ställe, där Paulus skenbart står i samklang med oss mera näraliggande föreställningar, i själva verket är ett typiskt uttryck för hans frälsningshistoriska totalsyn. Det rör sig här inte om bokstavsträldom contra fri inspiration utan om förhållandet mellan lag och evangelium, mellan gärningar och tro. Bokstaven, Lagen, är given av Gud. I sig själv är den helig, rätt och god. Men den har inte makt att ge vad människan ofta hoppas av den, nämligen frälsning. Om en människa missuppfattar lagen och ser den som en väg till frälsning, blir lagen enligt Paulus för den människan till skada och fördärv — därför att den hindrar henne från att se den verkliga frälsningsmöjligheten, som finns hos Kristus.

*Hugo Odeberg, »Anteckningar till nytestamentliga texter»* finns nu åter tillgänglig i bokhandeln. Åtskilliga av denna tidskrifts läsare ha nog under de senaste åren med beklagande nödgats konstatera att detta värdefulla arbete varit totalt utsålt från förlaget. Både för en­skilda bibelläsare och för förkunnare är boken en verklig guldgruva av kunskap, en omistlig och oskiljaktig följeslagare. Desto mera an­ledning att glädjas, då nu en ny upplaga utkommit.

H. Odeberg, Anteckningar till nytestamentliga texter. 2 uppl. Jönköping (tr. i Hässleholm) 1956. Sv. Alliansmissionens förlag. Kr. 5:-.

*E. S*

*.*

————

## Ett tack

Redaktionen ber att få rikta ett varmt tack till alla dem som hör­sammat vädjan i nr 1 för år 1955 och insänt övertaliga exemp­lar av tidskriftens äldre nummer.

———

## Innehåll

H. Eklund, Några reflexioner kring trosbegreppet sid.3

H. Odeberg, Det nya livet » 9

» Det ondas makt » 15

» Vad skall jag göra, att jag må ärva evigt liv? » 19

» Ur alla folkslag och tungomål » 24

E. Starfelt, Bokstav och ande » 28

EREVNA: Utgivare H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och Biblioteka­rie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr.: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.:

Lund 14760. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5:- kr.

*Med detta nummer följer sona bilaga ett inbetalningskort.*

**EREVNA**

# Årg. XIII - Nr 2 - 1956

## Skrifternas tröst. Av professor Hugo Odeberg.

I en av adventstexterna läses dessa ord: »Allt som tidigare har skrivits är skrivet till vår undervisning, för att vi genom den uthållighet och tröst som Skrifterna ger skall bevara vårt hopp.» Dessa ord är hämtade ur Paulus’ brev till de kristna i Rom [Rom 15:4]. När nu Paulus här talar om »den tröst som Skrifterna ger» eller ordagrannare översatt »Skrifternas tröst», så är det Den Heliga Skrift han menar. Och när han skriver detta till sina samtida, det första århundradets kristna i Rom, så är det inte för att göra någon propaganda för Bibeln, ty dessa var sådana som redan flitigt och dagligen läste och hörde Skriftens ord. Men när aposteln Paulus skrev till de kristna i Rom, så var detta brev givet dem till att be­varas från släkte till släkte och att läsas av alla församlingar. Det är alltså ord som är riktade till kristna i våra dagar. Vad är då apostelns avsikt med att till dessa flitiga bibelläsare och bibelhörare tala om Skrifternas tröst? Jo, det är uppenbarligen att erinra dem om den sida av Skriften som betyder dess *tröst,* att uppmana dem, ja, uppmuntra dem att ta vara på och ta till sig den Skriftens gåva som består i att den är till tröst. Och han vill erinra dem om att denna Skrifternas tröst kommer ifrån Gud själv, Skaparen och Frälsaren. Därför säger han också omedelbart efter: »Och må uthållighetens och *tröstens* Gud hjälpa er att vara eniga efter Kristi Jesu vilja, så att ni endräktigt med en mun prisar vår Herre Jesu Kristi Gud och Fader.» Det är den gudomliga tröstens ord som Skrifterna innehåller, och det är den gudomliga trösten som vi uppmuntras och inbjuds att ta emot ur de heliga skrifterna. Det är nu viktigt att märka att Paulus betonar att detta gäller om allt vad Skrifterna talar om. Och det betonas ock­så på andra ställen. Så heter det i andra brevet till Timoteus: »Men håll fast vid det som du har lärt dig och blivit överbevisad om. Du vet av vilka du har lärt det, och du känner från barndomen de heliga Skrifterna som kan göra dig vis, så att du blir frälst genom tron i Kristus Jesus. Hela Skriften är utandad av Gud och nyttig till undervisning, till bestraffning, till upprättelse och till forstan i rättfärdighet» (2 Tim. 3:14-16). Och upprättelse det betyder här just tröst. Det är det som står t.ex. i den [[145:e psalmen>>Ps 145]]: »Herren uppehåller alla dem som är på väg att falla, han reser upp alla nerböjda.» Det är då inte menat så, att vissa ord i Skriften är till bestraffning, till dom, andra till undervisning, andra åter till upprättelse och tröst, utan allt är givet till allt detta.

Detta hänger samman med den syn på gudsordet och den erfaren­het av gudsordet som ligger bakom alla Nya testamentets skrifter, och som väl kan uttryckas så: Gudsordet är riktat till hela män­niskan, till hela hennes liv och alla hennes livsbehov. Det riktar sig alltså inte endast till förståndet, så att Bibeln bara skulle vara till för att man skall kunna hitta läror där — inte heller endast till känslan, så att man inte med sitt förstånd skulle begrunda vad där står. Nya testamentets skrifter har förvisso genom tiderna tagit de högsta intelligenser i anspråk men är ju fyllda av skatter för den enklaste fattningsgåva, och Herren Kristus själv prisar ju sin Fader för att han dolt detta för de visa och kloka men uppenbarat det för de små. Och Skrifterna riktar sig ju också till viljan och hand­lingen, såsom Paulus säger: »Gud är den som verkar i er både vilja och gärning» (Phil 2:13). Men Skriften är också given för att uppfattas som rytm och klang, för det sinne varmed man uppfattar musik och fågelsång, skogens sus, vågornas sång. Och så är den ju riktad till det djupaste i människan, till hennes innersta eviga väsen, till det varmed hon är förbunden med det gudomliga, med Skaparen som allt liv kommit från, såsom psalmisten säger: »Hos dig är livets källa, i ditt ljus ser vi ljus.» Ordet är givet att tränga in i och leva i det allra innersta hos människan, inte bara i dagmedvetandet utan i det vi kallar det undermedvetna, ja, det omedvetna.

Och när det nu här talas om Ordets, Skrifternas, *tröst,* så kan vi i ordet »tröst» inlägga också det som kallas för vederkvickelse eller med ett gammalt vackert ord »hugsvalelse». Skriften är ämnad att tas emot som ord från tröstens Gud, så att det blir veder­kvickelse och hugsvalelse för hela människan, för hela hennes väsen, ända in till hennes innersta rot och urgrund.

Hela Skriften, allt Guds ord, riktar sig alltså till hela män­niskan. Och det är fråga om en fullkomlig tröst, inte om en tröst som delvis lindrar, utan om den fullkomliga gudomliga trösten. Att nu alla ord är trösteord i Skriften innebär ju inte, att inte enskilda ord vid enskilda tillfällen alldeles särskilt kan komma som trösteord, utan det innebär att man tar emot de heliga orden med den vissheten att inte endast vissa enskilda ord här och där är trösteord, andra däremot inte. Och man kan också säga omvänt, att de ord som lyder som trösteord också tjänar till förmaning, till att väcka och tala till samvetet. Vi har ju så många ord av Jesus som är tydliga trösteord, såsom detta: »Den som kommer till mig skall jag aldrig någonsin kasta ut» [Joh 6:37]. Men detta ord är mig ju också en bestraffning: »Varför kom­mer jag då inte helt och fullt, i full förvissning och tillit till Ho­nom? Varför överlämnar jag mig inte med alla mina bekymmer, ängslan och oro helt åt Honom?»

Enligt Paulus talar allt ifrån Bibelns första kapitel också tröstens ord. Den börjar med Skapelsen. Att Gud har skapat allt betyder att vi av Honom har vår varelse och av Honom vårt liv. Syndafallet visar att Skaparen inte lämnat den fallna människan åt sitt öde utan att Han vill vår frälsning. De bestraffande orden från profeter och apostlar, från Kristus själv, de visar ju samtidigt alltid en välgörande bestraffning, som öppnar för oss helighetens värld. När de som hörde Petrus’ predikan — så som den skildras i Act 2 — vid Petrus’ från Skriften hämtade be­straf­fan­de ord fick ett styng i sina hjärtan, ledde just detta till att de kom till tro och sedan som det heter »höll troget fast vid apostlarnas lära och gemenskapen, vid brödsbrytelsen och böner­na».

Skrifternas tröst är en tröst från tröstens Gud själv, och Skrifterna är i hela vårt Nya testamente koncentrerade (samlade) i Herren Jesus Kristus. Och det betyder att Kristus själv ger sig åt oss i Skriftens ord. Det är inte endast så att Skrifterna innehåller uppteckningar av Hans ord, utan Han själv *är* med i dem. Han säger: »De ord som jag har talat till er *är* Ande och är *Liv.»* Så är det djupaste i Skrifternas tröst detta att det är Kristus själv som talar direkt nu till var och en som läser eller hör dessa Hans ord. Och Han är själv, verkligen själv, nära var och en som vill ta emot dem. Han vill själv ge den hela och fullkomliga trös­ten, vederkvickelsen och hugsvalelsen. Och det är ju en tröst, en ve­der­kvickelse och hugsvalelse från Honom som tagit på sig, själv genomlidit, allt vårt lidande, all vår ängslan, allt vårt fördärv, som bär det på sig och i stället vill ge oss sin glädje och sin frid. Inte en snålt utmätt och tilldelad glädje, utan som Han själv säger: »Detta har jag talat till er för att min glädje skall var i er och för att er glädje skall bli fullkomlig.» Och det är inte en bräcklig frid, en som upplevs endast i vissa stunder och ögonblick, utan en ständig frid, såsom Han säger: »Min frid ger jag er. Inte ger jag er en sådan frid som världen ger.» Det är en frid Paulus kallar »Guds frid, som övergår allt förstånd». Det är Skrifternas tröst.

## Om begreppet »världen» i Johannesevangeliet. Av professor Hugo Odeberg.

Det har ofta och länge talats om dualismen i Johannesevangeliet. Man har nu i minst ett halvsekel menat att detta ev­ang­e­­lium präg­las av en dualistisk åskådning, som särskilt skulle framträda i skild­ringen av förhållandet Gud – världen eller Kristus – världen. Det är då viktigt att först beakta att det inte kan bli fråga om någon dualism i *egentlig* mening i Johannesevangeliet, lika litet som någon annanstans i Nya testamentet eller Bibeln överhuvud. Vi har här en mycket sträng monism, som hänger samman med skapelsen. Att all­ting är skapat av en enda Gud är en genomgående grundtanke. Så sägs det t.ex. om Gud i Isa 45:7: »… som danar ljuset och skapar mörkret, som ger frid och skapar det onda, Herren som gör allt.» Också Johannesevangeliet börjar med att betona, att genom honom (Logos, Ordet) allt är skapat och utanför honom finns intet. Det är ingen världsfurste, utan Gud som skapat. En sådan stark be­toning av detta innebär ett skarpt avvisande av dualismen. Gud står inte emot en världsfurste på det sättet att de skulle ha var sin värld. Den värld som världsfursten säger sig härska över är Guds värld. Ett ursprungligt ljusets rike står inte emot ett ursprungligt mörkrets rike. Detta är mycket viktigt och man borde därför inte använda ordet dualism i samband med Johannesevangeliet, då detta ord inte här kan användas i sin egentliga betydelse.

Å andra sidan är det tydligt att en mycket skarp motsats fram­ställs mellan kosmos och den andliga världen. Vad är det då som främst är i blickpunkten, när begreppet kosmos, världen, an­vänds?

Det är det vi kallar människovärlden i dess totalitet. Det vore oriktigt att säga att »världen» bara vore ett annat uttryck för män­niskornas värld. Det omfattar för Johannes i stället hela det sam­manhang som människorna lever i, allt som innefattas under ska­pelsen, under det att människovärlden är i blickpunkten, står i cent­rum. När nu allt är skapat av Gud, så är också människorna skapade av Gud och står i relation till Gud. Den urgamla uppfattningen att Joh 3:16 är en koncentration av hela evangeliet är i så måtto rik­tig att här just Guds förhållande till världen kommer till uttryck: Gud älskar världen. Det är här en motsats Gud – världen, som kän­netecknas av att Gud älskar världen.

Vad karakteriserar världen? Ofta heter det *»denna* världen». Det betyder då världen och människovärlden som den är beskaffad här på jorden. Det talas inte om några andra världar på andra planeter och i andra stjärnsystem. Det som enligt Johannesevangeliet och hela johanneslitteraturen framför allt kännetecknar denna världen finner vi bl.a. i 1 John 5:19: »… hela världen är i den ondes våld.» Vissa begrepp kännetecknar världen. Sådana är *mörker* i motsats till ljus, *lögn* i motsats till sanning, vi­dare *slaveri* i motsats till frihet och ytterst *död* i motsats till liv. Här är det fråga om och viktigt att framhålla begreppet motsats, ty det kännetecknar kosmos. Till Gud och den gudomliga världen hör ljus, sanning, frihet och liv. Det är gudomliga realiteter, som inte har någon realitet utom i Gud. Någon annan sanning t.ex., än den gudomliga finns inte. Lägg märke till uttrycket »*hela* världen». Det är ingen blandning av ljus och mörker. Världen är helt och hållet i mörker, lögn, etc. Det är det svar vi får, om vi frågar hur Johannes­evangeliet framställer saken.

*Gud älskar världen.* Från världens synpunkt ter sig förhållandet helt annorlunda. *Världen hatar Gud* och det gudomliga. Sägs något om *varför* världen hatar Gud? Grunden till världens hat är ytterst just att Gud älskar. Grunden är inte att han är annorlunda eller oåtkomlig eller att han är en sträng herre. Tvärtom älskar världen den som håller den fången, pinar den och för den till döden. Däri­genom uppstår något som hör med till karakteristiken av lögnen, det svårfattliga men helt logiska begreppet att *»inte känna».* Förhållan­det världen – Gud uttrycks också med att världen inte känner det gudomliga. Vilken aspekt av det gudomliga är det fråga om i detta sammanhang? Det framgår av Johannesprologen: »… världen hade blivit till genom honom, och världen kände honom inte.» »Han kom till sitt eget …» Den kommande, Kristus, det ljuset som lyser i mörkret, honom är det världen inte fattar, därför att den hatar och så för­blir i mörkret. I Joh 3:19 sägs domen eller med grundtextens ord krisen bestå i att »ljuset kom till världen och människorna älska­de mörkret och inte ljuset, ty hela deras verksamhet var ond». Det är blindhet och mörker att inte känna, inte se. Lärjungen kan vittna om något annat: »Ordet blev kött och bodde bland oss och vi *såg* hans härlighet …» (Joh 1:14) eller (1 John 5:19): *»Vi vet* att vi är av Gud.» Det är något annat och mer än att vara skapad av Gud och det är motsatsen till att vara av världen. Men världen ser inte detta. Och så som det talas om att inte se, så talas det också om att inte *höra.* Man hör inte heller hans röst. Men denne som världen varken ser, hör eller känner är inte någon som är främmande. Det förutsätts tvärtom att Guds kraft är synnerligen kännbar och märkbar i världen. Ljuset lyser i mörkret. Guds kärlek är där mitt inne i världen. Den är orsaken till världens hat.

Detta kallar vi johanneisk åskådning. Hur skulle då Johannes själv ha ställt sig till en sådan bestämning som »den johan­neis­ka åskådningen»? Johannes framställer det så, att han fått allt detta av Jesus själv. Det som står i prologen är bara en tillämpning av vad Jesus själv sagt. Det mesta i evangeliet anförs ju som Jesu egna ord. Åskådningen som Johannes framför är hämtad från Jesus själv. Detta gäller också prologen. När Johannes berättar om Jesu förbön, så menar han att Jesus verkligen bad på detta sätt. Nu talar Jesus i denna bön i Joh 17 om »den härlighet som jag hade hos dig innan världen var till ….» och »den härlighet, som du gett mig, eftersom du har älskat mig innan världens grund var lagd». Av dessa och lik­nande ställen förstår vi att det Johannes säger i prologen, det är alltsammans sådant som han fått av Jesus själv.

*Referent: John Elander.*

## Anfäktelse i förhållande till Nya Testamentet. Av professor Hugo Odeberg.

Det är i andaktslitteraturen mycket tal om anfäktelse. Det är många sådana författare som talar om upplysning och upplevelser i det kristna livet, talar om sin egen nöd och ger råd åt andra. Det som där möter, denna religiösa stämning, erfarenhet, kan man svår­ligen finna i Nya Testamentet. När man kommer till en sådan littera­tur är det som att komma till en annan värld. Jag minns Thomas a Kempis Kristi efterföljelse, som givetvis är en from, djup bok. När jag läste den blev jag deprimerad. Jag läste så evangelierna och tyckte: Detta är en helt annan värld, en barnsligt ljus och glad värld.

När det i andaktslitteraturen talas om anfäktelse, sätts det pris på denna. Det är som om det inte fanns något andligt liv utan anfäk­telser. Men såvitt jag förstår är det i Nya Testamentet inte tal om något sådant. Beträffande Jesus själv skildras där ingenstans någon periodisk växling mellan ljus och mörker. Det enda som kan an­föras är Getsemane-kampen. Men detta är inte en skildring av hur en människa kan vara olycklig inför en stor uppgift, utan Jesus bar ju alla människors lidande, hela världens börda. När han ber »… låt denna kalk gå ifrån mig», är det ett uttryck för att inget lidande i sig självt är värdefullt. Dagen växlar mellan ljus och mörker, men i det andliga livet talas det inte om något sådant. Däremot talas det om glädje och frid, »Gläd er alltid» [Phil 4:4], den glädje som är beständig, som ingenting och ingen kan ta ifrån er. Likaså är oro och allt bekym­mer borta. Det är friden som är där. Paulus talar om en påle i köttet, men det är någonting annat.

Sen har vi ju anfäktelser i form av frestelser, speciellt den anfäk­telse som består i tvivel. Det är klart att detta inte hör till det kristna livet. Om man tvivlar, tycks detta enligt Nya Testamentet ha sin rot utanför det kristna livet. Det är ett anlopp av den yttre världen, denna tidsålders väsen. Det är således inte fråga om en växling mellan sorg och glädje, tro och tvivel. Jämför Paulus’ ord: »plågade och sargade men i detta alltid glada» [Rom 5:3 och 2 Cor 6:10].

Detta tvivel, som här förutsätts, är det, när det talas om tvivel såsom anfäktelse. Motsatsen till tvivel är tro. Men denna tro är un­derstundom en annan sorts tro än Nya Testamentets, upplevelsen att jag är viss om en sak, att det står rätt till med mig. Det kan ofta ligga något själviskt i detta. Men den tro som det talas om i Nya Testamentet, är lydnad, lyhördhet för Guds röst. Man tror inte på grund av sin tro, utan det är en Guds gåva. Man tror på grund av Jesu Kristi verk och gärning. Denna tro avspeglar sig inte i det yttre, iakttagbara, medvetna, i det man tänker, såsom objekt för reflexion. Den som verkligen tror reflekterar överhuvudtaget inte över om han tror. Liksom man inte reflekterar över om man lever. Det gör man helt enkelt. Är det någonting som hämmar livet, då märks det. I så måtto är det en egendomlig likhet mellan tron, det andliga livet, och otron, fullkomlig frånvaro av andligt liv. Båda två går så på djupet att man inte i någotdera fallet anfäktas. Den fullkomliga otron finns kanske mest hos dem som föreger sig ha tro. Den verklige gudsförnekaren är väl sällan så säker på denna sin tro. Otrons människor, det är sådana som går in i ett konventio­nellt kristet sammanhang. Där blir det inte heller några anfäktelser. Det är den andliga döden, så länge den fortgår.

Men om vi inte har anfäktelse i Nya Testamentet, så har vi det väl i psalmerna, som förutsätts i Nya Testamentet? Där finns uttryck för sådant, åtminstone tillfälliga tomhetsperioder. Där är [[43:e psalmen>>Ps 43]], med sin upprepade slutsats: »Varför är du så bedrövad, min själ, och varför så orolig i mig?» Det är ju dock ett märkligt uttryck för gudslängtan, som omedelbart riktar blicken mot Herren: »Sätt ditt hopp till Gud, ty jag skall åter få tacka honom, min frälsning och min Gud.» I dessa psalmsammanhang hör det tillsammans med syndabe­kännelse, när det talas om djup nöd. Detta djup när man ser sig ensam, utan Gud med sin synd, ser sig sådan man är. I det djupet behöver ju människan leva ständigt. Det är inget att stiga upp ur och mena sig vara bättre än andra. Det är därifrån man ropar, och man ropar ju till Herren. Det utmynnar alltid i dessa psalmer i glädje och jubel.

Så länge man rör sig inom Nya Testamentet är där inte tal om anfäktelse i någon sådan form som skulle anses höra till troslivets och det kristna livets normalrytm. Utan det är ju i själva verket motsatsen, uttryckt med detta: »Var alltid glada» eller Jesu ord om frid. Inte någon periodisk glädje utan beständig glädje. Det är inte fråga om balans mellan glädje och sorg. Sorgen är något som är utanför. 1 Cor 6:7, 8, »Varför lider ni inte hellre en oförrätt? Varför låter ni inte hellre andra roffa åt sig?», är riktningsgivande. Sen är det ju detta: anfäktelse i betydelsen fortsatt anlopp från den onda makten, något som kommer utifrån. Det är ju inte så, att det ens kan sägas: Är då frestelsen i och för sig nödvändig för det kristna livet, så att den skulle ha något värde, egenvärde? Där måste man säga på samma sätt som om lidandet: Det är klart att det inte har något egenvärde. Det är något som man inte skall söka. När i Ignatiusbreven martyriet framställs såsom något som är värde­fullt i och för sig, då är man borta från det nytestamentliga sam­manhanget. Det är en övergång från en tanke till dess motsats. Jäm­för Act 5:41. Johannes och Petrus gick ut, efter att de var piska­de och illa behandlade. De var glada över att de ansetts värdiga lida smälek för det namnets skull. Man kan ju förstå hur lätt det är att komma över till det motsatta: att det i och för sig var värdefullt att bli illa behandlad. Innebär lidandet en konsekvens av troheten, då skall lidandet tas. Det är således inte det att man är under lidan­det som är fel, utan att man är otrogen. Getsemane-berättelsen kan vara utslagsgivande. Det är ju Guds Son det här gäller. Här står att han ber: »… låt denna kalk gå ifrån mig.» Det är ju inte korsdöden i och för sig som är värdefull, utan han tar på sig all världens lidan­de. Korsdöden har värde såsom konsekvens av troheten mot den av Gud givna uppgiften.

Fariséerna stöder sin syn på frestelsen med hänvisning till bibel­ordet, t.ex. om Job. Frestelse och prövning är — även rent språkligt — förbundna. Peirázein betyder både pröva och fresta. Frestelserna är något som är nödvändigt för det andliga livet och befordrar detta, och frånvaron av dem är skadlig, menar farisé­erna. Om inte den onda böjelsen fanns, skulle inte människans etiska liv bli prövat. Så skulle Herren också sända sådana prövningar till den som kan ut­härda dem. Det är lätt att bemöta det resonemanget från nytesta­mentlig synpunkt. Där har vi Jesu bön, när han ber: »Inled oss icke i frestelse, utan fräls oss ifrån ondo.» Han ber inte: Lär oss att stå emot och uthärda frestelserna, utan: Låt oss slippa frestelsen. Frestelserna är i och för sig inte något gott eller nödvändigt. James 1:12: »Salig är den man, som uthärdar frestelsen, ty när han bestått provet, skall han få livets krona.» Hur lätt kan man inte där dra den konsekvensen: Här är frestelsen nödvändig, för att människor skall bli dókimos. Men det står inte så, utan dókimos är den som inte sviker i provet men härdar ut, när frestelsen kommer. Sen kommer det bekanta: »Ingen som frestas skall säga: ’Det är Gud som frestar mig.’» Ty Gud kan inte fresta till någonting som är ett ont. Han frestar ingen. Abraham skulle offra Isak, sin son. Det är exempel på anfäktelse. Det är Gud själv som tar bort den. När det står i Herrens bön »Inled oss icke i fres­telse», är det med tanke på en verklig frestelse. Så talar Paulus om kampen mot ondskans andemakter, Eph 6. Det framställs inte heller där så, att detta skulle vara något värdefullt i och för sig, utan det är något ont, vilket vi skall stå emot, iklädda rättfärdig­hetens pansar, fridens evangelium. Märkligt är att ordet evangelium står just här, fridens evangelium mitt i kampen. Så talas det om tron och Guds ord, som man hör och lyder och låter sig styrkas av under bön.

*Referent: Inge Lövdén.*

## »Pröva er själva». Av professor Hugo Odeberg.

Vad betyder ett sådant uttryck som det i 2 Cor 13:5: »Pröva er själva om ni lever i tron, pröva er själva. Eller känner ni inte med er att Jesus Kristus är i er? Gör ni inte det, består ni inte provet.»

Denna fråga är närmast föranledd som en inledning till Mark. 9:14-32, där särskilt [[vers 23 >> Mark 9:23]] bör märkas.

Vad menar Paulus med »Pröva er själva om ni lever i tron»? Efter detta uttalande kommer en upprepning av det använda verbet *peirázein* genom *dokimázein.* Betydelsen av de två orden är i det närmaste lika. *Peirázein* betyder »sätta på prov», *dokimázein* »undersöka, avgöra, bedöma».

Paulus fortsätter: »Eller känner ni inte med er att Jesus Kristus är i er?» Här har »känna» betydelsen »veta». Det är fråga om ett prövande. Man skall se efter, hur det kan vara med ens tro. Vi kan börja med vad det av allt att döma *inte* — enligt vad vi annars har hos Paulus — kan vara fråga om: Att känna efter sina känslor eller andliga upplevelser, vilka av Paulus inte tillmäts någon bety­delse, när det gäller att avgöra om man är i tron. Denna inställning finner vi i 2 Cor 12, där det talas om Paulus’ stora egna upplevelser, vilka inte har någon betydelse för frågan om han är i tron, på rätta vägen.

Det är så att om man jämför med andra religioner och rörelser, så finner man att Nya Testamentet är märkvärdigt kallsinnigt mot och inte sysslar med ett odlande av det »religiösa» livet, ett andligt känsloliv.

Vad det i själva verket är fråga om framgår av andra delen av versen. Det är inte andliga krafter och känslor utan det reala faktum att Jesus Kristus är i människan och hon i honom. Det är en ny ska­pelse. Man frågar ju inte efter det som är en helhetsrealitet, lika litet som man söker särskilda uttryck för att pröva om man lever det vanliga livet.

Vi har nu detta som är så mycket mera anmärkningsvärt som det talas om Andens verkningar i församlingen och människorna, *charísmata.* Men de har genomgående att göra med tjänst, det vill säga Andens verksamhet i Kristi kropp. Det är inte något som jag iakttar hos mig själv. Även om det skulle kunna bedömas som hörande till människans privata andliga liv, så betecknar Paulus det klandrande som att endast uppbygga sig själv. Det gäller att bygga upp ett hus, och då duger det inte om någon leker för sig själv bredvid huset. Med detta avsiktligt orimliga uttryck visar Paulus att det är omöjligt att tänka på sin egen andliga tillväxt. *Detta* avvisas på samma sätt som det är meningslöst att den som bygger ett hus skulle bygga för sig själv.

*Dokimázein* betyder i Rom 12:2 »så att ni kan pröva». Vi har ock­så uttrycket »pröva andarna», 1 John 4:1. Vad skulle nu denna sam­manställning peka hän emot? Det är ju något för Nya Testamentet märkvärdigt att man där inte finner något av det rotande i sina egna andliga upplevelser som sedan kom in i kristendomen under århundradenas lopp och som ju hör hemma i religionen på annat håll. Det är inte därför att här inte tänks ett andligt liv, utan därför att det är så genomgripande, mer än det vanliga, det som man inte prövar med avseende på hälsa och sjukdom. Här hänvisas till ett *objek­tivt faktum:* Jesus Kristus *är* i människan och därigenom är man också i honom.

»Att vara i tron», *pístis.* Pistis är ett verkligt omfattande begrepp. Det betyder här inte: Undersök om ni har tro på Jesus Kristus, utan: De som tror skall pröva om de också är *i* tron. Jesus Kristus i er bildar korrelat till tron. *»I tron»* pekar på »i Kristus». Här skulle man kunna anknyta till Rom 12, början av kapitlet och parallellen i Kor. 11:28. Detta är återigen ett prob­lem som måste tolkas utifrån vad Paulus i övrigt säger.

I Rom 12:2 sägs att man skall pröva. Det är här fråga om en övergång, ett överflyttande av denna tidsålders väsen till det nya livet. Det är inte ett överflyttande från denna tidsålder till en ny tids­ålder, ty denna tidsålder står kvar. Det nya livet för med sig den i Kristus givna frälsningen. Jämför Col 1:13: »Han har frälst oss från mörkrets välde och fört oss in i sin älskade Sons rike.» Man skall pröva vad som är Guds vilja, nämligen det som är gott, fullkomligt och behagar Gud.

När det talas om det friska, eviga livet som behagar Gud och man frågar Jesus om det, svarar Jesus: Hur läser du? Och så hänvisar han till buden, det vill säga till etiken.

Det är en märklig sak i Nya Testamentet att Jesus och sedan apostlarna talar om den nya födelsen, som Kristus ger, varigenom man *får* buden: Du *behöver* inte längre vara ond. Men när man kom­mer därhän, ser man att det är fråga om de vanliga buden.

Varmed prövar man sig? Man kan svara församlingen eller den enskilde: Man ska ge akt på om man lever och vill leva, om man är inriktad på vad som är Guds vilja, vilket är välvilja, tacksamhet, hederlighet, rättvisa, sanning, vänskap och vilket Paulus i sina brev alltid i de så kallade pareneserna, förmaningarna, går igenom. Detta, Andens frukter, är det fråga om, att ha sin glädje i sådant. *Det* är att pröva om man är i tron.

Det övriga som Paulus utmålar — själviskhet, hat, avund, makt­strävan, partisinne, missunnsamhet, mord, dryckenskap och annat sådant — det är de onda frukterna. Där de finns är man inte i tron, inte i Kristus. Här är det möjligen något som kan förnimmas: Den anda som är från Jesus Kristus eller den anda som är från denna tidsålder.

*Refererat av Göran Bergstrand och Peter Stern.*

## Johannes’ historiska ställning. Av professor Hugo Odeberg.

(I anslutning till Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments.)

Bultmann använder »Johannes» som beteckning för författaren till evangeliet och breven och är av den åsikten, att såväl vem för­fattaren till evangeliet och breven var som var de är skrivna är obekant. Dock håller Bultmann inte fast vid date­ring­en till mitten eller slutet av andra århundradet — vilket dock var grunden till att man förnekade aposteln Johannes’ författarskap — utan måste i enlighet med papyrusfynden sätta dateringen till första århundradet.

Man kan ofta säga om böcker: »Det är likgiltigt vem som är för­fattaren. Innehållet är ju det betydelsefulla.» Detta gäller även om många nytestamentliga texter, t.ex. synoptikerna. Det viktiga är att helig skrift har meddelats. Men beträffande Johannes’ evangelium kan man inte resonera så. Här är författaren omnämnd och har en spe­ciell ställning. Han talar som vittne och han vet att det han talar är sant. I fråga om Johannes’ evangelium blir allt annorlunda, om man betraktar det som står om författaren som osant.

Till uppfattningen att Johannes’ evangelium och brev inte härstam­mar från aposteln hörde antagandet att evangeliet inte skulle vara en s.k. »historisk källa» och ge någon bild av Jesu verksamhet, utan det skulle här vara frågan om »teologi» från andra århundradet i den evangeliska berättelsens form. Detta är alldeles felaktigt. I och med att det är författat av aposteln är det att fatta så som det är framställt. När det sägs att Jesus talade, är det som anförs Jesu ord, t.ex. i berättelsen om Jesus och den samaritiska kvinnan. Här betyder det att Jesus bokstavligen är i Samarien och talar med en kvinna vid en brunn, och det är ingen »roman» där denna scen skall åskådlig­göra ett möte mellan judendom och hellenism el. dyl.

När man tog sig för att granska denna berättelse i jämförelse med samtida litteratur, fann man att resonemanget och förhållandena i övrigt exakt passade in. Detta samtal har det djupaste symboliska in­nehåll men är något helt annat än »teologi» i berättelseform. Sam­talet är ett faktiskt samtal, men *det står i den heliga Skrift,* d.v.s. här har meddelats något som har aktualitet för församlingen i alla tider. Det symboliska ligger i det faktiska skeendet. Man kan t.ex. jäm­föra korset, vilket restes vid en bestämd tid och plats. Jesus är upp­hängd på detta kors men i detta samlar sig hela världshistorien från begynnelsen till slutet.

Johannes’ evangelium och brev är helig skrift och författade av den som i evangeliet självt utpekas som författare utan att hans namn utsägs. Evangeliet avser att återge vad som faktiskt har skett. Jo­hannes’ evangelium börjar i begynnelsen, vid skapelsen, och så gör även 1 Joh., och avser att vara helig skrift, något som sträcker sig genom hela världen.

Vad man hos Bultmann måste ta avstånd ifrån är det som här­flyter ur att han inte lämnat den gamla uppfattningen att ev­ange­liets författare inte är den som utpekas. Bultmann har dock fått lämna den gamla åsikten om dateringen och även uppfattningen att evangeliet skulle höra hemma i »hellenistisk» miljö, och då menade man med hellenistisk något västerländskt och speciellt grekiskt. Bultmann er­känner att det är den »orientaliska» kristendomens atmosfär som mö­ter och att språket är »semitiserande».

*Referent: Ingemar Jönsson.*

## Innehåll

H. Odeberg, Skrifternas tröst sid. 35

» Om begreppet »världen» i Johannesevangeliet. » 39

» Anfäktelse i förhållande till Nya Testamentet. » 42

» »Pröven eder själva» » 46

» Johannes’ historiska ställning » 49

EREVNA: Utgivare H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och Biblioteka­rie Eric Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.-sekr: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.:

Lund 14760. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5:- kr.

*Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.*

**EREVNA**

# ÅRG. XIII - Nr 3 - 1956

## Bibelstudier. Av professor Hugo Odeberg. Col 1:12‑20. ‑

Vi läser Paulus’ brev till kolosserna, [[kap. 1:12‑20 >> Col 1:12-20]]:

»Med glädje skall ni tacka Fadern, som har gjort er värda att få del i det arv som de heliga har i ljuset. Han har frälst oss från mörkrets välde och fört oss in i sin älskade Sons rike. I honom är vi friköpta och har fått förlåtelse för våra synder. Han är den osynlige Gudens avbild, förstfödd före allt skapat. Ty i honom skapades allt i himlen och på jorden, det synliga och det osynliga, tronfurstar och herradömen, makter och väldigheter. Allt är skapat genom honom och till honom. Han är till före allting, och allt består genom honom. Han är huvudet för sin kropp, församlingen. Han är begynnelsen, den förstfödde från de döda, för att han i allt skulle vara den främste. Ty Gud beslöt att låta hela fullheten bo i honom och genom honom försona allt med sig, sedan han skapat frid i kraft av blodet på hans kors — frid genom honom både på jorden och i himlen.»

Han har frälst oss från mörkrets välde och fört oss in i sin älskade Sons rike. Ordagrant heter det »sin kärleks sons rike». Det är Kristus. Han, Kristus, kallas den gudomliga kärlekens son. Det är ju i samma mening som det hos evangelisten Johannes sägs: »Så älskade Gud världen att han utgav sin enfödde Son.» Kristus är sänd av Guds kärlek, det är i Guds kärlek han kommer till männi­skorna, det är Guds kärlek han verkar. Det är i den gudomliga kärleken han går vägen till korset. Och denna kärlek kommer som ett oändligt ljus in i mörkrets värld. Detta kärlekens ljus lyser i mörk­ret och mörkret kan varken fatta eller få makt med eller utsläcka detta ljus. Vad menas då med mörkret? Det är det som också kal­las för synden eller det onda. Mänskligheten har vänt sig bort ifrån Gud, från Livet och ljuset, och behärskas därigenom av mörkrets välde. Det blir en perversitet, en total förvändhet, som strävar att gå till det yttersta, så att Jesus kan säga: Människorna älskade mörk­ret, därför att de var onda. Det är denna perversitet, denna för­vända inre vilja som gör att människor allra innerst och djupast strävar efter sin egen förintelse. När kärlekens son kommer till män­niskorna, hatar de honom, de hatar Gud, inte för att han är en sträng och obeveklig domare eller härskare eller tyrann, utan de hatar ho­nom därför att Han älskar dem och vill ge dem liv och glädje och frid och fred och salighet. Och i denna onda perversa vilja har vi alla någon del. Vi har alla del i det hat mot den oändligt Gode, mot Li­vets Förste, som bragte honom på korset. Men nu är den stora, den ofattliga hemligheten den, att vi också av Honom får del av det stora kärleksoffer han bragte. Genom Honom och i honom lyser det gudomliga ljuset in i vårt hjärtas mörker. I honom är vi friköpta och har fått förlåtelse för våra synder. Syndens förlåtelse är att Han ta­git på sig all vår förvändhet och vänt det till liv, det liv som av Skaparen blev oss givet i skapelsen. Det är den befrielse från mörk­rets välde som vi fritt får ta emot i tro och förtröstan och barns­lig visshet. Åt dem som tog emot Honom gav Han rätt att bli Guds barn, åt dem som tror på Hans namn, säger evangelisten [[Johannes i 1:12 >> Joh 1:12]]. Det är i verkligheten en övergång från djupaste mörker till herrligaste ljus. Och av det kommer en tacksamhet, som är outtöm­lig. Så säger Paulus också: »Tacka Fadern, som har gjort er värda att få del i det arv som de heliga har i ljuset. Han har frälst oss från mörkrets välde och fört oss in i sin älskade Sons, sin kärleks sons, rike.»

## 1 Pet 1:17‑25.‑

Vi läser i Kolosserbrevets första kapitel: »Med glädje skall ni då tacka *Fadern*, som har gjort er värda att få del i det arv som de heliga har i ljuset. Han har frälst oss från mörkrets välde och fört oss in i sin älskade Sons rike. I honom är vi friköpta och har fått förlåtelse för våra synder. Han är den osynlige Gudens avbild, förstfödd före allt skapat.» Och vidare i aposteln Petrus första brevs första kapitel: »Om ni ropar ’Fader’ till honom som opartiskt dömer var och en efter hans gärningar, så vandra här i gudsfruktan under er tid som främlingar. Ni vet ju att det inte var med förgängliga ting, med silver eller guld, som ni blev friköpta från det meningslösa liv ni ärvt från era fäder, utan med Kristi dyrbara blod, som med blodet av ett lamm utan fel och lyte. Han var utsedd redan före världens skapelse men har i dessa sista tider uppenbarats för er skull, ni som genom honom tror på Gud, som uppväckte honom från de döda och gav honom härlighet, så att er tro och ert hopp står till Gud. Ni har renat era själar genom att lyda sanningen, så att ni älskar varandra uppriktigt som bröder. Älska då varandra uthålligt av rent hjärta. Ni är ju födda på nytt, inte av en förgänglig säd, utan genom en oförgänglig, genom Guds levande ord som består. Ty allt kött är som gräset och all dess härlighet som blomman i gräset. Gräset vissnar bort och blomman faller av, men Herrens ord förblir i evighet. Det är detta ord som har förkunnats för er.»

Guds levande ord som består i evighet, det ger oss det underfulla och glädjefyllda budskapet om vad Kristus gjort för hela mänskligheten och för var enskild människa. I alla livets växlingar, i all fåfänglighet och meningslöshet, i all ondska och fördärv, strå­lar ljuset från detta glada budskap, ljuset från det kors som reser sig över livets och historiens böljande hav. Det är budskapet från Honom som så älskat denna mänsklighet, som så älskat oss, att vi korsfäst Honom. Ty så säger samme apostel Petrus i sin första pre­dikan: Honom har ni korsfäst. Vi är var och en med i denna gärning, och fortfarande korsfäster vi Honom. Och från detta kors lyser de orden: »Fader, förlåt dem, ty de vet inte vad de gör.» Dagligen har vi korsfäst honom. Om vi ser detta kors och hör Hans ord, så blir det obegripliga undret levande: Han, som vi korsfäster, Han befriar oss, han är återlösningen. Det är inte att förundra sig över att de som upplevt detta och som vittnar om detta är fulla av tack till Gud och att aposteln Paulus utbrister: »Gud vare tack för Hans obeskrivligt rika gåva!» Men vari yttrar sig detta tack? Hur vill Kristus själv att vi skall tacka? Jo, först och främst genom att ta emot denna gåva, ta emot den ofattbara gåva som Han gett oss. En gåva som är förmer än alla förgängliga skatter, silver, guld och ära. Att ta emot denna gåva, som gör att vi vid betraktandet av Kristi lidande och död för oss finner att alla våra lidanden är obetydliga, alla våra be­kymmer, all vår ängslan, fåfängliga. Han har förvisso befriat oss från det meningslösa liv vi ärvt från fäderna, som Petrus säger, den fåfänglighet, som släkte överlämnar till släkte och varje nytt släkte av Kristus kan befrias ifrån. Att tacka Honom är att ta emot denna befrielse. Men då vi tar emot detta att Han tagit på sig all vår nöd och gått i döden för oss, så tar vi också emot det att Han gjort detta för varje människa, för var och en av de allra minsta i världen. Och att tacka Honom, det betyder då detta som Han själv sagt: Vad ni har gjort för en av dessa mina minsta bröder, det har ni gjort mot mig. Därför säger Petrus: Ni har renat era själar genom att lyda sanningen, så att ni älskar varandra uppriktigt som bröder. Älska då varandra uthålligt av rent hjärta.

## Hebr. 4:14‑16‑

Jesus Kristus sätts i Nya testamentet i centrum för hela tillva­ron, för hela mänsklighetens historia. Han var av begynnelsen, före allting, och genom honom har allt blivit till. Genom honom var det som Skaparen skapade världen. Honom är given all myndighet i himmelen och på jorden. Och på samma gång är han den föraktade, den utstötte, den övergivne, Han som går den väg som leder till korsets död, det smädligaste av allt. Och detta gjorde Han för den lidande människans skull, för den förvillade och borttappade män­niskans skull. I honom uppfylls, så heter det uttryckligen, den gamle profeten Jesajas ord: »Han var föraktad och övergiven av människor, en smärtornas man och förtrogen med lidande, lik en som man skyler ansiktet för, så föraktad att vi räknade honom för intet. *Men* det var *våra* sjukdomar han bar, våra smärtor tog han på sig … Han var … slagen för våra missgärningars skull. Straffet var lagt på honom för att vi skulle få frid, och genom hans sår är vi helade.» Att Kristus Jesus är upphöjd över allting och samtidigt den som gått djupare ner i lidande, smälek, övergivenhet, mörker än någon människa, det hör tillsammans. Det säger oss från ena sidan sett detta: Han, den över allt upphöjde, Han som är hos Gud och är Gud är inte långt borta i ett upphöjt fjärran, utan Han är varje enskild, varje ensam så nära som ingen annan. Och å andra sidan säger det detta: Han som är med oss och är så nära, Han som tar på sig allt vårt svåra, han som är med oss överallt, han som lidit och dött, Han är den upphöjde som har makt att hjälpa, myndighet att förlåta och upp­rätta. Han är den medlare som är en direkt förbindelse mellan det djupaste fördärvets djup och den högsta himmelska salighet och frid. För dem som var förtrogna med tempeltjänsten i Jerusalem — och det är ju var och en som läst sin bibel — för dem blir det en klar och talande bild, när det sägs att Kristus på en gång är den store översteprästen, som har stigit upp genom himlarna och är Guds Son — det har ingen jordisk överstepräst gjort — och på samma gång är nära den minsta människa — till skillnad från den jordiske överstepräs­ten, som en gång om året allenast fick gå in i det allra heligaste i templet, dit ingen annan hade tillgång. Denne högste överstepräst har öppnat oss tillgången direkt till det allra heligaste, ja, till själva nådens tron av vilken nådastolen i det allra heligaste är en bild. Och så kan Skriften här säga dessa överväldigande, mäktigt tröste­fulla och frälsande och saliggörande ord: Låt oss därför frimodigt gå fram till nådens tron för att få barmhärtighet och finna nåd till hjälp i rätt tid. Och den som läser och tar emot detta, han får också ta emot de orden: *Nu* är den rätta tiden, *nu* är den välbehagliga tiden, *nu* är frälsningens dag [2 Cor 6:2], inte i en avlägsen framtid, som man möjligen kan vänta att komma fram till, utan just i detta *nu.*

## Hebr. 5:1‑10.‑

Vi läser ur Hebréerbrevet, femte kapitlet, de första tio versarna: »En överstepräst utses alltid bland människor och blir insatt till att för människors räkning göra tjänst inför Gud och bära fram gåvor och offer för synder. Han kan behandla dem rätt som är okunniga och far vilse, eftersom han själv är svag och därför måste bära fram syndoffer både för folket och för sig själv. Ingen tar sig denna värdighet, utan till den blir man kallad av Gud, liksom Aron blev det. Och på samma sätt var det med Kristus. Han tog sig inte värdigheten som överstepräst, utan fick den av honom som sade: ’Du är min Son, jag har i dag fött dig.’ Han säger också på ett annat ställe: ’Du är präst för evigt, på samma sätt som Melkisedek.’ Medan han levde här i köttet, ropade han högt under tårar när han bad och åkallade den som kunde rädda honom från döden, och han blev bönhörd och tagen ur sin ångest. Fastän han var Son, lärde han sig lydnad genom sitt lidande. Och när han hade fullkomnats, blev han upphovet till evig frälsning för alla som lyder honom, och han blev av Gud kallad överstepräst, en sådan präst som Melkisedek.» … Det betonas och framhävs i hela vårt Nya testamente ifrån början till slut att Kris­tus som var Guds Son, den osynlige Gudens avbild, upphöjd över allting, också var människa, helt människa. Och då han för männi­skors skull gick lidandets väg, gjorde han detta såsom Guds son och människa. Och det sägs nu i Hebréerbrevet att han såsom män­niska har medlidande med människor och har erfarenhet av männi­skors alla bräckligheter, lidande och nöd, och att han därför *vill* hjälpa och *kan* hjälpa och frälsa var och en. Det är medlidandets frälsare som ställs oss inför ögonen. Men det är då att märka att detta med­lidande är något mycket djupare än vad som ligger i det vardag­liga ordet medlidande. Här är det inte fråga bara om en sympati och förståelse för dem som har det svårt eller vandrat vilse, utan det är fråga om att han verkligen lider *med,* det vill säga att han själv tagit på sig och *bär* på sig varje enskild människas all nöd, alla svå­righeter och allt fördärv. »Det var våra sjukdomar han bar, våra smärtor tog han på sig.» Och detta för att vi skulle få *frid,* verklig och fullkomlig frid. Och här kommer ett annat ord till, som ofta används om denne Smärtornas man, det är ordet *lydnad.* »Han utgav sig själv och blev lik människor och blev lydig ända till dö­den, döden på korset» (Phil 2:7, 8). Detta ord ’lydnad’ är nu också djupare än det vardagliga ordet lydnad. Det kommer av att höra och lyssna. Kristus var såsom Guds Son och människa lydig, han lyssnade till den gudomliga rösten och följde den i allt, på hela sin väg. Och så ger han också åt var och en av oss den möjligheten att lyda, såsom det heter i det nyss lästa stycket, att Han blev »upphovet till evig frälsning för alla som lyder honom». Det är en obegrip­ligt stor *gåva,* detta som Kristus alltid har i beredskap åt dig, den gåvan att du kan få lyssna till Hans röst, och det är att lyssna till det högsta, det gudomliga, och till Honom som känner alla dina frågor, även de innersta, som du inte själv ens känner. Och han kan ge svar på dem så att du får frid. Mången plågar sig själv och försöker hos sig själv ensam finna svar. En annan letar efter andra människor att få svar och ledning och hjälp av. Men ingenting av detta hjälper, om man inte ytterst lyssnar till Honom som är där redo att svara, och följer Honom som kan ge den fullständiga friden. Såsom den lärjunge som å alla de övrigas och egna vägnar sade: »Herre, till vem skulle vi gå? *Du* har det eviga livets ord.» [Joh 6:68]

## 1 John 1:1‑2:2.‑

»Det som var från begynnelsen, det vi har hört, det vi skådade och med våra händer rörde vid — om Livets Ord är det vi vittnar. Ja, livet uppenbarades, vi har sett det och vittnar om det och förkunnar för er det eviga livet, som var hos Fadern och uppenbarades för oss. Det vi har sett och hört förkunnar vi för er, för att också ni skall ha gemenskap med oss. Och vår gemenskap är med Fadern och hans Son Jesus Kristus. Och detta skriver vi för att vår *glädje* skall vara fullkomlig.

Detta är det budskap som vi har hört från honom och som vi förkunnar för er, att Gud är ljus och att inget mörker finns i honom. Om vi säger att vi har gemenskap med honom och vandrar i mörkret, så ljuger vi och handlar inte efter sanningen. Men om vi vandrar i ljuset, liksom han är i ljuset, så har vi gemenskap med varandra, och Jesu, hans Sons, blod renar oss från all synd. Om vi säger att vi inte har synd, bedrar vi oss själva och sanningen finns inte i oss. Om vi bekänner våra synder, är han trofast och rättfärdig, så att han förlåter oss våra synder och renar oss från all orättfärdighet. Om vi säger att vi inte har syndat, gör vi honom till en lögnare, och hans ord är inte i oss.

Mina barn, detta skriver jag till er för att ni inte skall synda. Men om någon syndar, har vi en som för vår talan inför Fadern — Jesus Kristus som är rättfärdig. Han är försoningen för våra synder, och inte bara för våra utan också för hela världens.»

Om vi säger att vi inte har synd, bedrar vi oss själva, skri­ver Johannes här till de kristna. Det har nog funnits sådana säll­synta människor som velat tänka sig att de var helt syndfria, och en sådan orimlig tanke visar aposteln här således bort. Men de flesta tänker nog inte att de är syndfria. Om vi utbyter ordet synd mot orätt, så säger väl var och en att han gjort mycket som är orätt, och att det är mycket som han ångrar djupt. Och då skulle han inte träf­fas av detta ordet: Om vi säger att vi inte har synd… Men det är just det vi gör, vi träffas av det. Det som aposteln vill säga, det han vill uppenbara, det är att vi har gjort så mycket orätt, också där vi inte alls vet om det, där vi tror att vi är oskyldiga. Det är de hemliga syn­derna som det här är fråga om. Och med hemliga synder menas då inte sådana synder som skett i hemlighet, det vill säga sådant som inte andra vet om, men som vi själva vet om. Utan hemliga synder är de som vi inte själva vet om, som vi inte själva beaktar. Det kan ju vara så att den kristne är som mest syndig, gör den största orätt, när han själv tror att han är som mest dygdig. Hur skall denna synd, denna orätt upptäckas? Jo, genom att vi ställer oss inför Honom som är förlåtelsen för våra synder och, som det här står, för hela världens, inför Honom som burit all vår synd, som har lidit mest för dessa våra fördolda synder. Och vad är då den djupaste synden, den synd som för våra blickar uppenbarar alla våra hemliga synder? Jo, det är detta att vi korsfäster Honom som älskar oss. Det är att märka att aposteln inte skriver dessa ord till världen, till de icke troende. Om dem säger han i detta sammanhang endast de enkla, djupa orden: »Han är försoningen för våra synder, och inte bara för våra utan också för hela världens.» Utan han säger dem till dem som bekänner sig till Kristus och ändå inte besinnar att de kors­fäster Kristus i Kristi namn. Här återkommer de orden: »Allt vad ni har gjort för en av dessa mina *minsta* bröder, det har ni gjort mot mig.» Det betyder: Det goda ni har gjort mot dem, det har ni gjort mot mig — men också: Det onda ni har gjort mot dem, det har ni gjort mig. Sådan korsfästelse av Kristus som särskilt grasserar är ju att förtala och beljuga de de oförargliga, vara inställsam mot de infly­telserika och farliga, förakta och förfölja de små; ärelystnad, få­fänga, avundsjuka, feghet. Men nu är detta inte endast en bestraff­ning. Det är kärleken som talar. Det är kärleken som här hoppas att slöjan skall falla från ögonen och att den som hör detta och får upp ögonen för hurdan han är inför Kristi kors, skall få ett styng i hjärtat. Men har han fått detta styng i hjärtat, har all självsäkerhet fallit av honom. Står Han där naken inför detta Kristi kors, får han omedelbart de förlösande orden: Vi har en som för vår talan inför Fa­dern, Jesus Kristus, den korsfäste, som är rättfärdig. Han är för­soningen för våra synder, och han kan omskapa även den mest själv­upptagna och förljugna människa och rena honom från all orätt­färdighet.

## Ord och verklighet. Av professor Hugo Odeberg.

*(Föredrag i Erevna, Lund.)*

Låt oss stanna en stund inför förhållandet ord och verklighet i Nya testamentet med utgångspunkt i Johannes-skrifterna. Till detta hör också skeendet. Vi har ju en statisk uppfattning av skeendet — alltså av Jesu verk.

I allmänhet är den naiva uppfattningen den, att orden är till för att meddela om verkligheten. Ett enstaka ord är ju det som mot­svarar en verklighet. Om jag t.ex. säger ordet »bord», så är bordet ett och mitt ord ett annat.

Men i fråga om Kristi ord är det en anmärkningsvärd förknipp­ning mellan ord och verk, så att de blir identiska. De är inte bara meddelanden om verkligheten utan verkligheten själv. Då Jesus talar om den gudomliga världen, är det som är ovan­ifrån med — det är redan närvarande i Hans ord. Omvänt är Kristi verk även ord, och därav framgår att de är förblivande. Ordet är realiteten, och verket är ord som ständigt förmedlar verkligheten.

I slutet av prologen har vi ett svåröversatt ställe: »Ingen har nå­gonsin sett Gud. Den enfödde sonen som är i Faderns sköte, Han har uttolkat det.» Här har vi föreningen av realitet och ord. Om vi översätter: »Han förklarade vad Gud är», träffar detta inte alls inne­börden utan blir alldeles fel. Det skulle betyda att ingen har sett Gud, men Kristus kommer och ger den rätta läran om vad Gud är. I stället är det så, att Han själv är uppenbarelsen av Gud. Så är Kristus också Ordet. »När ni har upphöjt Män­nisko­sonen, skall ni förstå att *Jag är* och att jag inte gör något av mig själv utan talar vad Fader har lärt mig.» Joh 8:28. Detta ord av Jesus skulle bli sammanhangslöst, om man skiljer mellan att göra och att tala. I så fall skulle det betyda att det enda som är Hans verk är att tala. Men här ingår i talandet Hans verk, d.v.s. i Kristi talande är Guds verk. I detta ligger det gudomliga namnet »JAG ÄR», såsom det möter oss i Exod 3.

Denna parallellism mellan verk och ord har vi t.ex. i Joh 14:10: »Tror du inte att jag är i Fadern och att Fadern är i mig? De ord som jag talar till er, talar jag inte av mig själv. Fadern för­blir i mig och gärningarna är hans verk.» Detta är anknutet till en­heten med Gud, själva den gudomliga verkligheten i Kristi ord. I Joh 14:8 läser vi, hur Filippus säger: »Herre, låt oss få se Fadern, så räcker det för oss.» Då svarar Jesus: »Så lång tid har jag varit hos er, och du har inte lärt känna mig, Filippus! Den som har sett mig har sett Fadern. Hur kan du säga: Låt oss se Fadern? Tror du inte att jag är i Fadern och att Fadern är i mig?» — Och så kommer det märk­liga uttalandet i [[vers 10 >> Joh 14:10]]: »De ord som jag talar till er, talar jag inte av mig själv. Fadern förblir i mig och gärningarna är hans verk.» När det nu är tal om den högsta verkligheten, så talas plötsligt om ordet. Detta är viktigt att lägga märke till när man läser Jesu sista ord. Här skulle man kunna säga att Filippus stod och såg Jesus, att Han uppenbarar Fadern. — Detta kunde gälla lärjungarna, men vi har ju inte sett Jesus. — Men att se Honom blir lika med att höra Hans ord. Om detta heter det: »Fadern, som lever i mig, gör sina verk.» Det gäller alltså inte att sätta något högst — ord eller verk — utan de går samman i en enhet. I Joh 15:22ff läser vi: »Om jag inte hade kommit och talat till dem, skulle de inte ha synd, men nu har de ingen ursäkt för sin synd. Den som hatar mig hatar också min Fader. Om jag inte bland dem hade gjort sådana gärningar som ingen annan har gjort, så skulle de inte ha synd. Men nu har de sett dem och har hatat både mig och min Fader.» Här är åter ordet och verket. När evangelium offentliggörs för den kristna församlingen gäller fortfarande detta och det gäller för den som hör det.

*Referent: Einar Göth.*

## Trons lydnad. (Rom 1:5; 16:24, 25.) Av professor Hugo Odeberg.

I Joh 5:24 läser vi: »Den som hör mitt ord och tror …» Det är nu fråga om tron under den aspekt som består i att man hör Kristus, att man hör hans röst. Man kan sammanställa Paulus’ ord om tron i betydelsen lydnad, hörsamhet, hörande med Jesu ord i Johannesevangeliet. Här kan man härleda Paulus’ ord ur Jesu — det som Paulus nämner att han mottagit från Herren. Liksom Jesus själv säger: »Jag talar inte av mig själv …» [Joh 14:10], så säger också Paulus i 2 Cor 4:5: »Vi predikar inte oss själva …». Detta är grundväsentligt. Det är således inte fråga om något som Paulus funderat ut själv — inte ens om det som han själv har upplevt. Det är således inte utifrån upplevelsen av andligt liv, som man kan förkunna budskapet. Naturligt är att man tänker: »Vi har erfarit något.» När det då gäller en sådan stor upplevelse som den Paulus varit med om, så menar man naturligtvis: »Eftersom man nu haft en så stor upp­levelse, så kan man tala om den för andra.» Men det är tvärtom så att erfarenheten är följden av det man *hört.*

Att höra Kristus det är alltså det att ständigt höra hans röst. Det är liksom att man ständigt ser hans kors, och det gör då detta att man lever i förbindelse med honom.

Nu är det fråga om vad detta betyder »att höra Kristus». Man kan ju uppfatta det fel, så att man tar det som ett uttryck för en upp­levelse. Den levande Kristus är enligt vad han själv säger närvarande, där två eller tre är samlade i hans namn. När nu Jesus säger att han skall vara med, så är det verkligen meningen att så skall ske. Allting kan tas emot som en gåva. Detta kan också tas emot som en dom — nog måste Jesu närvaro kännas som en dom — i varje fall borde den förjaga all självupptagenhet, insnärjdhet och allt högmod.

Vad betyder då hörandet av Kristus? Kristus meddelar sig med människorna genom sitt Ord. Paulus betygar att det hela tiden är fråga om att höra det ord som är givet av Gud själv. Denna tanke är av Kristus själv uttryckt så: »Mina ord är ande och är liv.» Man kan alltså inte ta emot Kristus om man inte ständigt tar emot Guds ord, såsom de är givna i Skriften. Det är ju genom evan­gelierna som Jesus talat. Detta betyder inte att man sätter Skriften över Kristus, som det ibland felaktigt heter, utan det betyder att man tar emot Kristus så som han själv har givit sig — om man nu verk­ligen sätter Kristus högt och har honom till herre över allting. I Luk 4 sägs att Kristus talar till judarna i Nasarets synagoga, och där finns således de som lyssnar till honom — som hör honom. Vad betyder det där, att höra Kristi röst — hans ord? Jo, det att höra honom läsa Isa 61. Märk väl: Att höra Kristi ord är i denna skildring att höra Isa 61. Och så hör vi honom säga: »Nu, i dag, är detta ord uppfyllt inför era öron.» Så gör ju Paulus också: »Vi för­kunnar inte oss själva.» Vad gör han då? Genom ständig hänvisning till Skriften förkunnar han Kristus. Det är genom Skriften som Kristus lever i oss.

När man nu har detta klart för sig att vi hör Kristus i Skriften, så frågar man kanske: »Var träffar vi nu på denne Jesus Kristus?» Det skall vara i de böcker som berättar om honom — i de fyra evange­lierna. Nu finner vi dessa som en del av den heliga Skrift, och vi finner att Kristus själv bjuder oss att lyssna till honom i hela Skriften. Till dem som inte lyssnar på det sättet säger han: »Så oförståndiga ni är och tröga till att tro …», och så lär han dem kärleksfullt att tro genom att genomgå skrifterna alltifrån Första Mosebok.

När vi nu har detta klart kommer vi till nästa fråga: »Vad är det att verkligen lyssna till Kristus i dessa ord som är givna?» Man har blicken riktad på Kristus i vart ord som man hör. Detta är synner­ligen viktigt och hör till detta trons hörande, som i sig själv är tro. Det hör nu samman på det närmaste med detta att vända om. Den som är vänd bort från Kristus han hör ingenting — han ser endast sig själv. I själva verket betyder det att han ser bort mot sin egen under­gång. Han ser endast sig själv, mörkret och ondskan, men till en sådan säger Jesus: »Vänd om och se evangeliet», d.v.s. ger en upp­maning att se den som ger tro. Den som verkligen hör, han tror på detta glada budskap. Kristus ger oss denna tro i sitt Ord.

*Referent: Ove Theander.*

*————*

## Innehåll

H. Odeberg, Bibelstudier, Col 1:12-20 sid. 55

*»* » 1 Petri 1:17‑25 » 57

» » Hebr. 4: 14.‑16 » 58

» » Hebr. 5: 1‑10 » 60

» » 1 John 1:1‑2:2 » 61

» Ord och verklighet » 64

» Trons lydnad » 66

EREVNA: Utgivare H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och Biblioteka­rie Eric Starfelt. Red.‑omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Distr. och Exp.‑sekr.: Ove Theander. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Exp. och distr:s adr.: Västergatan 2, Lund. Tel.:

Lund 14760. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.‑avg. 5:‑ kr.

**EREVNA**

# Årg. XIII - Nr 4 - 1956

## Uppenbarelsebokens grundtankar. Av H. Odeberg.

*(Samtal i Erevna)*

Om man vill bedriva ett immanent studium av Uppenbarelseboken, d.v.s. att man inte frågar efter vad denna boken *utifrån sett* kan an­vändas till eller vad den ger för svar på frågor som vi ställer utifrån nutida föreställningar och problem, utan vad denna bok själv vill vara, vad den uppställer för frågor och vad den ger för svar, är det då först den missuppfattningen som måste helt undanröjas, att den skulle vara menad som någon slags spådomsbok utifrån vilken man skulle kunna beräkna vad som sker eller vad som skall ske. Det som har föranlett denna missuppfattning är att man så att säga utifrån läst att Gud gett denna uppenbarelse åt Jesus Kristus »för att visa sina tjänare vad som snart måste ske.» (Rev 1:1). Detta fattas då utan vidare som något slags skissering av framtiden.

Det är ju med detta som med evangeliet från själva början. När Jesus framträder, är det med den predikan: »Himmelriket är nära.» Och denna predikan är ansluten till en gudomlig kallelse: »Vänd om!» (Matt 4:17). Det är en kallelse och inbjudan till detta ord och tron på det glada budskapet: »Guds Rike är nu här.» (Mark 1:15). Vad betyder nu det att gudsriket är nära? Vad är det som här betonas? Vad är det som blir levande för den som uppfattar det budskapet? Det är detta som frågan gäller och som man så lätt helt och hållet tappar bort och som dock är själva kärnan i det hela. Det är det som uttrycks med det moderna ordet ’eskatologiskt’, som ingalunda är ett olämpligt ord, ty i det ligger, om man fattar det rätt, någonting som säger vad det här är frågan om. Men som jag förut här har på­pekat, är ordet eskatologisk på så sätt vilseledande att man där bara uttrycker den ena sidan. Eskatologisk betyder att man har to éschaton eller ta éschata, det yttersta, slutpunkten, fulländningen levande för sig, alltid för ögonen. Det är alltså frågan om det vi möjligen skulle kunna kalla en upplevelse, som är av genomgripande art. Men detta att ha det yttersta levande för sig, det kan endast den få, som har begynnelsen, vars blick är öppen för skapelsens morgon, »det som var ifrån Begynnelsen» (1 John 1:1). Det som därför gång på gång måste betonas här i Uppenbarelseboken är detta: »Alfa och Omega» (Rev 1:8; 21:6; 22:13; jfr Rev 1:17), begynnelsen och slutet. Så är också själva det gudomliga namnets innebörd: han som heter ÄR och han som heter VAR och han som heter Den Kommande (Rev 1:8; 4:8). »… vad som snart måste ske» — det betonar inte att det är i tiden nära före­stående, ett rent objektivt tidsmätande, där man t.ex. kallar 20 år framåt för nära i tiden i jämförelse med 2000 år. Det är inte detta det är frågan om, utan för att förstå det måste man ha klart för sig att här är det upp­levandet av verkligheten så, att såväl begynnelsen som slutet står nära. Och det utgår alltid ifrån ett nu. Vad betyder detta nu? Jo, det betyder att man just i den situationen där man be­finner sig, förnimmer, upplever och ser förbindelsen med alltings upphov och med alltings mål. Upphovet och målet är här förenade. Det blir en sådan utomordentlig fördjupning av upplevelsen, för att nu använda detta lite tråkiga ordet, av synen som griper om hela människan; att jag inte ser detta nu i vilket jag lever endast utifrån den trånga kretsen av det som lokalt omger mig eller de allra mest närliggande frågorna och problemen, utan ser tillvaron utifrån det väldiga perspektivet: från begynnelsen till slutet. Och då försvinner inte detta här och nu ur medvetandet, utan det får sitt egentliga djup. Den som är Nu, är Gud själv. Man är i nuet förbunden med Ska­paren och Fulländaren.

Så är det också här. Denna boken utgår från en alldeles bestämd situation: de sju församlingarna. Men de är på samma gång, just när de blir anknutna till begynnelsen och änden, något som gäller för hela sambandet. Den kamp som är mellan Kristus och fienden utgör och bildar en enhet, som gör dem som står i denna kamp, i detta drama genom tiderna, i varje nu, förbundna också med varandra. Det är den lag som går igenom det hela. Det görs nu levande genom breven till de sju församlingarna (Rev 2-3) och genom dessa visioner, som ju också betyder detta att det blir det stora perspektivet även nedåt och uppåt, som t.ex. gudstjänsten alltid ger uttryck åt. Man ser och förnimmer djupet i det som sker. Det är de mörka undervärldsmakternas väldiga kamp och hat emot det som man ser i sin fulländning i den himmelska världen inför Guds tron.

\*

Ett av nyckelorden här för församlingen, för dess förhållande i detta stora drama i vilket den befinner sig, som har en mycket djup innebörd, är det grekiska ordet hypomoné. Det ordet genomlöper hela Uppenbarelseboken, och vi kan översätta det med ’uthållighet, stånd­aktighet’. Att hålla ut, det är hålla ut i förhållan­de till de vedervärdigheter och den förföljelse som hör den äkta kristna församlingen till. Och denna ståndaktighet innebär då också att man är trofast mot Kristus och att man bevarar hans ord. I de sju breven har vi så många sådana kärnord, men det största priset bland dessa ges åt den församling till vilken det kan sägas: »Du har hållit fast vid mitt ord och inte förnekat mitt Namn.» (Rev 3:8). Detta upprepas två gånger och det är anmärknings­värt att det andra gången heter: »Du har bevarat *min uthållighets* ord, ton lógon tes hypomonés mou.» (Rev 3:10). Själva detta uttryck är betydelsefullt, dessa tre ord: ’Min’, ’uthållighet’ och ’ord’. *»Min* ut­hållighet» betyder en hänvisning till Jesu Kristi egen uthållighet. Dessa genitiver skall inte fattas som varande den ena eller den andra av möjligheterna, utan just inneslutande alla. Först är det alltså »min», d.v.s. Kristi uthållighet, liksom efter den bild man av Paulus’ ord har framför sig: »Han blev lydig ända till döden — döden på korset.» (Phil 2:8). Han var verkligen ståndaktig, trofast och ut­hållig. Vidare är det *»mitt uthållighetsord»,* d.v.s. detta mitt ord som talar om uthållighet. Det betyder allt det av hela Kristi ord som lär om uthållighet i hela dess djup, som lär om vad uthålligheten är, som manar och tröstar och uppmuntrar till uthållighet. Och själva detta ordet som man bevarar, är ju Ande och är Liv, och det ger också uthållighet. Det är »mitt uthållighetsord» som ger uthållighet, ger förmåga till ståndaktighet, när man har det stora perspektivet och då inte ger efter, vare sig för fördärvsmakternas angrepp genom lockelser om framgång, ära eller anseende, eller öppet såsom en direkt förföljelse och fiendskap utifrån. Det är ju de två linjerna som hela tiden går igenom. Denna uthållighet skall visa sig i de två situatio­ner eller lägen vari den onda makten, världsmakten, alltid verkar: *anfallet utifrån,* det öppna hatet emot kristendom, och *anfallet inifrån,* fördärvet som ständigt är på väg inom varje församling, som ju är ämnad att vara Kristi egen och följa honom, men som istället blir den för­världs­li­gade, sekulariserade. Samma metoder, samma grundsatser kommer att tillämpas inom församlingen som i den värld som är vänd bort ifrån Gud. Detta träder omedelbart in, exempelvis när för­samlingen blir en organisation — de som har förtroendeposter och le­dareställning känner sig och betraktas som högre än de andra, så­dana som skall ha en makt över de små. Jesus Kristus, liksom Paulus flera gånger, har själv varnat för detta: »Folkens kungar uppträder som herrar över sina landsmän… Men så skall ni inte handla, utan den störste bland er skall vara som den yngste … (Luk 22:25f). Det är ju så klara ord. Här gäller det alltså uthållighet i förhållande till sekulari­seringen, förvärldsligandet inom församlingen och inom den en­skilde själv. Han är såsom individ liksom en församling inom sig, en församling av de olika tankar och känslor som finns i honom.

Denna uthållighet kallas för *Seger,* som man också kunde ha som ett nyckelord och som just betyder uthållighet och trofasthet mot Kristus, bevarande hans ord. Och »bevarande hans ord» betyder ju *allt hans ord.*

Ett ord i brevet till församlingen i Smyrna som också hör tillsam­mans med uthållighet: »för att ni skall sättas på *prov.»* (Rev 2:10). Med ut­hålligheten hänger begreppet ’att prövas’ samman. Man säger att Gud prövar eller att människan prövas. Det är ju också där så lätt att missuppfatta det så, att t.ex. förföljelse och lidande är sådant som sänds på människan för att pröva henne, för att stål­sätta hennes karaktär eller något dylikt. Men det är något som stri­der mot hela Nya testamentet och Uppenbarelseboken. Dessa lidanden är inte sända till människans prövning, utan de är ingenting annat än den nödvändiga konsekvensen av trofastheten och uthålligheten. Och det är såsom sådana de blir ett *prov* på denna trofasthet. När nu dessa prövningar som är den nödvändiga konsekvensen av att jag håller fast vid Kristus inträffar, så blir de själva för mig just ett prov, en prövning i denna trofasthet.

Trofastheten hänger tillsammans med överlåtelsen till Kristus, tron. I detta sammanhang kan vi framför allt hänvisa till de två ställena Rev 13:10 och Rev 14:12, »Hódé estin he hypomoné kai he pístis ton hagíon – Här är de heligas uthållighet och tro» (Rev 13:10). Här har vi detta såsom någonting som vi ser framför våra ögon och som vi har så­som en manande bild. Det får alltså inte vulgärt parafraseras så här: »Här gäller det för de heliga att ha uthål­lig­het och tro», utan här är det ju ett högtidligt språk: *»Här är de heligas uthållighet och tro»,* de som har fått kallelsen och inbjudan att vara detta. »Här är de heligas uthållighet, *de som bevarar Guds bud och Jesu tro.»* (Rev 14:12).

\*

Detta är »Jesu Kristi uppenbarelse, som Gud gav honom för att visa sina tjänare *vad som snart måste ske».* Detta betyder eskatologi, d.v.s. det hänger tillsammans med det som ligger framför, ända till fulländ­ningens dag, den yttersta. Men detta hör omedelbart tillsammans med själva begynnelsen, med Gud såsom Skaparen, Kristus genom vilken allt har skapats och blivit till, Kristus som är Frälsaren, en frälsning som är centrum i hela tillvaron. Det är naturligtvis frågan om ett skeende, hela framtidsskeendet, men detta begrips inte utan att det ses i samband med eller utifrån den stora helheten, som då måste börja med själva begynnelsen och som är koncentrerad, som det här heter, i »Honom som sitter på tronen och Lammet» (Rev 5:13). Det är en sådan förståelse av nuet som förbinder det med begynnelsen och fortsättningen och slutet, med framtiden. Det är framför­allt detta att där skall hos den som läser och hör denna uppenbarelse ske en upp­levelse, vision, av vad som egentligen sker i det som sker, hela djupet i det drama som ligger framför, ända till fulländningen, och att det inte är sporadiska, oförenade, tillfälliga skeenden, utan ett enda stort sammanhang, och att det är frågan om den verkliga innebörden, de verkliga krafterna i det som sker, det må vara stort eller smått. I det lilla avspeglar sig det stora. Uppenbarelsen åskådliggör det som Paulus säger om denna vår kamp, som inte är en strid med kött och blod, utan av väldigare och djupare art, i Eph 6:12ff. — »… inte mot kött och blod utan mot furstar och väldigheter och världshärskare här i mörkret, mot ondskans andemakter i himlarna» — där han också hänvisar till det vapen som den tro­faste har: sanning, rättfärdighet, fridens evangeliums bered­skap, tron, frälsningen (hälsan – saligheten) och Guds ord, som allt sammanfattas i det ord som kommer ifrån Gud. Och därför kallas detta också för en profetia (Rev 1:3). En profetia är en­ligt bibliskt språkbruk det gudomliga ordet, inte något spådomsord, inte något orakel som man skall försöka intellektuellt lista ut eller be­räkna. Det är ju så som denna bok har mist hela sitt innehåll. Det andliga där, både trösten och förmaningen och de väldiga visionerna, blir ingenting. Det är att fullkomligt missbruka denna bok, mot vad den är avsedd, såsom den själv ger sig.

\*

Centrum är Jesus Kristus, han genom vilken allt har blivit till, han som bär detta högsta gudomliga Namnet, Guds eget namn, som betyder »den som Är och som Var och Den Kommande». Och där står hans korsdöd i centrum, och den hänger samman med den fräls­ning som också uttryckligen sägs vara ifrån begynnelsen till slutet, den gudomliga sotería, Saligheten, Hälsan. — Vi har två ställen som på ett egendomligt sätt erinrar om varandra, Rev 13:8 och Rev 17:8. I Rev 13:8 talas det om *det »Lammets livsbok, vilket är slaktat från världens be­gynnelse».* Man kan inte använda den nuvarande [1917 års] svenska översätt­ningen, för där har man svängt om detta, förmodligen i anslutning till Rev 17:8. Denna korsdöd sträcker sina armar ända ifrån världens be­gynnelse och till dess slut. Och i Rev 17:8 talas det om »Livets bok från världens grundläggning». Här betonas: *»från världens grundlägg­ning».* Man ser inte innebörden i detta väldiga drama som skall upp­rullas i framtiden, om man inte ser det utifrån hela begynnelsen, skapelsen och syndafallet, ondskans makter och frälsningens makt, Kristi kärleks makt. Anmärkningsvärt är att det t.ex. i brevet till Smyrna heter: »Så säger den Förste och den Siste», alltså Han som är begynnelsen och slutet. Det står inte bara: Han som hör till Full­ändningen, utan »som är den Förste … som var död och har fått liv», den i vilken döden och livet är förenade, som tar på sig döden och därigenom ger mänsklig­heten liv. Visionerna representerar detta, alltså inte bara det horinsontella: »ifrån begynnelsen till slutet», så att man bara ser det utefter en ytlig linje, utan »ifrån begynnelsen till slutet» är också *»ifrån djupet till höjden»* i varje moment. Därför förs man ju upp till himmelen, när man ser vad där sker, och ned till djupet.

\*

Synerna utgör ju en serie, den ena efter den andra. Och det är också olika antal av olika ting, t.ex. av sigill som öppnas, basuner som ljuder o.s.v. Det har ända ifrån början undrats hur dessa egent­ligen skall fattas i förhållande till varandra. Det är ju då anmärk­ningsvärt att man under de allra första århundradena — när denna bok lästes och då man skulle kunnat tro att man varit särskilt intresserad av att här utläsa några slags spådomar om det närmast förestående utifrån det som man iakttog omkring sig — inte behandlade denna bok på detta sätt. Man försökte inte utläsa några »tidstecken» efter vilka man skulle tyda detta orakel. Och detta i synnerhet som man just levde under yttre förföljelse, där det ju är helt naturligt att den som lever under förföljelsen åtminstone önskar kunna blicka framåt mot en befrielsens tid, när detta lidande är över. Men man var då tydligen alltför nära denna bokens tillkomst och den anda som var i den för att på detta sätt kunna vantolka den, utan man lade huvudvikten vid just det andliga innehållet. Vid dessa visioners tolkning betonade man dem som uttryck för andliga realiteter, som Paulus beskriver som »inte kött och blod» utan som mycket djupare och väldigare makter som här är i rörelse. — Men det är uppenbarligen också frå­gan om någonting som ligger framför. Det är något som har relation till den jordiska församlingens, de kristnas, liv och förhållanden här på jorden, fastän det måste ses sub spécie aeternitátis, ur evighetens synvinkel, i relation till djupet och höjden i vad som verkligen sker. — Skall nu dessa visioner fr.o.m. [[kapitel 4 >> Rev 4]] fattas som en kontinuerlig skildring av vad som kommer att ske närmast efter detta nu i vilket boken skrivs och fram till fulländningen, så att [[kapitel 4 >> Rev 4]] skulle börja där Johannes befinner sig på Patmos, och man sedan kapitel för kapitel skulle komma längre fram i tiden, tills man mot slutet kommer till fulländningen? Så har det ju ofta fattats. Detta är, om vi vill utgå från det sätt varpå Uppenbarelseboken själv vill bli sedd och förstådd, full­komligt fel. Det är fel redan därför att vi här alltid har begynnelsen med. *Det är hela dramat ifrån begynnelsen till slutet.*

\*

Vad är det som är utgångspunkten för skildringen av det som måste ske? Jo, det är den himmelska gudstjänsten. Det är fjärde ka­pitlets innehåll och situation. Johannes börjar där med att bli satt upp i den himmelska världen till den himmelska gudstjänsten. Och detta är något mycket märkligt. Den himmelska gudstjänsten har samma schema som den jordiska gudstjänsten, den av Gud givna guds­tjänsten som skedde i synagogan, där Kristus var med. Den jordiska gudstjänsten är en avspegling av den himmelska gudstjänsten. Och den äger rum inför Tronen. Det är inte en vision som här betraktas såsom någonting förut inte känt eller inte uppenbarat. Det är visser­ligen en ny vision, men det är något egendomligt med detta ordet ’ny’ i hela Bibeln. *’Ny’ är liksom en variation av det man förut sett.* Detta fjärde kapitel anknyter framför allt till Hesekiels vision (Ezek 1), som också kallas Visionen om Den Gudomliga Vagnen, och som i sin tur själv är anknuten till skapelseberättelsen. Det är Skaparen som Hesekiel här ser. Den judiska »mystiken», denna djupare riktning i Israel som har många beröringspunkter med Nya testamentet och isynnerhet med Uppenbarelseboken, har namn på detta och sätter upp dessa två, Gen 1 och Ezek 1, såsom ut­gångs­texterna, grundtexterna, temat för de bägge stora uppen­ba­relserna: 1) Uppenbarelsen om ska­pelseverket, mänsklighetens, världens, hela universums tillkomst och uppehållelse, maasé bereschít, och 2) Uppenbarelsen om den gudom­liga vagnens verk, den himmelska verklighetens och himlafarandets mysterier, maasé merkavá. Det är där som visionsserien börjar. Och denna början har sin höjdpunkt i änglasången, Det Trefalt Helig: »HELIG, HELIG, HELIG HERREN Gud Den Allsmäktige, den som heter VAR, den som heter ÄR och den som heter Den Kom­mande.»

\*

Hur benämner sig denna uppenbarelse själv? Vi brukar ju säga »Johan­nes Uppenbarelse» eller »Johannesapokalypsen». Och det är ju på det sättet inte oriktigt, eftersom Johannes är den som så att säga får skriva denna bok. Men boken kallar sig själv inte så, utan *»Jesu Kristi Uppenbarelse».* Detta är viktigt. Det är »Jesu Kristi Apokalyps, *som Gud gav honom* för att visa sina tjänare (plur.) vad som snart måste ske», och den gavs åt hans tjänare Johannes, Jesu Kristi vittne, »som har vittnat om *Guds ord, allt vad han själv har sett»* (jfr Joh 1:14). »Salig är den som läser upp och de som lyssnar till profetians ord och *tar vara på* det som är skrivet i den». Boken framställs ifrån själva början och alltigenom som Jesu Kristi uppenbarelse, *given av Gud.* Det är alltså *en gudomlig gåva,* en gudomlig skrift, Guds och Kristi ord, som är givet åt dess tjänare, d.v.s. åt församlingen. *Och detta är givet såsom en skrift.* Vi kan härvid peka på ett enda ord, som är upprepat sju gånger och som man kanske inte alltid fäster någon särskild uppmärksamhet vid, men som i detta sammanhang har en mycket djup betydelse. Det är det enda ordet »Skriv!», grápson, som inleder varje brev till var och en av de sju församlingarna, Efesus, Smyrna, Pergamus, Tyatira, Sardes, Filadelfia och Laodicea. »Skriv!»— vad betyder det i denna bok som här framställs som Jesu Kristi uppenbarelse, som är given av Gud? Jo, det betyder uppenbarligen att det som här ges är Helig Skrift. Vad är helig skrift? Det är ett sådant gudsord som är överlämnat åt Församlingen, åt alla församlingar till att av dem bevaras, läsas, höras, begrundas, inläras och föras vidare från släkte till släkte. Den ansluts således till all föregående annan helig skrift ifrån begynnelsen, enligt 2 Tim. 3:16: »Hela Skriften är utandad av Gud.» Så är ifrån början denna uppenbarelse ansluten till Hela Den Heliga Skrift och tillhör den. Och vi har alltså från början denna starka betoning på att bevara den och bevara den såsom helig skrift. Detta är synnerligen viktigt. Därmed är sagt att detta som här publiceras och, såsom det måste ha varit med all helig skrift, ifrån själva början framträder som helig skrift och tas emot såsom sådan. Det är inte så att detta först skrivs och att det sedan, årtionden eller århundraden därefter, uppstår den uppfattningen att detta verkligen är helig skrift, utan den proklameras såsom helig skrift. Det är något som skall förkunnas för församlingen och i för­samlingen. Och det är jämförligt med den bild i den yttre omvärlden som ordet ’förkunna’ anknyter till: den kejserliga härolden. När denne kom med ett budskap, var det inte så, att han förkunnade det anonymt eller som sin åskådning, och att det först senare uppkom den uppfattningen att detta var kejsarens mening, utan det sägs från själva framträdandet: »Så säger kejsaren. Detta är kejsarens vilja. Detta är kejsarens gåva.» Så är det här frågan om konungarnas Konungars Konungs gåva och budskap.

\*

Är denna skrift en tillfällighetsskrift, som skall förstås endast ur det historiska läget i dessa bestämda församlingar, i denna bestämda tid i vilken den skrives? Är det något som skall förklaras endast utifrån de förhållanden under vilka dessa sju församlingar, och endast dessa, levde? Åsyftar det som där sägs, symboliskt eller rent ut, endast med skriftens tillkomst samtida förhållanden? Eller är av­sikten allmängiltig, d.v.s. att det här lämnas åt församlingen för alla tider avsedda allmänna lärdomar, ett allmänt budskap? Denna alterna­tivfråga kommer åter och åter fram, men att den är missvisande och felaktig kan man ju se av att varken den ena eller den andra uppfattningen stämmer. Inte heller är det riktigt att säga: »både … och», eller »å ena sidan … och», fastän detta sista blir mindre oriktigt. — För det första är det uppenbart att det inte kan vara denna skrifts mening att endast ha avseende på de förhållanden som just i detta ögonblick, då det skrivs, råder i endast dessa sju konkreta för­samlingar. Det är uteslutet redan genom själva bokens begynnelse, därigenom att den framställs som en »Jesu Kristi uppenbarelse, given av Gud till honom för att visa sina tjänare …», därför att den framträder såsom en helig skrift. Detta kan inte nog upprepas. Ty det väsentliga i begreppet helig skrift är just att det är något som är givet åt hela Guds församling i alla tider för att bevaras, läsas, begrundas, inläras och föras vidare ifrån släkte till släkte. Således kan omöjligen denna boks avsikt vara att endast rikta sig till dessa sju för­samlingar. Men lika felaktigt blir det om man säger så här: De sju församlingar som här nämns och de förhållanden som där omtalas, har ingenting med de faktiska förhållandena i dessa församlingar att göra, utan församlingarnas namn är bara ett litterärt medel för att skildra dessa olika förhållanden. Det är inte fallet. Utan det är verk­ligen frågan om de samtida konkreta förhållandena. Det är i *dessa* budskapet sätter in, och det är ifrån dessa det tar sin utgångspunkt. Och det är något som är kännetecknande för Skriften i dess helhet. Det gudomliga budskapet, som riktar sig till hela världen och till alla tider ifrån begynnelsen till slutet, har en ständig historisk anknyt­ning till bestämda personer, tider, förhållanden och folk, och *ifrån dessa* utgår det. — Det har ju en djup andlig betydelse och hänger samman med en genomgående och grundläggande sanning och viss­het: universums och historiens sammanhang, enhet och helhet, som utgår ifrån själva skapelsens idé. Allting, vilken punkt man än tar som är en verkligt existerande, konkret punkt *i* tid och rum, har, när man har visshet om verklighetens sammanhang, sin rot, sitt yttersta samband med Skaparen själv och med hela den enhetliga verklighet och den enhetliga historia som bärs upp av Honom. — På liknande sätt är det också med det som man helt riktigt kallar symbol. Det som i Bibeln eller i Nya testamentet har en symbolisk innebörd, är ju ofta just en verklig historisk händelse, en faktisk, konkret situation, person eller sak. Det stora exemplet, som i Nya testamentet blivit ett sådant viktigt exempel, därför att det är anknutet till hela den gudomliga fräls­ningsplanen, är fångenskapen i Egypten och befrielsen ur den, öken­vandringen och målet det förlovade landet. Detta är symboliskt. Men det är inte symboliskt på det sättet att fångenskapen i Egypten inte skulle ha ägt rum, att det bara är en bild för att åskådliggöra en sak. Symbolen är i biblisk mening inte liknelse, utan något som verk­ligen har hänt. Detta verkliga folket Israel, så ser Bibeln på det ifrån början till slutet, har varit i den verkliga fångenskapen och slaveriet i det verkliga landet Egypten. Mose är en verklig person, som fick uppdraget att verkställa Guds befrielse av Israel ur detta slaveri i Egypten. Men denna historia är nu själv, såsom en faktisk händelse, förbunden med Guds frälsningsplan. Genom sitt faktiska skeende ger historien en bild av och kan användas som symbol för Guds frälsningsplan. Det betyder inte att den »å ena sidan» är en historisk händelse, och »å andra sidan» också kan användas som en symbol, utan det betyder: i egenskap av historiskt skeende uppenbarar det Guds handlande med sitt folk och med hela mänskligheten. — Om man nu har dessa sju församlingar, så är det frågan om faktiska för­hållanden där, dels i förhållande till yttervärlden, till fienderna sådana de uppenbarar sig utifrån, och dels till ondskan och fördärvets makter sådana de uppenbarar sig inom församlingen. Det är faktiska för­hållanden, och dessa i sin tur är *såsom sådana* typiska, uppenbarar, varnar, tröstar i sådant som skall känneteckna församlingarnas och den enskildes liv genom tiderna ända till slutet.

\*

Det heter här att detta är skrivet »för att visa vad som snart måste ske.» — »Tiden är nära.» Detta yttrande har fattats och kan lätt fattas så, att uppgiften och meningen här endast är att meddela nå­gonting som hör framtiden till och att denna framtid är nära förelig­gande, och det är då också frågan om den yttersta tiden. Därför har med Uppenbarelseboken förbundits termen eskato­logi, som så gärna fattas som läran om de yttersta tingen. Hur är det med denna term eskato­logi? Ja, naturligtvis är den riktig, om man med ’eska­to­lo­giskt’ menar det som här sakligt föreligger. Men ordet kan ju så lätt missförstås. ’Eskatologiskt’ betyder, riktigt menat, att allting är förbundet med fulländningens tid och har sammanhang med den. Liksom det är för­bundet med centrum, Gud och Kristus, så är det förbundet med och utmynnar i fulländningen. *Allting* skall därför förstås eskatologiskt och det kan inte förstås annars. Det är en nytestamentlig tanke. På vilken punkt vi än befinner oss, har den sitt sikte, sin mening i fulländningen. Något som kan ge en aning om vad den eska­tologiska förståelsen är, är det gamla uttrycket sub specie aeternitatis, d.v.s. att människans hela liv, varje dess minsta detalj, även den obetydligaste sak som hon har att syssla med eller upplever, skulle ske under evig­hetens synvinkel, med den för ögonen. — Men då är att märka att en eskatologisk förståelse har som nödvändigt korrelat det vi då skulle kunna kalla ’proto­logisk’. Likaväl som allting har förbindelse med full­änd­ningen, har det förbindelse med själva urbegynnelsen. Man kunde därför sammanställa dessa båda termer till ’proteskato­logisk’, to próton det första, och to éschaton, det yttersta, hänger all­tid tillsammans. Så är det med de stora huvudfakta, Kristi korsdöd och frälsning. De sträcker sig ifrån begynnelsen och till slutet. Och därför inleds budskapet med denna hälsning till församlingen med dessa orden: »Nåd vare med er och frid ifrån» — ja, *vem* ifrån? — jo, »ifrån honom som Är (det är Nu), som Var (nämligen från Begyn­nelsen) och Den Kommande (d.v.s. Full­ändningens Herre)». Där har vi liksom i koncentrat allt det vi nu sagt. Man utgår ifrån ett varje nu, och detta har förbindelse med och förstås endast utifrån begynnelsen och slutet. Men begynnelsen och fulländningen, det är Gud själv, Skaparen och Jesus Kristus, ty »Den som Var, som Är och Den Kommande», dessa tre ord tillsammans i ett, är just inne­börden i det i Nya testamentet aldrig uttalade högsta gudomliga Namnet.

\*

Den strid som skildras i Uppenbarelseboken är en strid med ondskans andemakter (Eph 6). Det talas t.ex. om kampen mellan Mikael och draken, och ytterst är det kampen mellan Kristus och den onda makten. Därvid är det ytterligt viktigt att man inte griper till den där tanken på att här föreligger en dualism. Det är inte så att vi har två ursprungsmakter, det goda och det onda, som för en kamp med varandra, och där det då förutsägs att det goda till slut skall segra. Uppenbarelseboken är liksom övriga Nya testamentet — vi kan se det utifrån Gen 1 — strängt monistisk, d.v.s. det finns en­dast *en skapare* och *en värld.* Allting är *ett* universum. Allting har skapats av Gud. Det finns ingen ond *skapar*makt, ingen diábolos som har skapat någonting alls. Detta är således inte någon kamp mellan Gud såsom en princip och det onda såsom en annan, utan det är *en kamp som äger rum i denna enda Guds värld.* Det är ju det som så starkt betonas, här likaväl som i Johannesevangeliet och hos Paulus. I Col 1 talas det om Honom i vilken allt har skapats, som var den förstfödde av skapelsen. Så heter det också här gång på gång, ifrån början av boken och i dess slut: »Han som är A och O, Alfa och Omega, Han som Var och som Är och Den Kommande.» Det är i den världen som allt befinner sig. — När nu församlingen ställs inför detta, ställs den inför detta det gudomligas verksam­het också i förhållande till mänskligheten, till historien, och det är just koncentrerat i den som bär detta Namn. Och där är särskilt denna formulering att märka: »Den som *är* och som var och som skall kom­ma.» (Rev 1:4). Det är anmärkningsvärt, därför att det börjas med »Den som är», alltså med presens och så går till »var» och så till »skall vara». Detta kan vi ta som en symbol för just detta att man ständigt utgår ifrån punkten, ifrån nuet. Så används naturligtvis presens också om sådant som *alltid är.* »Den som Var och som Är och som Skall Vara» är nu uttolkningen av det högsta gudomliga namnet, det är dess innebörd, det Namn som inte uttalas.

\*

Man kan inte undgå att förvånas över att de som läser Nya testamentet på grekiska eller i översättning, även i den nuvarande svenska översättningen [av år 1917], inte tycks observera att det högsta gudomliga Namnet där aldrig är uttalat. Det finns inget uttal, varken »jehova» eller »jahu» eller »jaho» eller någonting sådant. Det är väsentligt för Nya testamentet att man där, likaväl som i synagogan som Kristus anslöt sig till och således angav som en gudomlig stiftelse, inte uttalade detta Namn. Att i nytesta­mentligt sammanhang säga ett sådant påhitt som »jahve» är i själva verket ur nytestamentlig synpunkt en hädelse. Och detta har en djup innebörd. Man kan peka på Phil 2, där Paulus talar om att detta högsta gudomliga Namnet är givet åt Kristus. Också han har detta Namn. Men det sägs inte vilket detta namnet är och det uttalas inte på något sätt. Det heter bara att Han fick det Namn som är över alla namn, för att i det Namn Jesus nu har fått alla knän skall böjas. — Namnet betyder ju förtrogenhet med det som detta uttrycker, det väsendet. Och där kan man anföra slutet av Johannesprologen, där det sägs: »Ingen har någonsin sett Gud. Den enfödde … har utlagt, uttolkat Honom.» — Om detta namn rör det sig ju så mycket. Det beror på att det är det gudomliga Namnet och Kristi Namn som ger uttryck för Guds handlande med mänskligheten i Jesus Kristus, denne Kristus som alltid är närvarande, liksom Han alltid är i enhet med Gud i det högsta himmelska. — Nu har Johan­nes även nedtecknat och såsom helig skrift överlämnat Johannes­evangeliet, och där i [[kapitel 17 >> John 17]], »Kristi översteprästerliga förbön», heter det: »Jag har uppenbarat Ditt Namn för de män­niskor som Du har tagit ut ur världen och gett mig… och de har hållit fast vid Ditt Ord.» Men detta namn uttalas aldrig, inte heller i Uppenbarelseboken. Hur kan ett namn som inte uttalas vara uppenbarat? Om Namnet är uppen­barat, så är det genom en person, den som bär detta Namnet, nämli­gen Kristus. Och den fulla uppenbarelsen, utläggningen och uttolk­ningen av detta Namn skedde på korset. — Istället för det Namn som inte utsägs har vi andra ord och omskrivningar som anger att det är frågan om detta Namnet. En av dessa beteckningar är HERREN. Ett annat namn som just här i Uppenbarelseboken ofta förekommer, är ordet LAMMET. ’Lammet’ är en hänsyftning på detta högsta gudomliga Namn, som är Kristi namn, liksom det betyder Jesus Kristus själv. I hymnerna här i Uppenbarelseboken ser vi därför ofta sammanställningen »HERREN och LAMMET». Där är den ständiga förbindelsen mellan Herren såsom tillvarons och livets upphov och återställare, Skaparen — och den Uppståndne (= Den Som Uppstår), Han som återställer livet, den som ger evigt liv, och Lammet, Han som på korset går ned i det djupaste mörkret, som mänskligheten kommit ner i. »Lammet», det är det lamm som slaktas på korset. Se 13:8: »Lammet som är slaktat ifrån världens begynnelse», såsom det bör läsas. Ty det är verkligen en grundtanke att detta kors sträcker sig ifrån Begynnelsen och till Slutet.

*Referent: Per Ekström.*

———————

## Till Läsaren!

*Med detta nummer följer, som ofta tidigare, ett inbetalnings­kort som bilaga. En och annan finner kanske denna bilaga onödig. Men så är tyvärr inte fallet. Tidskriften har f.n. en mycket ansträngd ekonomi, och dess fortsatta utgivning är be­roende av om läsekretsen har önskan och möjlighet att säkra tryck­nings­kostnaderna. Om några hundra av våra läsare ville utöver prenumerationsavgiften bidraga med vardera 10:-, skulle situationen te sig åtskilligt ljusare. Finns det så många, som har lust och råd att göra en positiv insats för Erevnas fram­tid? Vi vågar nästan hoppas det — förutsatt att Du föregår med gott exempel.*

Redaktionen.

## Innehåll

H. Odeberg, Uppenbarelsebokens grundtankar sid. 71

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och E. Star­felt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Tel. Lund 14760. Distr. och Exp. sekr.: Per Ekström, Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 16959. Post­girokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5:- kr.

*Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.*

**EREVNA**

# Årg. XIV - Nr 1 - 1957

## Studier i Uppenbarelseboken. Av Hugo Odeberg.

*(Samtal i Erevna).*

Det är omöjligt att återge den poesi och den himmelska klang, som man kan uppleva i Uppenbarelseboken — när det t.ex. talas om Lejonet av Juda, som hade segrat och som nu var i stånd att öppna tillvarons hemlighet — eller skildringen av hur Johannes får se de fyra väsendena, som också omtalas i [[Hesekiels bok 1:5ff >> Eze 1:5ff]] och i [[kapitel 10 >> Eze 10]]. I samma sammanhang talas om hur han såg de tjugofyra äldste, de som utgjorde domstolen. Och så ser Johannes Lammet stå där i egenskap av att vara slaktat, förutsagt i [[Jesajas 53:e kapitel >> Isa 53]]. Det är samma sak som Paulus uttryckte i brevet till Phil 2:8: »… och ödmjukade sig och blev lydig ända till döden — döden på korset.» Det är uppenbart att den som läste Uppenbarelsebokens ord om Lammet måste ha tänkt på orden i Johannesevangeliet: »Se Guds lamm!» Lammet är detsamma som Lejonet av Juda. Han är den som har kunnat läsa den förseglade bokrullen på grund av sin seger. Seger betyder här trofastheten mot det gudomliga. Han hade blivit besegrad av de onda makterna. Men just i tillintetgörelsen stod han på toppen av sin trofasthet.

Att bokrullen var skriven på båda sidor betyder att han hade upplevt *allt.* Det fanns ingenting att tillägga. Han hade burit *allas* synder.

Johannes såg hur Lammet hade liksom sju horn och sju ögon. Det är Guds sju andar, vilka är utsända över hela jorden. Man kan kanske tänka sig att det hela är en vision och inte en visuell bild. Kanske är det en symbol. Vad skall det då betyda? Dessa sju är utsända över hela världen. Det är de sju gudomliga verknings­krafterna i den gudomliga världsstyrelsen: Kronan, Visheten, Insik­ten, Nåden, Rättfärdigheten, Frälsningen och Segern. Det betyder att det slaktade Lammet är med i alla dessa sju. Han har hela den boken som han tar emot ur högra handen på den som sitter på tronen, d.v.s. det som motsvarar Kronan, Härlighetens tron. Lammet är det på Golgata slaktade lammet. Lammet som varit nere i mörkret är nu också på tronen. Så säger Johannes i slutorden i brevet till församlingen i Laodicea: »… liksom jag själv har segrat och sitter hos min Fader på hans tron.» I den korta hymnen [[kapitel 5:13 >> Rev 5.13]] heter det: »Honom, som sitter på tronen, honom och Lammet, tillhör tacksägelsen och priset, äran och makten i evigheternas evigheter.»

När han så tar boken, faller de fyra väsendena och de tjugo­fyra äldste ner inför Lammet. Att de föll ner betyder att de till­bad det slaktade Lammet som gudomligt.

Den rökelse som fanns i de gyllene skålarna är de heligas böner. De heliga är de som är kallade och har tagit emot kallelsen »Vänd om!» Det är de som har bevarat Kristi ord. Deras böner är med inför tronen. Detta är en grundtanke i Uppenbarelseboken, att de trognas böner är med inför tronen, där Lammet sitter och tar emot bönerna.

I hymnen [[5:12 >> Rev 5:12]] heter det: »Lammet, som blev slaktat, är värdigt att ta emot makten, rikedomen och visheten, kraften och äran, och härligheten och tacksägelsen.» Samma sak uttrycks i [[kapitel 7 >> Rev 7]], där folkskaror som ingen kunde räkna, lovsjunger. Det är viktigt att dessa folk och tungomål tydligen inte upphört att vara till. Det betyder att de tas alldeles som de är. Detta syftar på den oändliga rikedomen i Guds skapelse. Alla är inte likriktade, såsom satans makter vill göra människan till. Denna rikedom finns nu här inför tronen och Lammet. Det är ett konungsligt prästerskap och ett heligt folk, som tjänar Gud. (Exod 19:6.)

\*

Från och med Uppenbarelsebokens femte kapitel är visionerna iögonenfallande. Problemet kunde kanske formuleras så: Är det fråga om en verklig upplevelse eller inte?

Visionerna var inte något enastående för Uppenbarelseboken. Vi möter dem både i Gamla Testamentet och i den judiska litteraturen, vilket gör att man talar om en apokalyptisk litteratur. Ja, det finns ett helt bibliotek av sådan litteratur. Visionerna var något som man var förtrogen med. Även innehållet och formen var traditionella. I [[Uppenbarelseboken 1:10 >> Rev 1:10]] heter det: »På Herrens dag kom jag i Anden och hörde bakom mig en stark röst…» Vision är alltså inte ett exakt uttryck. Den som såg dessa syner, hörde också. Det som upplevs, upplevs både som något som ses och något som hörs. Och vad man hör är inte det minst viktiga. Så som Uppenbarelse­boken själv framställer detta, är det inget tvivel om att det där avses att denne Johannes, brodern, verkligen har hört och sett det som han skriver om. Man kunde annars möjligen tänka sig att det en­dast är en litterär form för att åskådliggöra ett visst budskap, en viss åskådning. Men här menas just att Johannes själv har sett och hört detta som han skildrar.

Vi står då inför två problem:

1) Hur förhåller sig detta hörande och seende till det tradi­tionella innehållet?

2) I vilket sammanhang är det upplevda insatt?

Om vi börjar med punkt två, så uttalar sig Uppenbarelseboken själv endast kortfattat om detta. Det sägs (Rev 1:10) »i Anden», d.v.s. under Andens inflytelse, i Jesu Kristi Ande. Johannes utför Jesu befall­ning, och själva arten av upplevelsen nämns. På samma sätt talar Paulus liksom i förbigående om sin uppenbarelse, sina av Herren givna syner (2 Cor 12:2-4): »Jag vet en man i Kristus som för fjorton är sedan blev uppryckt ända till tredje himlen — om han var i kroppen eller utanför kroppen vet jag inte, Gud vet det. — Jag vet att den mannen — om han var i kroppen eller utanför kroppen vet jag inte, Gud vet det — att han blev uppryckt till paradiset och hörde ord som ingen människa kan uttala eller får uttala.» Här avses Paulus själv. Om det skedde i kroppen eller utom kroppen är ovisst, men två gånger upp­repar Paulus, att han »hörde outtalbara ord». Detta omnämns såsom en djupt ingripande upplevelse, en verklig sådan. Om händelsen i 2 Cor 12:2-4 kan man möjligen använda ordet extas i dess egentliga mening, d.v.s. inte hallucination eller bedövning utan inspiration, en utvidgning och fördjupning av medvetandet. Det är inte fråga om någon berusning eller narkotisk upplevelse utan om öppnandet av en rikare värld. I Kristus, genom Anden, sägs det uttryckligen. Den judiska litteraturen har gott om skildringar av s.k. himmelsfärder. Man var ense om att det var en upplevelse av himlarna. Mest förekom detta inom den s.k. mystiska judendomen, d.v.s. den icke-rabbinska (varken fariseiska eller sad­du­ce­iska) judendomen, även om det fanns skriftlärda med sådana upplevelser. Man är klar över att föreställningarna om olika himlar härrör från dessa extatiska upplevelser. Det talas sålunda om sjunde himlen. Ja, t.o.m. in i det allra heligaste i den sjunde himlen kan Johannes se enligt [[kapitel 4 >> Rev 4]]. Dörren till det allra heligaste öppnas (Rev 4:1). Här betonas åter detta »i Anden» (Rev 4:2) för att beteckna en verklig upplevelse, som Johannes ser och hör. Denna upplevelse inskränker inte medve­tandet utan ger en klarare syn och hörsel, den gör att den som ser och hör blir klarsynt och klart hörande.

\*

Vi har sett att det i de av Johannes skildrade visionerna är fråga om verkliga syner. Man frågar sig då vidare hur inne­hållet i dessa visioner, de gestalter och händelser som där före­kommer, förhåller sig till innehållet i andra apokalyptiska skrifter. Det visar sig då att många av de element som där förekommer skildras redan i profetisk tid. Även den samtida apokalyptiska litteraturen har samma traditionella element. Johannes ser samma fyra väsenden som profeten Hesekiel ([[Hes. 1 >> Eze 1]] och [[10 >> Eze 10]]). Han ser änglaskaror på samma sätt som tidigare skildrare. Han hör samma himmelska lovsång som den som skildras i Isa 6. Denna skildras även i Henoksboken från förkristen tid, och det­samma gäller om den himmelska tronen, härlighetens tron. Samma tal, 3, 4, 7, 12 och produkter av dem, återvänder i alla dessa skildringar.

Det ligger då nära till hands att anta att det inte skulle vara verkliga visioner utan att det är frågan om en litterär stil, där skildringen sker i auditionens och visionens form.

Men vad menar då författaren själv om dessa visioner? För honom är det sådant som han verkligen har sett. Det är en himmelsfärd som sker, medan en människa ännu är kvar i jordelivet. Vi erinrar oss att Paulus inte kunde säga om det var inom eller utom kroppen, då han i 2 Cor 12 berättade om en man som blev uppryckt till tredje himlen. Johannes säger att det skett »i Anden». Författaren menar att det är något som han själv upplevt.

De judiska skildringarna av himmelsfärder var föremål för kritik från fariseisk sida. Den fariseiska riktningen är ju utpräglat förnuftsinriktad och lägger tonvikten vid det etiska tänkandet och handlandet. Men man räknar dock som ett faktum skildringen av hur fyra rabbiner upprycktes till paradiset. Av dessa var det endast en, som kom ut och in fri och oskadd. De andra förolyckades.

Man lärde sig i den fariseiska undervisningen att inte befatta sig med sådant. Även de som räknade dessa upplevelser som de högsta varnade samtidigt för dem. Man får nog inte jämställa dessa erfarenheter med det som vanligen kallas mystik. Detta ord kan innefatta så mycket. Det är vid himmelsfärdsskildringarna inte fråga om känsloupplevelser utan om tillbedjan och en stor, äkta glädje.

För att något bättre förstå förhållandet mellan Johannes visioner och de traditionella skulle man kunna ta de enskilda böner och hymner som finns i Nya Testamentet, t.ex. Marias lovsång (Luk 1:46-55). Denna är alldeles speciellt hennes. Den avser Marias egen upplevelse. Den är ett uttryck för vad Maria känner. Men samtidigt är orden hämtade från Gamla Testamentet.

Om vi ser på den mystiska judendomen på Jesu tid, så är det inte så, att Jesus står emot den. Första Henoksboken nämns uttryckligen i [[Judas 14ff >> Jude 1:14ff]], och på ett stort antal ställen i Jesu tal och överhuvud i de nytestamentliga skrifterna förekommer citat ur och anspelningar på sådana skrifter och föreställningar. Det förefaller som om denna riktning skulle ha uppgått i kristendomen.

Om man nu frågade dessa som haft sådana upplevelser, hur det kommer sig att de ser precis samma saker som andra förut har skådat, och höra samma sånger, så är det inte svårt att tänka sig vad de skulle ha svarat. Det är ungefär som människor som varit i Amerika och berättar om sina intryck från en viss stad där. De beskriver det lika. Det är deras egna erfarenheter, som påminner om vad andra ha sett. Det måste förhålla sig så med uppenbarelserna, att det är samma ting som de olika personerna har sett. För dem själva var detta inget problem. Det *fanns* ju enligt vad de själva sett, sju olika sfärer i himlen, en himmelsk tron o.s.v. Den som gjorde en himmelsfärd måste se detta.

\*

Vi har sett att det vid Johannes skildringar av den himmelska världen otvivelaktigt är fråga om verkliga visioner, och att i dessa visioner även ingår auditioner, d.v.s. hörselförnimmelser. Vi har vi­dare sett att de element som ingår i Johannes visioner och auditioner, är de hos profeterna och andra skildrare av tidigare himmelska visioner traditionella. Nu kommer frågan om Johannes verkligen sett det han säger sig ha sett, de apokalyptiska hästarna, den himmel­ska tronen, Lammet med sju horn och sju ögon.

När en människa ser ut genom fönstret, kan hon säga att hon ser ett träd eller något dylikt. Man menar då att man har en syn av just detta. Det *är* verkligen ett träd. I detta sammanhang kan vi bortse från att de ting som vi ser, inte är sådana i verkligheten som vi upp­fattar dem. Men är det meningen att det som *ses* i Uppenbarelse­boken verkligen *finns* i himmelen såsom man ser det? Det är inte lätt att besvara denna fråga. Först måste det klargöras att de olika saker som nämns är symboler. Därom råder ingen allvarlig meningsmotsättning bland dem som sysslat med dessa frågor. Men därmed är inte utan vidare givet att det symboliska inte verkligen förekommer. Ty även verkliga saker kan uppfattas som symboler. Från det nutida livet kan vi anföra ett lands flagga. Den är en symbol, men det hindrar inte att den också finns till i verklig­heten. I Bibeln ser vi ofta, hur historiska händelser samtidigt upp­fattas som symboler. Fångenskapen i Egypten och befrielsen ur den och vandringen genom havet är sådant som verkligen hänt. Men å andra sidan pekar det hän på något annat, på en bakomliggande verklighet. Berättelsen om Israels öden i Egypten är för Nya Testamentet inte bara en historisk skildring, utan den innesluter i sig det gudomliga frälsningsverkets hemliga rådslut. Tabernaklet och templet har verkligen byggts, men det är klart att de också är symboler för något annat.

Den som har visionerna ser de traditionella symbolerna, vilka verkligen avspeglar sig för hans syn. Men då det gäller att fatta detta är det vanskligt att undgå missuppfattningar i den ena eller andra riktningen. Han ser fyra hästar. Detta är något som verkligen rullas upp inför hans syn. Men det är inte bara en beskrivning av företeelser i himmelen utan även symboler för något som gäller hela förloppet. Man har inte rätt att säga att det han ser inte är någon realitet. I den syn som skildras i fjärde kapitlet ser Johannes den himmelska tronen och Honom som sitter på den, och tjugofyra troner runt omkring och sådana som är klädda i vita kläder. Han ser fyra väsenden. Han ser och hör den himmelska gudstjänsten. Allt detta är givetvis symboler. Men man får inte uppfatta det så, att ingenting av detta existerar i verkligheten, t.ex. änglaskarorna i tillbedjan, uttalande det trefaldiga »helig». Det menas att dessa himla­skaror finns. Änglarna är realiteter i Nya Testamentet, inte bara i Johannes-apokalypsen utan även i de andra apokalyptiska skildring­arna. Det är skäl att erinra sig att änglarna i Nya Testamentet och i Jesu egen förkunnelse har större realitet än för nutida kristna. Orsaken till detta kan vara en dogmatisk rädsla att fatta änglarna som förmedlande väsen. Sekelskiftets exegetik menade att föreställningen om änglar orsakats av människors känsla av avstånd mellan sig och Gud. I Nya Testamentet är emellertid änglarna reala väsen. Över­allt är änglar med i skildringen av den himmelska världen. Och änglars fall tillmäts lika stor betydelse som människors.

Med ett annat exempel kan man fråga i vad mån himlarna, som Paulus talar om i 2 Cor 12, är realiteter. Man kan fastslå att de inte har någonting med astrologiska funderingar att göra. Det är inga planetsfärer, utan det är fråga om reala sfärer för upplevelsen. Den som gör denna himmelsfärd upplever förflyttningen från sfär till sfär. Och det skildras i rummets form. En egendomlighet är att upplevelsen i rummets form sker på ett skenbart motsatt sätt. Inte så att man kommer från inre till yttre utan tvärtom. Härlighetens tron befinner sig i centrum. Man tränger utifrån och inåt. Den sfär i vilken människolivet levs är det yttersta mörkret. Man skulle då tänka sig att de inre sfärerna är mindre. Men så är inte fallet. Man går utifrån och inåt, och ändå blir rummet större. Här är en parallell till Einsteins relativitetsteori. Den som gör upplevelsen förminskas själv, och det han möter blir allt större, till dess han möter oändligheten. I judisk mystik kallas det gudomliga centrum »det intet, som är allt».

*(Referenter: Anders Blomstrand, Benkt Olén och Hugo Mårtenson.)*

## Judisk livsväg. Av Eric Starfelt.

Det är märkvärdigt och nästan genant, hur litet den bildade svensken i allmänhet vet om judendomen och det judiska folkets utveckling under de sista årtusendena.

Okunnighet om ett viktigt område av mänskligt liv är alltid beklaglig. Men kanske alldeles särskilt beklaglig i detta fall, där­för att den massiva okunnigheten sannolikt har en del av skulden till de då och då uppdykande antisemitiska strömningarna.

Det har hittills varit svårt att finna en lämplig, saklig och lättläst handledning om judendomen på svenska språket. Denna brist är nu upphävd, sedan överrabbinen i Stockholm, fil. dr. Kurt Wilhelm, utgivit ett arbete med titeln »Judendomen. Livsväg och lära». Här skildras först det judiska året med dess säregna festdagar och traditioner, som så ofta väckt nyfikenhet och intresse hos judiska skolbarns kamrater. Försoningsdagens stränga askes, påskhögtidens söta bröd och lövhyddorna vid Sukkot-helgen får sin förklaring och sätts in i sitt sammanhang. Framför allt förkroppsligas den judiska livsvägen i sabbaten. Som bekant firar judarna inte som de kristna söndagen utan veckans sjunde dag, lördagen, som vilodag. Denna sabbatsdag fattas inte som en inkarnation av tråkighet och stränga arbetsförbud utan som en judendomens stora sociala skapelse, där för första gången tanken om det allmänna människovärdet fick ut­tryck i form av en vilodag, t.o.m. för tjänare och slavar. På samma gång är det en dag då både fria och ofria skall ha tid för det väsentliga i livet, för frid och besinning inför andra värden än de materiella. »På en av den undanflyende tidens dagar bryter ett stycke evighet in.»

På liknande sätt förklarar författaren den egendomligheten att den judiska tideräkningen utgår från den förmodade tidpunkten för världens skapelse. År 1957 motsvaras i den judiska kalendern av år 5717. Men detta innebär inte tvång för en jude att tro att världen är exakt 5717 år gammal. Årens anknytning till skapelsen och mänsklighetens födelse vill erinra om att tiden är en del av evigheten.

Ett viktigt kapitel har ägnats åt den judiska gudstjänsten i syna­gogan och hemmet. Kanske skulle man på denna punkt önska att författaren inte nöjt sig med att skildra hur gudstjänsten går till, utan också gett en antydan om dess uppkomst. Ty medan judendomen i de flesta avseenden är starkt präglad av traditionen från äldsta tid och bunden vid de i Gamla Testamentet fixe­rade bestämmelserna och inrättningarna, har just på ett så cent­ralt område som gudstjäns­ten en märklig utveckling ägt rum. I gammaltestamentlig tid var offren det centrala i kulten, och i alla händelser efter kung Josias reformation var offerväsendet centraliserat till Jerusalems tempel. Men efter templets förstöring av romarna under de första århundra­dena av vår tideräkning upphörde hela denna offerkult. I stället trädde synagogans gudstjänst med böner och bibelläsning. Även synagoge­guds­tjänsten har mycket gamla rötter. Den leder sitt upp­hov från den enskilda andakten i hemmet och omhuldas under de sista århundradena f.Kr. framför allt av den fariseiska riktningen. Av de judiska lärde har tempelkultens olika detaljer ingående disku­terats långt efter dess upphörande, men de blodiga offrens ersättande av böner och personlig fromhet har tydligen helt slagit igenom, efter­som det i det nya Israel veterligen inte gjorts något försök att bygga ett nytt tempel och återuppta de i teorin aldrig avskaffade offren.

En egendomlighet i synagogans gudstjänst är att den som aktiva deltagare endast räknar männen. För att en församlingsgudstjänst skall anses giltig måste det i synagogan vara församlade minst tio män i vuxen ålder, varmed i detta sammanhang menas 13 år och däröver. Kvinnorna är närvarande men sitter på en särskild läktare. Gudstjänsten leds av en förebedjare, som är lekman. Det kan i sammanhang därmed förtjäna att påpekas att ättlingarna av det gamla levitiska och aronitiska prästerskapet inte längre har någon religiös funktion. De åtnjuter emellertid en speciell aktning. Ofta bär dessa familjer namnen Cohn, Cohen, Kohan el. dyl. Kohen är det hebreiska ordet för präst.

Av det judiska livets olika sidor skildrar Wilhelm bl.a. om­skärelsen, äktenskapet och det judiska hemmet. För judendomen har äktenskapet ingen sakramental karaktär, och skilsmässa har därför alltid kunnat ske lättare än vad som vanligen varit fallet inom de kristna kyrkorna.

Vid sidan av livsföringen står läran. Den som trott att judarna själva i allmänhet uppfattar sin religion som hård träldom under lagens stränga föreskrifter, finner att han misstagit sig. Visst är Gud för judendomen den allsmäktige skaparen och laggivaren, men han är samtidigt den nådige och barmhärtige hjälparen. För den troende juden är lagen Guds främsta gåva till människorna. Rituella detaljföreskrifter, som i sig själva uppfattas som oförnuftiga, får sitt värde därigenom att de ger människan en möjlighet att göra något enbart för att fullgöra Guds vilja, utan några rationella biavsikter.

Stor vikt fästs vid sinnelaget. Ur Mischnatraktaten Joma 8, 9 citerar författaren några belysande uttalanden om omvändelsen: »Den som säger: Jag skall synda och omvända mig, synda och om­vända mig, han kommer aldrig därhän, att han omvänder sig. — Och om någon säger: Jag skall synda och försoningsdagen skall gottgöra det, då kommer försoningsdagen inte att gottgöra det. — Överträdelser i förhållandet mellan människan och Gud gottgörs av försoningsdagen; överträdelser människa och människa emellan gottgörs inte av försoningsdagen, förrän nästan har blivit blidkad.»

Dr Wilhelm går i sin bok inte in på förhållandet mellan juden­domen och kristendomen. Han har heller ingen anledning till det, då han endast vill belysa judisk livsväg och lära. För en kristen läsare är det emellertid naturligt att fråga sig, om det då alls inte finns någon skillnad mellan judendom och kristendom på det etiska området. *En* sådan skillnad har vi redan berört, nämligen den pietets­fulla trohet som även vår tids judar allmänt visar mot de kultiska föreskrifterna. Men då det gäller de elementära kraven på med­mänskliga hänsyn, finns det ingen anledning att från kristet håll nedvärdera den judiska etiken. Om man nödvändigtvis vill göra en jäm­förelse, bör man jämföra teori med teori, och praxis med praxis, inte den ena åskådningens teori med den andras praxis.

Den viktigaste skiljelinjen mellan judendom och kristendom lig­ger inte på det etiska området. Den gäller i stället uppfattningen av Kristus-Messias. Judarna kan mycket väl erkänna Jesus som en framstående lärare, men de uppfattar honom inte som den utlovade förlossaren. Den Messias som judarna väntar, skiljer sig på de vä­sentliga punkterna från den nytestamentliga uppfattningen av Kris­tus. Guds enhet är för judendomen en grundsanning, som inte låter sig förena med den kristna tre­enighetsläran. Om denna dogmatiska fundamentalolikhet hålls klar, är det alldeles onödigt att teoretisera om den kristna etikens »mera absoluta krav», »mera positiva formulering» el.dyl. De stränga ord som Jesus i enstaka fall använder mot sin egen tids moraliska praxis, har av kristna väckelsepredikanter tiderna igenom inte utan skäl kunnat användas om senare tiders sedliga förhållanden i den kristna världen.

I kapitlet »Människan och hennes medmänniskor» samt »Individ och samhälle» framhäver författaren med rätta det starka sociala patos som är en av Israels gåvor till mänskligheten.

Överallt är den beskrivande framställningen kompletterad med citat från Gamla Testamentet och senare judiska skrifter, vilka i koncentrerad form ger möjlighet till bättre inlevelse i judiskt tän­kande. Ett stort antal vackra illustrationer av judiska kultföremål och byggnader ger boken även ett konsthistoriskt värde.

I förordet till sin bok säger Dr Wilhelm själv, att han i första hand vänder sig till judar som vill fördjupa sitt vetande om sin religion. Men han skriver också för icke-judiska läsare. Allt som allt framstår han som en kunskapsrik och fängslande meddelare av väsentliga fakta och samtidigt som en kulturambassadör för sitt folk, dubbelt värdefull därför att han aldrig ens snuddar vid propaganda.

## Den avvisade kallelsen. (Luk 9:51-62) Av Hugo Odeberg.

Jesu apostlar, själva apostlarna, som fick följa Jesus, höra och se honom och dagligen undervisas av honom, får vid flera tillfällen tjäna som exempel på hur de som vill vara Kristi efterföljare, vitt­nen, sändebud och tjänare kan grovt missförstå honom. Till lär­dom för alla kommande släktens kristna och Kristi Kyrkas sändebud är också Jesu tillrättavisningar av dem upptecknade i evangelierna. Det är ofta stränga tillrättavisningar som de får av sin mästare. Själve Petrus kan en gång få höra: »Gå bort ifrån mig, Satan! … Vad du tänker är inte Guds tankar utan människotankar.» (Matt. 16:23). Och i denna text är det apostlarna Jakob och Johannes, som så svårt miss­förstår Mästarens vilja och som får tillrättavisning för detta. Dessa »tor­dönsmän», som Jesus själv benämnde dem, hade velat nedkalla gu­domlig bestraffning över den samaritiska byn, därför att folket där avvisade Kristi kallelse och inte ville ta emot honom. De trodde ju själva att de var ledda av den gudomliga vreden och att det var för Kristi verks skull som de ville ha denna vrede utgjuten över des­sa människor. De insåg inte att det som drev dem var rent mänsk­liga hämndkänslor, mänsklig drift att slå ned den eller dem som sto­d dem emot eller som de inte gillade. Och dessa mänskliga känslor var nu inte inspirerade från Guds Ande utan från motsatsen.

I äldre översättningar finns i denna text också medtagna de ord med vilka Jesus bestraffade dem. Det står där: »Men Han vände sig om och tillrättavisade dem och sade: Ni vet inte, *vilken andes barn ni är.»* Därmed menade Jesus tydligen: »Ni är — i denna er öns­kan — inte av Guds Ande, ni tillhör i detta den onde anden, ond­skans ande.» De ville genomströmmas av, vara verktyg för, den gudomliga vreden, handla i Guds Anda, de trodde sig vilja tjäna Kristi sak, men genomströmmades och inspirerades i själva verket av ondskans drifter. Genom denna Jesu tillrättavisning fick lärjungarna den varningen och lärdomen att det sataniska med sin ond­ska kan komma in i och få makt med en människa på ett sådant sätt att hon menar sig vara ledd av helig nitälskan eller omtanke om Guds sak och Kristi verk. Men Jesus lär dem, att de — om de vill rannsaka sig själva — måste inse att de aldrig får vara kärl och verktyg för den gudomliga vreden — ty då blir de redskap för det sataniska — utan kärl för den gudomliga kärleken. Och den gudomliga kärlekens verk kan en människa inte utföra av sig själv — »utan mig kan ni ingenting göra», säger Kristus — därför blir hon i denna tjänst Kristi Andas barn. Hon verkar inte i egen kraft utan i Kristi kraft. Det ondas gärningar dem kan hon utföra. Detta, att de utförs i hen­nes egen kraft, visar att det är den ondes verk. Mycket som man trott vara utfört i Guds namn har således i själva verket utförts i det ondas intresse. Mänskliga tankar och önskningar har kommit med, det har blivit ett människans eget verk, som ytterst binder henne i det ondas tjänst. Men Jesus säger: »Jag har inte kommit för att för­göra utan för att frälsa det som är förtappat.»

## Innehåll

H. Odeberg, Studier i Uppenbarelseboken sid. 3

E. Starfelt, Judisk livsväg » 11

H. Odeberg, Den avvisade kallelsen » 15

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och E. Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Tel. Lund 14760. Distr. och Exp.­sekr.: Per Ekström, Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 16959. Post­girokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5:- kr.

**EREVNA**

# Årg. XIV - Nr 2 - 1957

## Den nya tidsåldern, som inte kommit. Av Hugo Odeberg.

*(Föredrag i Erevna 22/9 1956.)*

Ordet *ny* i Nya Testamentet möter vi i sådana sammanhang där det är fråga om något centralt. Vi läser t.ex. om det gamla och det nya förbundet, ny födelse, ny skapelse (2 Cor 5:17), sinnets, d.v.s. väsendets, förnyelse (Rom 12:2). I Uppenbarelseboken 21:5 står det: »Se, jag gör allting nytt.» I samma bok kan man också läsa om det nya namnet och det nya Jerusalem. Men ordet »ny» förekommer *inte* i en förbindelse som numera råkat bli vanlig, nämligen i för­bindelse med tidsålder, eon. Nya testamentet talar *inte* om »den nya tidsåldern». Med Jesu ankomst till världen eller med hans upp­ståndelse eller pingsten inträder inte en ny tidsålder. Idén om att en ny tidsålder då skulle ha inträtt vänder upp och ned på något som är centralt i Nya Testamentet, nämligen att Kristus uppstått i *denna* tidsåldern. De nu gängse föreställningarna om den nya tidsål­dern utgöra en blandning av element från gnosis och fariseismen. I gnosis talades det om eoner som verkande krafter, och fariseismen lärde att uppståndelsen och gudsriket inte kunde komma före denna tidsålders slut utan hörde till den kommande tidsåldern. Gentemot denna fariseismens lära framträder i Nya Testamentet tanken att uppståndelsen har kommit i denna tidsålder genom Kristus. I Nya Testamentet finns också idén om den kommande tidsåldern, men detta är den tid då *fulländningen* skall ske.

Den oriktiga idén om den nya tidsåldern såsom redan inbruten ger stöd åt en annan gammal villfarelse, nämligen den att en utveckling av den kristna kyrkan skulle äga rum på sådant sätt att den skulle få allt större *makt.* Denna tanke förekom hos vissa kyrkofäder och vann utbredning, då kristendomen upphöjdes till statsreligion. Ett stöd för denna teori kunde man finna genom en omtolkning av liknelserna om senapskornet och surdegen i Matteus’ trettonde kapitel. Denna omtolkning svarar mot vår nuvarande svenska bibelöversättning. Det står där: »Himmelriket är likt ett senapskorn» (Matt. 13:31) och »Himmelriket är likt en surdeg» (Matt. 13:33). Det grekiska uttryck som översatts så, går tillbaka till ett semitiskt ord som ofta förekommer i de judiska lärarnas undervisning och helt enkelt be­tyder: »(Det följande är) en liknelse.» Vid ett par andra liknelser i samma kapitel (Matt. 13) har man använt en annan översättning. När det talas om mannen, som sådde god säd i sin åker, heter det [i 1917 års översättning]: »Med himmelriket är det, såsom när en man sådde god säd i sin åker» (Matt. 13:24). Denna senare översättning har man tillämpat även i liknelser­na om köpmannen som sökte efter goda pärlor (Matt. 13:45) och om noten som kastades i havet (Matt. 13:47). Det är en översättning som mycket väl kan användas, men den bör tillämpas även i liknelserna om surdegen och senapskornet. I annat fall borde man i samtliga fall använda uttryc­ket »Himmelriket är likt…». Himmelriket är likt en köpman, en not, en såningsman o.s.v. Det skulle då framgå att liknelsen gäller som en helhet och att det inte är ett enstaka element i liknelsen som liknas vid himmelriket. Som det nu står i vår översättning, ges den vilsele­dande antydningen att himmelriket självt motsvarar senapskornet eller surdegen, och att himmelriket alltså även är likt ett träd som från en ringa början växer till mäktig storhet. Detta senare får allt­för lätt den uttolkningen att kristendomen skall bli den segrande religionen, vilket strider mot vad Nya Testamentet lär. Ty där för­kunnas att trohet mot Kristus åtföljs av hat, förföljelse och mar­tyrium. Och detta har visat sig vara sant ända till våra dagar.

*(Referent: B. Stenermark.)*

## Kristus — världens ljus. Luk 11:29-36

*Av Hugo Odeberg inför Trettondedag jul.*

När Jesus säger »Jag är världens ljus» (Joh 8:12) ligger i det först en stark betoning på orden »Jag är». De orden är uttalade med samma myndighet som när enligt Exod 3:14 Herren sade till Mose: »Så skall du säga till Israels barn: *Jag är* har sänt mig till er.» Kristus talar här såsom den som kan kalla sig »Jag är», som har det gudomliga namnet »Jag är». Det är den gudomlige, han som är ett med Fadern, det är han, den gudomlige, som är Värl­dens Ljus. Det är således fråga om ett Ljus som är gudomligt och fullkomligt.

Det finns ju många ljus i världen. De flesta av dem har genom ti­dernas och historiens vittnesbörd visat sig vara endast irrbloss. Och det har varit irrblossen som för varje tid lyst klarast, som förefallit just sin tids människor såsom de stora, klara ljusen. Men deras lys­tid har varit kort. En efterföljande tid har insett att de varit irrbloss, men så har denna nya tid i sin tur sett upp till sina ljus, vilka inte heller varit annat än nya irrbloss.

När Kristus talar om sig själv som Världens Ljus, då är det inte fråga om ett begränsat ljus, ännu mindre om ett irrbloss, utan om själva källan till allt ljus. Det är fråga om det ljus som kan vägleda människan i allt, vara en vägledare för hela hennes varelse. Det är det ljus som ger ljus åt alla andra ljus. Det är det ljus som ger upplys­ning, inre säkerhet och visshet om det allra viktigaste, människans ursprung, mening och mål. Så heter det i Joh 1:9 om Honom, att han var det *sanna* Ljuset, det ljus som inte är ett bara begränsat, härlett ljus, utan själva ljusets källa, som ger ljus åt livets källa och centrum i människan. »Hos dig är livets källa, i ditt ljus ser vi ljus.» (Ps. 36:10).

Mänskligheten utan Gud är ju skild från sin Skapare och sitt upp­hov, skild från Livets källa. Dess »liv» är »död», dess »ljus» är »mörker». Men ljuset, det sanna ljuset, har ju kommit till dem som vandrar i mörkret. Ljuset är sänt till mörkrets värld. Det sanna ljuset är sänt till världen, till mörkrets värld.

De som nu upplevt detta ljus, de vittnar om det. De vet att det de förut tog för ljus bara var mörker. Därför ligger i synen av Ljuset alltid en sändning, en maning, en obetvinglig kallelse att vittna om ljuset.

För *hela* mänskligheten i alla tider, för varje enskild i varje tid av denna tidsålder, är Kristus Livets Ljus. Han är det i de mörkaste tider och för dem som vandrar i det djupaste mörker. Intet mörker är så djupt att inte Kristus kan lysa in i det, när man tar emot Honom. Och intet folk är ställt utanför det löftet: »Du skall bli min frälsning intill jordens yttersta gräns.» (Isa 49:6).

Åter och åter hörs i evangelierna märkliga ord av Jesus om att det ljus Han kommer med — att Han själv — skall bli mottaget, där det minst väntas. För det folk som bor i det mörka landet skall ett ljus lysa klart. De vise männen från Österland hade från fjärran sett att något överväldigande trätt in i mänsklighetens historia, att en stjärna tänts i mänsklighetens mörka universum, det universum som denna mänsklighet själv förmörkat för sig. Och den syn de fått drev dem att uppsöka denne konung och att ge Honom sin hyllning. Det var »Jonas tecken», som ingen av dem hört talas om. I »Jonas tecken» anträdde de vandringen.

Jonas tecken är ett tecken för dem som har sett ljuset en gång och som menar sig ensamma vara i besittning av det. Jonas tecken är för dem ett tecken av mångfaldig men ensartad betydelse. Det är å ena sidan en uppmaning och uppmuntran att vittna om ljuset. Det är missionsmaningen. En härlig uppgift och kallelse gavs åt profeten Jona.

Men Jonas tecken innebär också en varning: det är varnande tec­ken för dem som vill stänga in sig i sin egen värld och menar sig vara i besittning av det ljus som en gång givits dem. Det är hårda ord som Jesus säger till dem som så gör: »Detta släkte är ett ont släkte. Det begär ett tecken, men det skall inte få något annat tecken än Jonas tecken.» [Luk 11:29.] I detta fall betyder ju Jonas tecken att de skall få se dem som själva betraktat sig som dömda till mörkret, ta emot det sanna ljuset, och så bli ett vittne mot dem som skulle varit vitt­nen om ljuset. Genom att betrakta ljuset som sin egendom och förhäva sig av sin besittning av ljuset, blir de utestängda från ljuset. Så är varningen också uttalad till den kristna församlingen i Efe­sus: »Tänk därför på varifrån du har fallit, och omvänd dig och gör dina första gärningar. Annars, om du inte omvänder dig, skall jag komma över dig och flytta din ljusstake från dess plats» (Rev 2:5).

Liksom Kristus säger om sig själv att Han är Världens Ljus, så tillsäger han sina lärjungar att vara världens ljus. De är världens ljus därigenom att de är Kristi egna. Det är alltså Kristus, och en­dast Han, som i dem är ljuset för världen. Genom honom blir de ljus, blir deras varelse ljus. Paulus uttrycker det sålunda: »Nu lever inte längre jag, utan Kristus lever i mig.»

Det är inte sitt eget ljus de skall sätta på ljusstaken. Det är inte sitt eget ljus som de skall »akta sig för att sätta under ena skäppo». Om de sätter upp sitt eget ljus, då kommer de med nödvändighet att förmörka Kristi ljus inom sig. »När ditt öga är friskt», säger Jesus till dem, »får också hela din kropp ljus.» När ögat är enkelt och en­dast ser Kristus, ser ljus i Hans ljus, då är hela deras varelse ljus. Den gåvan ger Han. Men med denna gåva följer den varningen: »Men när ögat är sjukt ligger också din kropp i mörker.» Det är: när du ser på dig själv och åter anpassar dig till mörkrets värld (Rom.12:1, 2). Och så kommer åter ma­ningen — och en ma­ning från Jesus är ju alltid en uppmuntran, en tillsägelse, ett evan­gelium: »Se därför till, att ljuset i dig inte är mörker. Om hela din kropp har ljus och ingen del ligger i mör­ker, då får den ljus helt och hållet, som när ljuset från en lampa lyser på dig med sitt klara sken.» [Luk 11:33-36.]

Det innebär också det löftet: »Jag kommer att ta min boning i er.» »Jag är med er alla dagar intill tidens slut.» [Joh 14:23. Matt. 28:20.]

## Tolvåringen i templet. Av Hugo Odeberg [Luk 2:42-52]

*inför Första söndagen efter Trettondagen.*

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

Med tretton års ålder blev ett judiskt barn av fromma föräldrar betraktat som en »son av Läran», d.v.s. som myndigt att iaktta den gudomliga Lärans föreskrifter och därmed även skyldigt att göra det.

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

De skriftlärda på Jesu tid hade som sin uppgift att uttyda de He­liga Skrifterna. Deras ämbete hade kommit till och hölls vid makt på grund av ett behov hos allvarligt sinnade människor, sådana som ville göra det som var rätt, det som var Guds vilja, och därigenom förverkliga ett rätt liv, det »eviga livet». Ivrigast bland dem var fari­séerna. Och i de Heliga Skrifterna menade de sig ha Guds eget ord givet och därmed kunskapen om Guds vilja nedlagd. Jesus be­tygar själv enligt Joh 5:39 att de forskade i Skrifterna, därför att de trodde att de hade evigt liv i dem. Men de som skulle uttolka Skrifterna — det höll man strängt på — fick inte tolka dem ef­ter sina egna infall, komma med sin »egen lära». Sättet att tolka Skrifterna och den rätta tydningen skulle man ha tagit emot av en rätt lärare, så att den rätta skrifttolkningen sålunda tänktes ha fortplantats från generation till generation av lärare ända från Mose, som själv först fick ta emot Läran från Sinai. Var och en som framträdde och tolkade Skriften skulle alltså kunna hänvisa till någon eller några rätta lärare av vilka han blivit undervisad, i vilkas skola han gått.

Även Jesus hänvisade till Skrifterna och uttydde dem (Luk 24:27, 45, Matt 5:17ff, Joh 10:35). Men han hänvisade inte till någon föregående rätt lärare utan talade alltid utifrån sig själv, och det med »auktoritet»: »Jag säger er.» Det var för dem som hörde honom liktydigt med att han talade inte bara som en som såsom en enskild läsare av Skriften vågar sig på en egen tydning, utan med en myndighet som annars bara Skriftens eget »Jag» har, då det heter: »Jag, Herren, säger dig.»

Jesus betygar att så verkligen är förhållandet, och det gör han med dessa ord: »MIN lära är inte min, utan Hans som har sänt mig.» [Joh 7:16.] Han talade inte av sig själv utan verkligen av honom som är Skriftens »Jag». Det är Herrens egen myndighet, med vilken Han talar, därför att Han inte är något eget, från Herren skilt, utan ett med Fadern. Så är det också i helgedomen. Han kan tala som helgedomens Herre. (Luk 2:49.)

Därför kan Han försäkra att den som verkligen vill göra Guds vilja kommer att förstå och uppleva att Kristi lära är av Gud. Han kommer att känna igen Kristus i Skriften, och han kommer att förstå Skriften genom mötet med Kristus. (2 Cor 3:14-17.)

Liksom Kristus själv inte talar av sig själv utan endast uppenbarar vad Fadern talar, så gav Han också sina vittnen i uppdrag att inte ta­la av sig själva. De har inte att komma med sin egen lära utan en­dast att framlägga vad Han givit dem. »Vi predikar inte oss själva», säger aposteln Paulus, »utan Jesus Kristus som Herren.» [2 Cor 4:5.] Till intet annat har de såsom Kristi vittnen bemyndigande: vad Han givit, men också allt vad Han givit och detta i dess helhet. I Hans anda skall de bevara och förmedla. (Joh 16:13, 14, 15:26, 27, Rev 3:8.)

## »Idag vill jag stanna i ditt hus …» [Luk.19:1-10.] Av Hugo Odeberg

*inför Andra söndagen efter Trettondagen.*

Jesus bjuder sig som gäst hos Sackéus. Publikanen Sackéus var en, som av de »gudfruktiga» betraktades såsom utanför gudsriket. Själv betraktade han sig på samma sätt. Han tycks ha varit lika överty­tygad som de som föraktade honom, att han var ställd utanför. Kan­hända ansåg han sig också så oföränderligt bunden vid världsligt väsende och tänkesätt att han inte kunde föreställa sig möjligheten att bli en bland »Guds folk», en Kristi lärjunge. Men ändå hade han inom sig en hemlig dragning till något hög­re. Han längtade därför att få se Kristus och höra honom, men han kunde inte tänka sig möjligheten att få göra detta annat än på avstånd, utifrån, utan­för de utvaldas, de gudfruktigas, gemenskap. Han erkänner alltså själv fullt och helt de »rättfärdigas» omdöme om honom: Han är en syndig man, ett världens barn, en »förlorad».

Så bedömde de »rättfärdiga» honom, och så bedömde han sig själv. Men hur bedömde Jesus honom? Förvisso säger inte Jesus att han är en förträfflig man och att ingenting fattas honom, att han inte vidare behöver bekymra sig om sitt liv utan bara fortsätta att leva som han blivit van. Men Jesus säger till honom: »Skynda dig ner, ty i dag måste jag komma och stanna i ditt hus.» Vad Jesus gör är alltså först och främst, att han tar Sackéus in i gemenskapen med sig. Jesus säger att han vill komma till Sackéus, vara hans gäst, sitta till bords med honom sådan han var. Inte därför att Jesus ville säga honom att han hade all den rättfärdighet han behövde eller allt det liv som var honom förunnat.

Vad Jesus Kristus gjorde var att han handlade annorlunda mot Sackéus än de rättfärdiga gjorde. Just när Sackeus var borta från sitt verkliga liv, sitt gudsbeläte, gick Jesus till honom och satte sig till bords med honom. Och sedan skedde något med Sackéus.

Relief åt denna berättelse ges av berättelsen i Lukas evangelium 14:1-13, där det skildras hur Jesus gästade en »rättfärdig» man, en av de förnämsta bland fariséerna, och vad som skedde hos och med denne man.

Skillnaden mellan det som skedde med Sackéus, den för det hög­re livet »förlorade», och det som skedde med den framstående rätt­färdige, som menade sig leva helt för det andliga, har här avgörande betydelse.

Ty vad skedde? Med Sackéus, den »förlorade», skedde verkligen något. Hans häpnad över att Kristus ville gästa honom, den helt ovärdige, övergick till det för honom ännu större undret, att han fick det nya livet, det som han själv ansett sig obotligt utestängd från. Han fick från Jesus Kristus själv höra de mäktiga, allt omska­pande orden: »I dag har frälsning» — det gudomliga livets salig­het — »kommit till denna familj.» Det var något helt nytt, som trädde in i Sackéus’ liv, en ny födelse.

Med den framstående rättfärdige skedde däremot inte något nytt. Han fick inte något nytt liv. Skedde överhuvudtaget något med honom, så var det väl detta: han hårdnade ännu mera emot Kristus, blev ännu mer förblindad, ännu säkrare på sig själv än förut. Och säker på sig själv, blev han inte bara oförmögen att i Kristus igenkänna den gu­dasände, den gudomliga kärleken, det gudomliga livet självt, utan han avvisade honom med högmod och förakt.

Men Sackéus, som fick frälsningens ord och verklighet, han som visste med sig att han ingenting var, att han var helt ovärdig, han kände med dessa ord och denna verklighet igen Kristus, han hörde hans röst, han såg att här det gudomliga mötte honom. Och förkrossad och salig tog han emot den obegripliga gåva som den Gudomlige fritt skänkte honom. Och så blev han upptagen som en »Abra­hams son», en som fått rättighet att barnsligt vara ett Guds barn. »Åt dem som tog emot honom gav han rätt att bli Guds barn, åt dem som tror på Hans namn.» (Joh 1: 12.)

Den »rättfärdige» som menade sig redan vara Abrahams barn, kunde inte bli det. De som menade sig redan vara Guds barn, de kunde inte bli det. De förhärdade sig mot anden hos honom som Gud sänt. Så säger han till dem enligt Johannesevangeliets berät­telse: »Vore Gud er Fader, skulle ni älska mig, eftersom jag har utgått från Gud och kommer från honom. Jag har inte kommit av mig själv, utan Han har sänt mig. Varför förstår ni inte vad jag säger? Därför att ni inte kan lyssna till mitt ord.» [Joh 8:42f]

Men hos Sackéus tändes det gudomliga livet i och med att han tog emot Kristus som sin gäst. Kristus var det som gav honom det nya livet för intet, och han såg detta, men han såg då också Kristus och hörde hans röst. Och av det liv som skänktes honom sprang ock­så livets frukter fram.

Så betygar i vårt Nya Testamente också en annan människa, en som också en gång såg sig själv såsom »förlorad», men som också såg Kristus, och han betygar det såsom något som gäller för alla som fått vara med om detsamma; så säger han, Paulus: »Av nåden» — som en gudomlig gåva — »är ni frälsta genom tron» — ge­nom att ni såg och tog emot Kristus — »inte av er själva, Guds gåva är det.» Och genom denna gåva säger han sedan att Gud bereder goda gärningar, goda frukter, genom den nya ska­pelse, som då skett: »Ty hans verk är vi, skapade i Kristus Jesus till goda gärningar, som Gud har förberett, så att vi skall vandra i dem.» [Eph 2:8, 10.]

Och om skapelsen i Kristus Jesus säger han på annat sätt, beskri­vande samma sak: »Om någon är i Kristus är han en ny ska­pelse. Det gamla är förbi, se, det nya har kommit.» (2 Cor 5:17.) Och om den nya skapelsen, det nya livets, Andens frukt säger han: »Andens frukt är kärlek, glädje, frid, tålamod, vänlighet, godhet, trohet, mildhet och självbehärskning.» (Gal. 5:22).

Till sin församling som utestängt Honom sänder Kristus också de orden: »Se, jag står vid dörren och klappar på. Om någon hör min röst och öppnar dörren, skall jag gå in till honom och hålla måltid med honom och han med mig.» (Rev 3:20).

## Om översättningsarbete Av Hugo Odeberg.

*(Samtal i Erevna 10.11. 1956.)*

Att översätta från ett språk till ett annat är alltid en svår uppgift. Alldeles särskilt gäller detta vid bibelöversättning. Det ser vi av his­torien.

Man får ju inte bara gå ut ifrån vad som står. Som en jämförelse kan vi ju tänka på hur en kria i skolan översätts. Man översätter då orden och meningarna, precis som de står utan att tänka på några andra omständigheter. Så får man inte gå tillväga vid översättning av Bibeln. Vi har t.ex. en sådan sak som skillnaden mellan poesi och prosa. Poesi bör översättas poetiskt. Om ett avsnitt är skrivet med en viss rytm, kan man inte bara översätta orden utan måste också försöka få med rytmen. En annan sak är stilen i originalet, vilken också bör komma fram i en översättning. Man bör också ta i be­traktande i vilket ändamål en bestämd skrift har kommit till, vilken uppgift den själv säger sig ha. Vi kan t.ex. ta breven i Nya Testamentet. Om dessa skall översättas, får de inte översättas som en samling ord, förbundna till satser efter tillfällighetens lagar. De människor som skrev dem visste sig vara inspirerade av Gud. Gud hade tagit dem avsides för att de skulle skriva dessa brev som skulle bevaras från släkte till släkte för att föreläsas vid gudstjänsten. Detta är en sak av största betydelse vid översättningen.

När vår nuvarande bibelöversättning kom till, hade man som norm den kritik som kommit från olika håll, bl.a. inom skolvärl­den. Den gamla översättningen hade kritiserats, och man menade att Bibeln borde kunna läsas och förstås på samma omedelbara sätt som om man läste ett stycke ur t.ex. Selma Lagerlöfs arbeten. Mot en sådan bakgrund tillkom vår parafraserade översättning, som är av­sedd att kunna läsas ungefär som en roman. Alla svårigheter är borta.

Men då det är fråga om den heliga Skrift, som skall läsas sakta, upprepade gånger, gäller helt andra principer. Då bör man eftersträva likhet med originalet, en pregnant stil. De svårför­stådda ställena bör få stå kvar som de är. De fastnar i minnet just genom sin svårför­ståddhet, och detta gör att man sedan ofta går tillbaka till dem och tänker på dem. Man kan t.ex. läsa Romar­brevets tolfte kapitel och jämföra grundtexten med vår parafrase­rande översättning. Psaltaren är ett annat exempel.

De gamla översättningarna, Luthers och de äldre svenska, är mycket bättre i detta avseende. De är gjorda i medvetande om att det är människors böner, som en gång tillsammans med ängla­sånger skall nå fram till den himmelska tronen. Vid dessa äldre översätt­ningar frågade man inte bara efter tid och rum och vilken män­niska som författat en bibilisk skrift, utan man tog i betraktande att det är helig Skrift. Det har aldrig lyckats att verkligen översätta Nya Testamentets grundtext till ett annat språk. Det är något som vi måste betänka. Det är också värt att observera att Luther inte över­satte Bibeln till sin tids tyska språk utan att han skapade något nytt. Genom hans översättning pånyttföddes det tyska språket. En liknan­de påverkan rönte det svenska språket genom Olaus Petri översätt­ning. Därför går det inte att översätta Bibeln till svenska av dags dato, även om vårt moderna svenska språk delvis har formats av Bibeln. På samma sätt blev en gång latinet i viss mån ett annat språk genom att kyrkan tog det i sin tjänst. Även om man vet meningen av ett ställe, är det ändå svårt att översätta det. Så har jag i minst tio år dagligen funderat över hur [[vers 20 >> Rom 1:20]] i Romarbrevets första kapitel skall översättas. Det talas där om det osynliga i Guds väsen. Men ingen av de svenska översättningarna tycks verkligen återge den grekiska textens innehåll.

*(Referent: Nils Andersson.)*

## LITTERATUR.

Den bibliska tidshistorien, inte minst studiet av Nya testa­mentets omvärld, drar allt mer till sig intresset. Som komplement till svensk­språkiga populära men på vetenskaplig forskning grundade framställ­ningar kan nämnas ett par för enklare undervisningsändamål avsed­da och trots sin detaljrikedom tämligen tillförlitliga tyskspråkiga ar­beten, som utges på Fr. Reinhardts förlag i Basel, nämligen *A. van Deursen, Biblisches Bildwörterbuch* (Leinenbd Fr 9.90) och *A. Meier, Die Umwelt Jesu und seiner Apostel* (Leinbd Fr 7.30).

Mer pretentiös men avsevärt dyrare är holländaren *L. H. Grollen­bergs* bibelatlas, som även kommit respektive inom kort väntas utkomma i fransk, engelsk och tysk bearbetning (166 sid., 408 ill., 35 kartor — cirka 50 kr.).

I detta sammanhang kan måhända omnämnas ett hjälpmedel för den som vill orientera sig inom den rikhaltiga bokfloran om »det Heliga landet». Jag åsyftar den stort upplagda internationella biblio­grafin *Die Palästina-Literatur,* för vilken *P. Thomsen* står som hu­vudredaktör. Hittills har behandlats åren 1878-94 och 1935-39. Tydligen är det meningen att närmast skall följa tiden 1940-1957, varefter man kompletterar bakåt och följer de löpande årens utgiv­ning framåt.

Brills förlag i Leiden utger sedan några år tillbaka en samling häften, närmast avsedda för den akademiska undervisningen och av högst varierande innehåll men med den gemensamma samlingstiteln *Textus minores.* Priserna varierar men håller sig i genomsnitt om­kring två à tre kronor i svenskt mynt. Nummer I i serien är en sam­ling tidiga förteckningar över Nya testamentets böcker, s.k. kanon­listor. Nummer II innehåller en bekväm sammanställning av sådana antika hedniska texter från de fyra första århundradena, där de krist­na på ett eller annat sätt nämns. Nr VII är ett litet representativt urval grekiska papyrustexter — till jämförelse med Nya testamentets språk. Nr XVII ett antal huvudsakligen hebreiska inskrifter från Pa­lestina.

*(R. Qwarnström)*

## Innehåll.

H. Odeberg, Den nya tidsåldern, som *inte* kommit sid. 19

» Kristus — världens ljus » 21

» Tolvåringen i templet » 24

» »Idag vill jag stanna i ditt hus…» » 26

» Om översättningsarbete » 29

R. Qwarnström, Litteratur » 31

————

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och E. Star felt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samrealskolan, Askersund. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Tel. Lund 14760. Distr. och Exp.­sekr.: Per Ekström, Västergatan 2, Lund. Tel.: Lund 16959. Post­girokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5:- kr.

*Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.*

**EREVNA**

# Årg. XIV - Nr 3 - 1957

## Jesus och judendomen Av H. Odeberg.

Det går ju inte att komma ifrån att Jesu verksamhet histo­riskt är anknuten till judendomen. Han är själv jude och verk­sam bland judarna, och han begränsar uttryckligen denna jor­diska verksamhetstid till Israel. Han säger att han inte är kommen annat än för de förlorade fåren av Israels hus. Den yttre, historiska ramen för Jesu liv är Palestina, i Galiléen, Samarien och Judéen. Mitt i det judiska folket försiggår det som är skildrat i evangelierna.

I Nya testamentet betraktas och framställs detta som någonting som inte är en tillfällighet, utan något som är grundat i hela Guds frälsningsplan, i det som kallas *mysteriet,* d.v.s. det som är ifrån begynnelsen, före världens grundläggning angivet och bestämt. Det är en anknytning till Israel i dess egenskap av gudsfolket. Naturligtvis hör detta också till den yttre historien i så måtto att man kan konstatera hur Jesus själv ger denna dju­pare aspekt på det. Och det utmynnar även i hans instruktion om det som man sedan har kallat världsmissionen: den skall utgå med början från Jerusalem. Därifrån skall lärjungarna gå ut till alla folk.

Men så finner vi denna motsättning mellan Jesus och det folk i vilket han lever. Och här kommer nu det in som är svårast att få en rätt syn på. Inte därför att det i och för sig ligger någon svårighet i det, utan därför att man genom sin skol­utbildning, sitt sätt att studera historien, har kommit in i vissa tankebanor. Man tänker sig att de historiska förhållandena helt allmänt måste vara på ett visst sätt. Och det inträder också i ens religionshistoriska tänkande, där man är van att se en religion som bekämpar en annan. Det uppstår alltså en konstitutiv motsats mellan Jesus och judarna, så att, fastän man på ett sätt ju måste konstatera att han är jude, man dock liksom inte kan fatta det, utan det blir Jesus å den ena sidan och judarna å den andra. Och det understöds då naturligt­vis genom dessa berättelser om och uttryck för motsättningar som vi har i Nya testamentet.

Hur ligger det realt till? — Om vi ser på Jesu jordeliv och hans förkunnelse rent historiskt, och detta är ju något som man gång på gång måste peka på, så är han inte i motsätt­ning till allting inom judendomen, till hela judendomen. Han avvisar inte Israel, utan han talar bestraffande ord till Israel i dess egenskap av gudsfolk. Han säger inte så till judarna: »Ni tror i *er* religion och i *era* skrifter att ni är gudsfolket, men det är inte alls fallet.» Det är en falsk föreställning, ty detta Israel är från Guds synpunkt sett det utvalda gudsfolket. Och i denna sin egenskap blir dessa grupper i Israel, som här tilltalas, be­straffade. Inte därför att de har den falska uppfatt­ningen att Gud har utvalt Israel, utan därför att de handlar och är tvärt­emot det som de på grund av denna utkorelse eller uppgift skulle vara. Och här ställer sig ju Jesus, och det är viktigt, i linje med tidigare gestalter just inom Israel självt, nämligen profeterna. De som har blivit sända ifrån Gud till Hans eget folk, de har i detta det egna folket blivit förföljda och, som det sägs (Matt. 5:12, 23:30f), dödade. — Det är framförallt då till ledarna, de som åberopar en bestämd from­het, som detta sägs. Vi har fariséerna och sadducéerna och prästerna, särskilt de ledande prästerna, översteprästerna (ar­chiereis betyder ju de ledande ibland prästerskapet med övers­teprästen i singularis i spetsen). Om fariséerna och sadducéerna är vi ju tämligen väl underrättade, i varje fall i Nya testamentet speciellt när det gäller fariséerna.

Men det fanns ju rent historiskt sett i detta Israel sådant som Jesus på intet sätt avvisade. Synagogans gudstjänst är av honom angiven som en gudomlig stiftelse och anordning. Det skall man noga erinra sig. Vidare var det så många av dem som deltog i denna gudstjänst, vilka måste sägas höra till dem som han tar sig an, som han inte bestraffar. Han kan säga: »… en verklig israelit. I honom finns inget svek» (Joh 1:47). Det har t.o.m. funnits sådana som i Nya testamentet framställs som from­ma präster. Man kan i det sammanhanget erinra om Sa­karias och hans hustru Elisabet. Men framför allt gäller detta dem som kallas »de stilla i landet». Det är ju en term från Gamla testamentet. De stilla i landet, sådana som Josef och Maria och andra, bad sina böner och läste dem såväl i hemmet som i synagogan.

Så som Jesus förhåller sig till gudstjänsten, sådan är också hans inställning till den heliga Skrift. Den avvisas inte. »Jag har inte kommit för att upphäva den», säger han.

Vidare är det den riktning för vilken vi inte har något egentligt namn. Det beror framför allt på att de namn eller benämningar som man kan tillgripa är så illa belastade. Det skulle annars ligga närmast till att kalla dem mystikerna inom judendomen. Bara denna benämning då inte parallelliseras med mystik i en bestämd mening, medeltida mystiker eller sådant. Det är sådana om vilkas uppfattning man vet en hel del ge­nom böcker från tiden närmast före och omkring Kristi fö­delse. Jag tänker t.ex. på henokslitteraturen. Det är mycket där som är gemensamt med den nytestamentliga åskådningen, där samma ståndpunkt som i Nya testamentet företräds exempelvis gent­emot fariséerna. Ett enkelt exempel, som dock är väsentligt, är uppfattningen av syndafallet, det första syndafallet. — För fariséerna och sedan hos rabbinerna var det syndafall som det berättas om i Gen 3 endast Adams och Evas syndafall, ett av de många syndafallen, ett exempel, visserligen väsentligt, på hur det går, men inte så att det är det genom vilket synden kommit in i världen, såsom Paulus säger. Men för Nya testamentet och för denna riktning är syndafallet just detta i vilket hela mänsk­ligheten var med och innesluten.

När vi talar om den med det något misslyckade namnet mystiska judendomen, så är det alltså inte frågan om en juden­dom som Jesus är fientlig mot eller står i motsättning till, så­som fallet är i förhållande till fariséer och sadducéer, utan det är en judendom som också tycks mycket ha smält ihop sedan med kristendomen. Å andra sidan är det möjligt att en hel del av dessa första judekristna, som isolerades från den övriga kristenheten, fick sin fortsättning i denna judiska mystik. Men detta senare är bara ett antagande om vilket man ingenting vet.

Den historiska utvecklingen blev skenbart så att endast en ringa minoritet av det judiska folket följde med i tron på Kristus. Detta betyder dock att det här historiskt sett blev en brytning efter Jesu bortgång: judar, det är detsamma som icke-kristna, och den andra gruppen, de som tro på Kristus.

Men här är också någonting som är svåråtkomligt, vilket behövde utredas redan på den tiden. Det var ett problem så­som vi ser det i Rom 9-11. Men där har Paulus tagit detta ifrån grunden och kommer med den väsentliga frågan och det grundläggande svaret: »Har då Gud förskjutit sitt folk? Visst inte. … Gud har inte förskutit sitt folk, som han *tidigare har känt* som sitt.». Det är en hänvisning till att detta är mysteriet, det som är ifrån begynnelsen till änden. Israel är alltså fortfarande med i denna frälsningsplan och illustrerar gudsfolkets förhållande till sin uppgift.

Dock är det väsentligt att ha klart för sig att samma för­hållande inträder i det som kallas den kristna församlingen, det kristna gudsfolket. Det är inte så — i och med att det sedermera blir en »mosaisk» judisk församling som inte er­känner Kristus — att det därmed i resten av gudsfolket, vil­ket kommit ifrån judarna men så tagits ur de s.k. hedningarna, d.v.s. icke-judarna, inte längre skulle äga rum några motsätt­ningar till Kristus eller till det gudomliga, utan där fortsätter samma sak. När nu Jesus talar till dessa om vilka det sägs: »Så har de gjort med profeterna», så är det något som gäller fortfarande och är alltså sagt oss till varning.

Sedan är det det grundläggande att enligt Paulus’ historiesyn Israel inte har förkastats, det har inte upphört. Detta guds­folk beskrivs av honom med bilden av det ädla olivträdet, som har sina rötter ända i begynnelsen och i vilket de som blir kristna är inympade. Där är den egentliga synen på för­hållandet mellan det fallna gudsfolket och gudsfolkets idé, gudsfolk ifrån Guds frälsningsplans synpunkt.

\*

Man kan möta två alldeles olika uppfattningar, där den ena säger att Jesus och hans apostlar bröt helt och hållet med ju­dendomen och förkastade den som någonting gammalt (»gamla läglar») och att kristendomen är en ny religion, och den andra, den helt motsatta, att Jesu lära ingenting annat var än en fortsättning och utveckling av den samtida judendomen och att kristendomen väsentligen är en judisk religion.

Om man studerar Nya testamentet, evangelierna och breven, och verk­ligen betraktar allt vad där förekommer, finner man lätt att ingen av dessa bägge åskådningar överensstämmer med verk­ligheten.

Påståendet att Jesus skulle ha brutit med Israel är uppen­barligen falskt. De fyra evangelierna visar där samma kon­sekventa hållning. Om vi t.ex. av dessa tar det som ansetts som det från judendomen mest fjärran stående, det som inte är riktat till några judiska läsare, nämligen Lukasevangeliet (ty ingen har väl velat påstå att detta evangelium framför allt är riktat till judar, såsom man har sagt om Matteusevan­geliet), så betonar detta evangelium lika starkt, och man skulle kunna säga *starkare än de andra,* Israels betydelse. Alla evangelierna är ense om att Jesus är, betraktar sig själv som och förkunnar sig själv som, en som är sänd till Israel och *som är Israel.* När han t.ex. i Luk 24 ger lärjungarna instruktionen för deras mission, talar Han om detta evangelium om syn­dernas förlåtelse som skall förkunnas för alla folk, men det skall börja i Jerusalem. Från Jerusalen skall det utgå.

Bland apostlarna sedan är det detsamma. De handlar efter denna anvisning. Det skildras hur de just är i Jerusalem, och ifrån Jerusalem börjar de.

Hos aposteln Paulus har vi detta koncentrerat: »Har då Gud förskjutit sitt folk? Visst inte.» (Rom 11:1). Jesus själv, såsom Kristus, förkunnar att Israel är Guds frälsning, att det uttrycker och representerar Guds frälsningsvilja till hela världen. Detta är så väsentligt för förståelsen av hela evangeliet. Israel är Guds folk, det är Guds församling. Den nya församlingen, de nya som »läggs till» (Act 2:41) Israel, är inte något som har ersatt denna gamla Guds församling. Paulus använder här bilden av det ädla olivträdet (Rom 11), som är Israel, i vilket den nya församlingen har ympats in. Det är ju en egendomlig bild, men den är mycket klar och ofrånkomlig. Dess betydelse kan ju inte missförstås. Nya testamentet be­traktar det man kallar kyrkan (detta ord förekommer inte i Nya testamentet) som något som är grundat *ifrån begynnelsen* och som träder in, träder i verksamhet, genom syndafallet. Man märker inte, ty man förstår inte och tycker det inte har någon me­ning, hur hela Nya testamentet och i detta sammanhang Paulus, när han kommer in på detta om församlingen, om gudsfolket, alltid sammanställer denna med begynnelsen, »före världens grundläggning». Evangeliet är något som före världens grund­läggning var givet åt oss.

Sedan kommer frågan vari det nya ligger. »Nytt vin i nya läglar.» Den bilden, som Jesus själv använder (Matt. 9:17, Mark. 2:22, Luk 5:38), har ju under de senaste hundra åren varit den gängse bild man använt och pekat på för att betona den, som man menade, radikala skillnaden mellan Jesus, den religion han stiftade, och judendomen. Det är en bild som är använd och tolkad i den allmänna syn man hade på »utvecklingen». Här såg man då på judendomen som en förskola. Där ut­vecklade sig hos judarna så småningom en allt högre gudsbild och gudsuppfattning, till dess att det fanns förutsättningar för att åtminstone några fattade denna nya lära. Och när den kom, betydde det att det gamla hade spelat ut sin roll, och Jesus förkastade då detta och grundade sin nya religion.

Ja, det är märkvärdigt och förbluffande att en sådan bild av historien har kunnat uppkomma och bli så allmänt rådan­de, och den är ju inte försvunnen än. Kristendomen, det var, ansåg man, någonting som grundades då i början på vår tide­räkning. Den är en ny religion, som har en stiftare, som heter Jesus Kristus, som själv var jude, men som då bröt med juden­domen såsom någonting gammalt och förlegat. — Något så i alla avseenden falskt och för Nya testamentets människor fullkomligt främmande! Jesus stiftade ju ingen religion. Han kom som den som gav fullheten åt det gamla förbundet.

Det är naturligtvis utvecklingstanken som där spelar in. Om vi t.ex. tar denna idé om att judafolket så småningom upp­fostrades, att det utvecklade sig en allt ädlare gudsbild, så är ju det för både Gamla och Nya testamentet något fullkomligt främmande. Där ser man ju inte utvecklingsgången så, att det sakta går ifrån ett primitivt till ett högre stadium. Nej, är det fråga om förändringar, är det alldeles tvärt om. De för­ändringar man ser och pekar på, det gäller såväl Gamla testamentet som Nya testamentet, är oftast periodiskt framställda, är tänkta som periodiskt ske­ende, där man *förfaller* ifrån det ljus man har fått. Och Jesus kommer inte när världen är mest utvecklad och mest mottag­lig, utan det är alldeles tvärt om, ungefär som det står i den där psalmens ord: »När världens hopp förtvinat stod …» Det är när mörkret är som djupast som Kristus träder in och inkarneras, blir kött. Det är inte till en ljus värld Han kommer, utan det är till mörkrets värld.

Såsom det framställs i Nya testamentet stiftar Jesus inte någon ny religion, inte någon ny lära, inte någon ny etik. — Man var tydligtvis också mycket angelägen om att Jesus, såsom denne nye religionsstiftare, skulle ha sagt sådana saker som var ena­stående. Detta är också ohistoriskt. I Nya testamentet betonas det inga­lunda att Jesus kommer med någon ny lära. Det Han kom­mer med är Guds ord. Han talar det som Fadern har gett honom att tala (Joh 14:24), och det är i naturlig överens­stämmelse med det som redan förut är givet.

Det har ju funnits verkligt kunniga och framstående judiska lärde som har påvisat paralleller eller liknande uttalanden ifrån rabbiner, t.ex. i Talmud och midrascherna, till så gott som vartenda ord som Jesus har sagt, utom sådana ord som är radikala, så radikala att ingen i kristenheten heller någonsin tar dem på allvar. Och sådana ord skulle det vara skäl att ta fram. Det är ju lätt för var och en att finna sådana ord av Jesus som det aldrig faller honom eller henne in att följa efter.

Det som är nytt är Kristi person. Och då är det dock att märka att Han är ny, enastående, *såsom inträdd i historien,* såsom »av kvinna född». Men denne Kristus är ju ifrån be­gynnelsen. Han är med och bakom hela historien ända från skapelsen. — På det sättet är Han också så radikalt ny att Han är den som uppenbarar Gud. Men givetvis är inte heller Gud någon ny, någonting som uppstod för 1900 år sedan, utan Gud och Kristus är i Nya testamentet den som är Begynnelsen, den genom vilken allt har skapats.

*Referent: Per Ekström.*

## Matt. 5: 18 Av H. Odeberg.

»Amen säger jag er: Innan himmel och jord förgår, skall inte ett jota (den minsta bokstaven), inte en prick i lagen förgå, förrän allt har skett.» Det sägs alltså att inte ett »jota» eller en »keraia», prick, skall förgås, skall tas bort ur Skriften. Vi får komma ihåg Jesu egna ord: »Tro inte att jag har kommit för att upphäva lagen och profeterna. Jag har inte kommit för att upphäva utan för att fullborda.» Man kan alltså här ta fram Joh 5:39 där det står: »Ni forskar i Skrifterna, därför att ni tror att ni har evigt liv i dem, och det är dessa som vittnar om mig.» De orden är en absolut förklaring till Skriftens gil­tighet och klargör dess relation till Kristus. Parallellt till dessa ord är ett annat Jesu uttalande: »Himmel och jord skall för­gå, men mina ord skall aldrig förgå.» [Matt. 24:35.] Och detsamma som gäller Jesu ord, det gäller Skriften i dess helhet. Han talar i Skriften och Skriften talar om honom. Häri ligger Skriftens djup. Kristus talar i Skriften på grund av enheten med Fadern. I hela Nya Testamentet har ju också Kristus namnet Kyrios som är lika med Gudsnamnet IHVH, Herren, och i det är in­neslutet Kristus. I det här sammanhanget måste det påpekas att det principiellt är falskt att fråga var i Nya Testamentet Kyrios = Herren Fadern, och var Kyrios = Kristus, ty prin­cipiellt är Kyrios alltid lika med Herren Kristus. Alltigenom är det så. »Skriften vittnar om mig», säger Jesus, inte bara några bibelställen utan hela Skriften. Detta uttalande, att inte något »jota» eller någon prick skall förgås, framställs i evan­gelierna som gällande både Jesu ord och den hebreiska skrif­ten. Jota är översättning av den hebreiska bokstaven jod, som är den minsta i det hebreiska alfabetet. »Keraia» är ett streck, en prick. Detta är så radikalt utsagt att det inte kan vara fråga om någon sen omtolkning av Jesu ord. Men frågan gäller ock­så vad denna skrift är. Det är ord från Herren, de är ingivna av Gud. Vi kan erinra oss, vad som står i 2 Tim. 3:16: »Hela Skriften är utandad av Gud och nyttig till undervisning, till bestraffning, till upprättelse och till fostran i rättfärdighet …» Jämför H. Odebergs bok Kristus och skriften, där detta också tas upp till behandling. När det gäller inspirationsidén, är det viktigt att vi kommer ihåg att detta inte är en idé som kom­mit till efter det Skriften kommit till, utan den heliga Skrift säger det själv. Vi behöver inte tala om inspirationsteorier, utan vi behöver bara hålla oss till Skriften själv. Inspirationen är alltid med. Inspiration betyder att Gud har låtit Skriften komma till genom människor. Nu är denna skrift riktad till människan. Vad dessa ord betyder kan inte nog ofta upp­repas. Det betyder att Skriften är riktad till *hela människan.* Liksom när Gud inspirerar genom en människa, då tar han henne helt i bruk, inte bara t.ex. hennes tänkande. Därför kan inte Skriften kallas lärobok, liksom omvänt ordet lära i Nya Testamentet inte är lika med teoso­fiska eller filosofiska utta­landen, utan är lika med den heliga Skrift själv såsom den lär i allting, den som leder människan i allt, inte bara hennes tankar. Men naturligtvis är tänkandet med. Vi har här all anledning att jämföra med den profana litteraturforskningen. Det förefaller, som om denna rör sig mer i sådana här skrift­tankar än teologin själv gör. Teologin är ofta tänkande. En engelsk litteraturprofessor, som inte har någon anknytning till teologiska tankegångar, visar i ett arbete om Miltons »Det för­lorade paradiset» att varje bokstav, apostrof, streck, som Mil­ton har satt ut, har betydelse för att man riktigt skall förstå meningen och klangen. Poängen är alltså denna att om en människa som är upplyst och klarsynt säger att det där i Matt. 5, att inte ett jota eller en prick av Skriften skall förgås, att det är något som hör till en förlegad bokstavstro, så beror det på att den människan inte har öppnat sig för vad det här gäller. Så förhåller det sig alltså på det profana planet. Men kan en modern litteraturhistoriker säga ovannämnda ting om Miltons arbeten, hur mycket mer kan man inte säga det­samma om Skriften. Det finns ett uttalande av Bo Yin Ra: »Denker fragen nur nach dem Sinn, Seher geben dem Worte den ewigen Klang.» I den heliga Skrift är det en evig klang. Där talar ju själva livets djup. Livet omfattar hela människan, och den eviga klangen skall finnas i henne. Den skall förnimmas därinne. Sedan kan man fråga: Vilken är Skriftens form? Den heliga Skrift själv har från början till slut en ständig variation. Skriften arbetar med en mångfald. Den har t.ex. fyra evangelier. Till och med finns det variationer hos en och samme evangelist. Jesus har själv varierat sina uttalanden. Men varje variant har sin betydelse. Den heliga Skrift arbetar själv enligt prin­cipen tema med variationer. Somliga menar att inspirationen i den heliga Skrift sträcker sig till det moment då skrift före­ligger. T.ex. ett paulinskt brev är inspirerat till sin tillkomst. Men denna skrifts verkan i människan kallas inte inspiration utan *illuminatio* (upplysning), och det kan vara riktigt att kalla den så, för att förväxling med Skriftens inspiration inte skall uppstå. Om man däremot säger att Skriftens inspiration är något som har upphört, då tappar man bort Guds Ande. Inspiration har funnits till och skall finnas till och upphör inte att finnas därför att Skriften är färdig. Det innebär att Guds ord är levande, och *illuminatio* är det som sker hos lä­saren eller åhöraren, och den uppkommer just genom att Guds ord är levande. Inte så att en 2000-årig lära verkar, utan An­den talar direkt ur boken *nu.* Det är detta som ligger i Jesu ord: »Mina ord är ande och liv». Och detta inte bara på så sätt att man får reda på något om livet, utan orden själva är liv. De är ande och liv.

*Ref.: Nils Andersson.*

## »Ordet blev kött» [Joh 1:14.]

*Av H. Odeberg.*

Det betyder att på samma gång Jesus var Kristus och Kris­tus var Jesus, båda delarna. I Johannesevangeliet har detta stor betydelse. Om man skulle utgå från Paulus’ uttalande i Phil 2:5ff, det kristologiska stycket, så talas det i 7:e versen om att Jesus Kristus, den gudomlige, utgav sig själv och blev människa. Så är det också här utsagt på det sättet att ordet blev kött. Det har sagts att utblottelsen bestod i att det gudomliga minskades, när ordet blev kött, att det kom under mänsklig begränsning. I detta sam­manhang är det en sak som kraftigt från början understryks: Jesu gudomliga allvetande. Inte någon kenosis, utblottning, i den meningen att han inte skulle veta vad Gud vet. Det finns kenosis i hans gudomliga vetande: »Om den dagen eller stunden vet ingen något, inte himlens änglar, inte ens Sonen, ingen utom Fadern.» [Matt. 24:36.] Såsom Människoson i sitt ämbete uppenbarade han inte det som låg bortom denna tidsålder. Jesus kände alla och visste vad som var i människan. Att Johannesevangeliet betonar detta är tydligt. Till det evangeliet hör att det väljer sådana ord som illust­rerar detta. Vi kan som exempel ta Joh 6:64: »’… Men det är några bland er som inte tror’. — Jesus visste från begynnelsen, vilka som inte trodde och vem det var som skulle förråda honom.» Jesus visste det från be­gynnelsen. Det är starkt poängterat att han visste vem som trodde och vem som skulle förråda honom. När Jesus t.ex. väljer sina 12 apostlar, väljer han också Judas Iskariot, och Han visste från början att denne skulle förråda honom. Vi har här anledning att observera presensformen: »… vem den *är* som skulle förråda honom.» Svenska översättningen har »viss­te», och det är språkligt riktigt. Jesus visste nämligen. Presens­formen ger här den vinken att det gäller fortfarande. Detta ve­tande omfattar allt i det förflutna och i det kommande med avseende på människan. Det är ett faktum att även i den in­nersta kretsen är förfallet med — historiskt nödvändigt, om man skall uttrycka det drastiskt. En egendomlighet gång efter an­nan är, att evangeliet tar sådana ord som med skärpa visar att han känner oss alla. Det står på många ställen alltifrån det första tecknet som han gjorde (Joh 2:24, 25). I Joh 16:30 står det: »Nu vet vi att du vet allt och inte är beroende av att någon frågar dig.» Jesus känner inte bara alla människor, Han vet allt: »Du är inte beroende av att någon frågar dig.» Man kan här observera parallellismen med Joh 2:24f:»Men själv anförtrodde han sig inte åt dem, eftersom han kände alla. Han behövde inte höra någon vittna om människan, ty av sig själv visste han vad som var i människan.» Ett märkligt uttalande detta: »Du är inte beroende av att någon frågar dig.» Och lärjungarnas bekännelse slutar: »Därför tror vi att du har utgått från Gud.» — »Från begynnelsen» är ett djupt ord i Nya Testamentet. I de orden är utsagt att han inte behöver ta emot underrättelser från andra människor. Människan är genomskådad av Kristus. Men här: »Du är inte beroende av att någon frågar dig.» Vad betyder det? Ett typiskt uttryck för Johannes. Han har tagit till sin uppgift att ta fram outgrundliga och djupa ord. Den som förstår, förstår att det är outgrundligt, liksom den som kommer till himmelen får höra outsägliga ord. Här kan vi se situationen framför oss. Jesus är tillsammans med sina lärjungar. De frågar och han svarar. Orden är alltså skrivna i ett samman­hang där Jesus tillfrågas. Och det heter då: »Du är inte beroende av detta frågande.» Lärjungarna kom här till insikt om att Jesus inte behöver deras frågande. Han vet ju vad de frågar om. Denna allvetenhet hör med till inkarnationens hem­lighet och hör till lärjungarnas livsgrund — för den människa som är ställd inför Kristus — och har betydelse för hennes existens. Hur förhåller det sig då med en människas vetande? Vårt vetande är ju begränsat, och skilsmässan från Gud betyder ju inte att vårt vetande är reducerat eller noll, utan det går bakåt, det är ett falskt vetande. Vet vi ens av att fråga eller vad vår livsfråga är? Men de troende har behov att ställa sig under Kristi allvetande. Man kan sluta med en hänvisning till Paulus’ ord i Rom 8:16-26: »Anden själv vittnar med vår ande att vi är Guds barn. Men är vi barn är vi också arvingar, Guds arvingar och Kristi medarvingar, lika visst som vi lider med honom, för att också bli förhärligade med honom. … Så hjälper också Anden oss i vår svaghet. Ty vi vet inte vad vi bör be om, men Anden själv ber för oss med suckar utan ord …»

*Ref.: Nils Andersson.*

## Innehåll

H. Odeberg, Jesus och judendomen sid. 35

» Matt. 5:18 » 43

» »Ordet vart kött» » 46

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och E. Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samreal­skolan, Askersund. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Tel. Lund 14760. Distr. och Exp.-sekr: Per Ekström, Västergatan 2, Lund. Tel. Lund 16959. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5: - kr.

*Med detta nummer följer som bilaga upprop och inbetalningskort*

**EREVNA**

# Årg. XIV - Nr 4 - 1957

## Studier i Uppenbarelseboken. 2. Av H. Odeberg.

*(Samtal i Erevna)*

(Som svar på mångas önskemål följer här nedan ett utförligt referat av *ett* av de samtal om Uppenbarelseboken, vilka tidigare i största korthet refererats. Jfr Erevna 1957:1.)

Det finns ett ord av fromma och lärda män i gamla tider, som säger att Bibeln är så enkel att ett barn kan begripa den, men så djup att inte den lärdaste eller den av Anden mest upplyste kan fatta den. Detta gäller isynnerhet om de johan­neiska skrifterna, och bland dessa Uppenbarelseboken. Om man läser den såsom den är oss given och tar emot det som står skrivet, är det så många ord som är enkla och klara. Dessa enkla ord ger bokens grundtankar och grundbudskap. — Men så finns det dessa många stora och svåra problem beträffande tyd­ningen av exempelvis synerna.

[[Kapitel 4 >> Rev 4]] är början av de egentliga visionerna, och det är då anmärkningsvärt att det börjar med skildringen av den himmelska gudstjänsten, vars höjdpunkt är det trefaldiga Helig.

[[Kapitel 5 >> Rev 5]] beskriver visionen av en bokrulle. — Denna bok var rullad så som de heliga skrifternas böcker var rullade. — Vi erinrar oss i detta sammanhang att Jesus i Nasarets synagoga kallades fram för att läsa profettexten, att man räckte ho­nom profeten Jesajas rulle och att denna rulle var bunden så, att han, när han öppnade den, fann början av [[kapitel 61 >> Isa 61]]. — Här är det nu en sådan bokrulle. Om denna heter det att den var »skriven inifrån och bakifrån», d.v.s. det var skrift både på utsidan och på insidan, och att den var »förseglad med sju sigill» (Rev 5:1).

Vad kan det att den var skriven inifrån och utifrån, på bägge sidor, tänkas betyda? — Ja, svaret beror av vad en sådan för­seglad rulle egentligen innebär. Här måste man beakta hela sammanhanget. Att den hade skrift både på utsidan och insidan hänger tillsammans med att den var *för­seglad.*

Vad betyder ’förseglad’? — Detta begrepp har i Gamla testamentet och i den med Nya testamentet samtida judendomen och i Nya testamentet självt en dubbel betydelse. Å ena sidan är det ju helt naturligt att en sådan bokrulle som är ombunden och förseglad, därmed är, som det i det följande betonas, stängd. Dess innehåll är ­dolt, den är tillsluten så att man inte kan öppna den och inte läsa den. Ingen annan kan göra det än den som är »värdig och mäktig att lösa de band som är förseglade» (Rev 5:2). Men å andra sidan pekar det på Guds rådslut, »det fördolda», vilket är givet såsom helig skrift. Det ord som man vid vartenda ställe i Uppenbarelseboken måste komma tillbaka till, är det som står i början: »ifrån begynnelsen». Den är en gudomlig skrift hos Gud ifrån begynnelsen, den är skriven ifrån begynnelsen. »Ifrån världens grundläggning» är ett annat uttryck som flera gånger förekommer i denna bok.

Härvid kan vi erinra om hur Jesus enligt Matt. 13 ger en antydan om den djupare meningen med sin undervisning i liknelser genom att hänvisa till Ps 78:2, och för sina lärjungar så förklarar innebörden av detta, att det på grekiska är översatt: »Jag vill öppna min mun i liknelser och ge ifrån mig sådant som är *fördolt ifrån världens grundläggning»* (Matt. 13:35).

Härifrån kan man möjligen ana vad det betyder att bokrullen är skriven på bägge sidor. Vad innebär det? — Jo, det betyder att det är ingenting som är tomt där, utan allting är upptaget i detta gudom­liga rådslut. Det är en bok om frälsningsrådslutet, hela den gudomliga planen i vilken frälsningen är centrum. I bokrullen är allting ifrån begynnelsen och till slutet med, liksom den talar om »Lammet som är slaktat ifrån världens grundlägg­ning» (Rev 13:8). I detta »skriven på båda sidor» ligger inneslu­tet det som Paulus talar om i Col 1: »I honom är vi friköpta och har fått förlåtelse för våra synder. Han är den osynlige Gudens avbild, förstfödd före allt skapat. Ty i honom skapades allt …» — »Med skrift på både insidan och utsidan» betyder alltså *allting.*

Sedan kommer frågan: »Vem är värdig att öppna bokrullen och bryta dess sigill?» (Rev 5:2). Och det sägs att »ingen i himlen eller på jorden» förmådde det. Inte heller någon bland undervärldsmakterna kunde *se in i* (läsa) den. Bakom detta ligger samma grundsyn av skapelsen. Denna Guds bok är ut­gången ifrån den skapare genom vilken allt har blivit till. Det är inte någon annan makt där bredvid, som på något sätt blandar sig i denna skapelse, utan det är endast inom denna skapelse som de som är fientliga mot Skaparen rör sig. De är själva skapade av Honom.

Johannes’ uppenbarelse liksom även Johannes’ evangelium och Johannes’ brev riktar sig mot vissa åskåd­ningar, som författaren (enligt boken Jesus Kristus själv, men det är ju Johannes som får skriva vad han ser) betraktar som mycket farliga irrläror. Till dessa hör den, att det skulle finnas en fiende till Gud som är jämställd med Honom, en ursprung­lig ond mörkrets makt. Det var ju vissa former av gnosis som hade denna lära. Här är därmed dualismen avvisad. Det finns ingen dualism i detta ords egentliga mening i Nya testamentet, utan det är sträng monism. Det finns endast en värld.

Vad inne­bär det i denna vision och enligt detta språk att öppna bok­rullen och bryta sigillen? Det framgår av det följande vad det i detta sammanhang kan innebära. Det betyder att hela Guds plan med denna tidsålder (»från världens grundläggning» är också en hänvisning till den tidsålder i vilken man är) har fått sin fulländning. Den som öppnar boken kan inte vara någon annan än den som är med i och förverkligar allt det som står i denna bok, d.v.s. den som är ifrån begynnelsen, den gudomlige.

I [[vers 4 >> Rev 5:4]] talas det om att Johannes som såg detta grät. Vad kan denna hans gråt betyda? Den har ju en mening. Ja, det talas ju i andra sammanhang här i Uppenbarelseboken om tårar och klagan. Det är då klagan ifrån dem som är förföljda och förtryckta, som är i denna tidsålders nöd. Det är sådana som är trogna och trofasta mot Kristus. Johannes gråter här därför att ingen kunde öppna bokrullen. Fulländ­ningen, som ingår i denna bok, föreföll honom inte komma till stånd. Den gudomliga planen, som där hade uppgjorts, kunde aldrig bringas till fulländning. Men då svaras det av en av de äldste (»äldste» är en av de höga änglar som är liksom bisittare i den gudomliga styrelsen eller domstolen, som vi har samtidigt med den himmelska gudstjänsten) eller, som det också möjligen kan översättas, den främste bland de äldste, d.v.s. deras och den gudomliga tronens talesman, och denne sä­ger nu till Johannes: »Gråt inte! Se, lejonet av Juda stam, Davids rotskott, har segrat, och han kan öppna bokrullen och bryta dess sju sigill.» (Rev 5:5). Här sägs nu inte: Han som är den förste och den siste eller Ordet som var ifrån begynnelsen, utan det nämns ett bestämt namn från en bestämd tid i det lilla Israel, en stam i detta folk och en konung i detta lands historia av denna Juda stam vid namn David, och det är en allusion på en pro­fetia av Jesaja (Isa 11). Det är mycket anmärkningsvärt att den som segrar, den som är Fulländaren, det är Han som är Davids rot, »Telningen av David», av Juda stam. Han som också är det Lamm »som är slaktat ifrån världens begyn­nelse», är den av Juda stam av Davids släkte som led denna korsdöd på ett bestämt ställe i Israels land, Golgata utanför Jerusalem.

Man kan inte ens återge den poesi, den musik som är i denna skildring, den himmelska klang som möter en, när det talas om detta »Lejonet av Juda, Davids rot, som har segrat till att öppna boken», som är hela tillvarons hemlighet och fulländning.

Nu står det här att Johannes »såg mitt för tronen (det betyder tronplatsen, inte själva tronen) mitt ibland de fyra väsen­dena (om vilka det har talats i det föregående kapitlet, som an­sluter sig till Ezek 1 och [[10 >> Ezek 10]]) och de äldste ett lamm stå där, som såg ut att ha blivit slaktat» (Rev 5:6). Det stod där, detta lammet, i sin egenskap av att vara slaktat. Det är naturligtvis enligt [[Jesajas 53:e >> Isa 53]] kapitels ord om denne tjänaren, Han som enligt Paulus’ ord (Phil 2:8) »var lydig ända till döden», och som liknas vid ett lamm som förs till slaktbänken, till att slaktas. Det är ju uppenbart att den som läste och hörde denna bok såsom en skrift av Johannes, när Johannesevangeliet sedan var skrivet, och läste dem båda, tänkte på Döparens ord (Joh 1:29): »Se Guds Lamm som bär, tar bort, världens synd», det Lamm om vilket det i Rev 13:8 heter att det var »slaktat från världens grundläggning».

Detta Lamm är Lejonet av Juda stam, som har förmått öppna bokrullen på grund av sin seger. Segern i Uppenbarelseboken är ju troheten intill döden, trofastheten mot Gud. Kristus har segrat, han är den som har övervunnit på detta sätt. Han har blivit besegrad och tillintetgjord av alla världens makter. Men i denna tillintetgörelse, som var höjdpunkten av hans trohet, har han segrat på det gudomliga sättet, med den gudomliga segern. Att denna bok var skriven på båda sidor är i detta sammanhang en hänsyftning på att Kristus var med i alltsammans ifrån begynnelsen, och att han burit all världens nöd på sig. Och varenda människa är med i denna hans trohets seger på korset.

Vidare står det att Han har »sju horn och sju ögon, som är de sju Guds andar, som är utskickade, utsända över hela världen» (Rev 5:6). Fast­än det är frågan om en vision, är det troligen så att det inte alls är meningen att det har synts sju horn och sju ögon, utan att de är symboler för någonting annat. Det är alldeles otvivelaktigt att de är symboler. Man kan tänka sig att det kanske inte ens är någon visuell bild förbunden med detta, utan att »sju horn och sju ögon» endast är termer. Men å andra sidan kan denna bilden själv vara helt fattad symboliskt. Jag menar, det är omöjligt att avbilda lammet med sju horn och sju ögon.

Så mycket viktigare är vad detta bety­der. De sju hornen, de sju ögonen och de sju andarna ligger i samverkan, d.v.s. de är samma sak. De är utsända hän mot hela världen. — Vilka är de sju? Ja, när man i dessa apoka­lyptiska sammanhang isynnerhet talade om de sju, var det alltid frågan om de sju gudomliga verkningskrafterna eller uppen­barelse­formerna, som kom efter »treenigheten» av Kro­nan, Visheten och Insikten. De är: 1) Nåden — Storheten, 2) Rättfärdigheten — Domen, 3) Frälsningen — Hälsan, 4) Se­gern (i Uppenbarelsebokens mening), 5) Äran (i biblisk mening), 6) Grundvalen (»Någon annan grund kan ingen lägga än den som är lagd, Jesus Kristus», 1 Cor 3:11) och 7) Riket, där målet för denna utsändning är nått, gudsriket i världen. Det bety­der alltså att detta slaktade Lamm är med i alla dessa kraf­ter, det är Kristus som är i Nåden, Rätt­fär­dig­he­ten, Fräls­ningen, Segern, Äran, Grunden och Riket. — Alla tio är med i denna bok.

Och Lammet »gick fram och tog bokrullen ur högra handen på Honom som satt på tronen» (Rev 5:7). Tronen, eller Herr­lighetens Tron, är ett annat uttryck för Kronan, och det är en tanke som går igenom hela Uppenbarelseboken att detta det på Golgata slaktade Lammet, det som har varit nere i det djupaste mörkret och djupet, också är på Tronen. Man erinrar sig därvid slutorden i det sista av de sju breven, brevet till Laodicea (Rev 3:21): »… liksom jag själv har segrat», säger Kristus, »och sitter hos min Fader på hans tron.» Och vi har dessa korta hymner, där det just talas om Tronen och Lam­met, t.ex. i Rev 5:13: »Honom som sitter på Tronen, Honom och Lam­met, tillhör tacksägelsen och priset, äran och makten, i evigheternas evigheter.» Dessa är också en antydan om de gudom­liga verkningskrafterna för vilka man prisar och lovar.

När det nu tar emot bokrullen, faller de fyra väsendena och de tjugofyra äldste ned *inför Lammet.* Att de föll ned för Lammet betyder att de tillbad det såsom gudomligt. Det slak­tade Lammet är gudomligt. Här i himmelen faller man inte ned för någon annan än inför den Gudomlige.

Vidare talas det om »rökelse, som är de heligas böner». De heliga, det betyder ju de som är utvalda och kallade, som har tagit emot kallelsen »Vänd om!», de som har ringa kraft och bevarat Kristi ord (Rev 3:8). Deras böner är där med inför den himmelska tronen. Det är en grundtanke här i Uppenbarelseboken, att dessa smås böner bärs av själva de högsta änglarna och är inför Guds egen tron, och där är deras Frälsare, Lammet, Han som tagit all deras nöd på sig. Han är på denna tron och tar emot deras böner.

Och så har vi där en hymn till Honom: »Du är värdig att ta bokrullen och bryta dess sigill, ty du har blivit slaktad, och med ditt blod har du åt Gud köpt människor av alla stammar och språk, folk och folkslag. Du har gjort dem till ett ko­nungadöme, till präster åt vår Gud, och de skall regera på jorden.» (Rev 5:9-10). Vi har här samma uttryck som i Rev 7:9, och det är mycket betydelsefullt. Det innebär först och främst att det inte finns något folk som är ute­slutet. Frälsningen, som utgår från Jerusalem, Sion, Golgata, går ju ut till alla folk. Men lika viktigt är det att beakta att det inte betyder att dessa folk och folkslag och tungomål nu upphör att vara till, eller att de som tas ur dem inte längre tillhör sitt folkslag och folk och tungomål, utan det betyder att de är tagna sådana som de är. Det syftar på den oänd­liga rikedomen i den gudomliga skapelsen. Det är inte frågan om att alla skall bli lika, likriktade som alla världshärskare och sataniska makter vill göra människorna till och utplåna deras olikheter, utan här är det den oändliga rikedomen, där ingen är lik den andre. I denna rikedom förverkligas enheten i skapelsen. Denna rikedom är nu här inför Tronen och inför Lammet.

Och här förverkligas det profetiska ordet i Exod 19:6, vilket redan förut i denna boks början är citerat, och som vi också har i 1 Pet 2:9: »Ni skall för mig vara ett rike av präster och ett heligt folk», d.v.s. ett folk som tjänar Gud. — Det är denna korta hymn, varigenom detta nu ansluter sig till [[kapitel 4 >> Rev 4]]. Man har fortfarande den him­melska gudstjänsten omkring sig, med härskarornas mångstäm­miga men harmoniska lovsång.

*Referent: Per Ekström.*

## Bibelsamtal. Joh 6:63. Av H. Odeberg.

I Joh 6:63 skriver evangelisten och aposteln: »De ord som jag har talat till er är Ande och är liv.» Orden är in­satta så, att man förnimmer att de tänkts som ett centrum i sammanhanget. Det är ett sådant uttalande som kan betraktas som sammanfattande, men också som en variation av andra. Ett sådant uttalande kan man finna redan i uttrycket »I be­gynnelsen var Ordet, och Ordet var hos Gud, och Ordet var Gud», d.v.s Kristus själv var Ordet. Det finns många sådana ord av Jesus, då han talar om sin verksamhet som han har fått sig förelagd av Fadern. Man kan kanske uttrycka det så, att det föreligger identitet mellan verk och ord. Detta kan ses som två korrelata sidor: Alla Kristi verk är ett Guds Ord — och allt Guds Ord är en levande, verkande kraft. Det kan motsvaras av alla »Jag är»-satserna.

»De ord som jag har talat till er *är* Ande och *är* liv.» Det står inte *om* Ande och *om* liv eller hur de skall vinnas. När man möter Kristi ord är de själva Ande och liv, ty Kristus kallas ju Ordet, och Han är själv i det ord som genom den heliga Skrift möter oss. I det anförda kapitlet finner vi också Petrus’ bekännelse, Petrus som en representant för dem som tror på Ordet: »Herre till vem skulle vi gå? Du har det eviga livets ord…» Här har vi honom som är det eviga Ordet. Det ger anvisning om själva tron på Ordet. »Mina ord är ande och är liv» följs genast av »Men det är några bland er som inte tror». Nu ser vi hur denna tro är beskaffad. Det är inte en tro som blint bekänner sig till ett uttalande som man inte kan veta något om. Tron är inte något som rör sig om det som man inte vet. Petrus’ bekännelse betyder: »Vi har förnummit att du har det eviga livet.» Den som tror förnimmer det eviga livet självt, såsom man förnimmer solen genom dess strålar. Därför, om man lever sig in i den verklighet och åskådning som vi har i Johannesevangeliet, blir just det abrupta meningsfullt. Det som verkar osammanhängande och omotiverat måste man sär­skilt lägga märke till, ty där är en stor hemlighet fördold.

Det kan sägas om Petrus på grund av hans bekännelse att han kommit till tro och vetande. *Vi vet* hör tillsammans med *vi tror.* Tron är förbunden med ett fast vetande.

Vi bör [i grekiskan i Joh 6:69] lägga märke till perfektformen! I dess egentliga betydelse betecknar den något som har skett och som vi nu har som en beständig besittning. Vi har kommit till tro och tror nu. Vi har upplevt och vet att du är Guds Helige.

Och bland dem som trodde var en som skulle förråda ho­nom.

*Ref.: Einar Göth.*

## Joh 1:14.

En enda vers i den Heliga Skrift innesluter en stor rikedom. Viktigt är att lägga märke till att denna rikedom inte är fram­konstruerad av sentida bibelforskare, utan helig skrift är från början avfattad så, att varje ord har djup mening. Detta ytt­rar sig i språkliga svårigheter vid pregnanta formuleringar. Men även till synes klara och enkla verser har en djup mening.

Ett pregnant uttryck har vi i Johannesprologen [[vers 14 >> Joh 1:14]]: *»Ordet blev kött.»* Detta är en sammanfattning av det som genomgår hela berättelsen i prologen om Ordet, Logos, om vilket det är sagt att det var från begynnelsen och att det var hos Gud. *»Och Ordet blev kött.»* För samtiden är detta en omöjlighet. Både för judisk, fariseisk och mystisk uppfattning är detta en orimlighet. Men här är en av församlingens cen­trala trossatser: Jesus Kristus är både Gud och människa. Det bör dock starkt betonas att uttrycket är skarpare och radi­kalare till sin innebörd än satsen: Gud blev människa. I Gamla Testamentet är ordet kött, på hebreiska basar, en motsats till det gudomliga. Om vi nu stannar vid människoblivandet, kan en gudomlig gestalt tänkas framträda såsom människa eller i en människa. I förhållande till Jesu Kristi människoblivande erkänner man då ofta det mänskliga, nämligen att Jesus var en enastående människa med gudomliga idéer, ett religiöst snille, en etisk föregångsman. Detta är för nutiden en förtro­gen inställning, som också fanns i samtiden. Eller också kan man ta fasta på Kristi gudom, på Kristus såsom den evige, den himmelske, men inte på Hans identitet med människan Je­sus. Denna uppfattning fanns i samtiden inom gnosticismen och inom judendomen. Gnosticismen tog emot evangeliet med en gång så som den tidigare tagit emot de judiska skrifterna. Den­na rörelse hade ett mycket utpräglat andligt spårsinne. En representativ gnostiker möter vi i Simon magern i [[Apostlagär­ningarnas 8:e kapitel>>Act 8]]. Han upptäckte kraften och ville strax bli delaktig av den. Gnostikerna antog omedelbart Kristus som den gudomlige men kunde inte tänka sig Honom som iden­tisk med människan Jesus. De bekände alltså inte Jesus vara Kristus. Inom judendomen framträder detta utpräglat hos den mystiskt kab­balistiska riktning som esséerna representerar. Där hade man den tanken att himmelska väsen kunde uppenbaras i, inkarneras i, historiska gestalter. En sådan inkarnation kunde man fatta — inkarnation här då använt om män­nisko­bli­vande i dess urvattnade betydelse, inte som köttblivande, vilket or­det inkarnation (från latinets caro, carnis = kött) egentligen betyder. Ett köttblivande var något orimligt. Esséernas tankar om män­niskoblivande var gängse bland judarna. Vi möter dem i evangelierna. Man frågade om Jesus var profeten eller Elias eller någon av profeterna. Vidare ansåg man att Elias’ ande var i Johannes döparen, var jaget i honom. Detta får ju stöd av Jesus, då Han säger att Elias redan har kommit.

I Henokslitteraturen möter vi en annan tanke, som var ak­tu­ell inom samtida judendom. Det är föreställningarna om människosonen som urbild för människan, den osynlige Gu­dens avbild. Denne människoson tänktes som en himmelsk gestalt, som kunde uppenbara sig i en människa. Men att han blev människa, identisk med en människa, var otänkbart. Den­na identitet med människan är så radikal att den uttrycks med ordet kött. Det står inte att Ordet blev gudomlig människa, utan kött, som är ett gängse uttryck för det specifikt mänsk­liga i motsats till det gudomliga. Jesus säger i Matt 16:17: *»… kött och blod har inte uppenbarat detta för dig…»* En människa av kött och blod är en människa som genom synda­fallet skilts från Gud. Detta finner man, om man studerar betydelsen av ordet *»kött»* i Gamla Testamentet. Vi kan nu inte fatta *»Och Ordet blev kött»* i sin fulla radikalism, förrän vi sätter oss in i dessa bibliska tankegångar.

Han antog den köttsliga tillvaron för att kunna frälsa. Här skedde det omöjliga genom Gud själv.

*Ref.: Leif Andersson.*

## Att ha ögon men inte se. Av Hugo Odeberg.

Man möter här motsättningen mellan begreppen att vara av Gud och att vara av världen, den fallna människovärlden, som är bortvänd från Gud. Kännetecknen på motsättningen uttrycks med bilder, som avser en realitet: ljus och mörker, sanning och lögn, frihet och träldom, liv och död, kärlek och hat.

Det är nu kännetecknande, att den som är av världen — och detta gäller i princip alla — när han möter t.ex. san­ningen, vänder den till lögn. Och ljuset ser han inte utan gör det till mörker.

Här kan man nu anknyta till ett uttryck som förekommer i andra evangelier, ett uttryck av Jesus, som han säger i an­slutning till Gamla testamentet, och som också är ett exempel på variationerna såväl i Gamla som Nya testamentet. Det är uttryck av den typen att med seende ögon inte se och med hörande öron inte höra och inte förstå (t.ex. Matt. 13:14, 15). Detta kan sägas karakterisera Johannesevangeliet, dess teologi.

Man har ögon men ser inte. Det är skäl att stanna vid de orden. De utläggs ofta så, att man fattar dem bokstavligt: man har ögon men ser ändå inte i verkligheten. Och det kan i någon mån tillämpas så. När det i prologen heter »Vi såg hans härlighet», så är detta ett verkligt seende av hans härlig­het, som skiljer sig från ögonvittnenas i allmänhet. De såg inte hans härlighet. Men det skarpa och inträngande i orden är inte sagt med detta.

Var finns de människor som har ögon men inte ser? När Jesus talar om världen, talar han inte om världen i vår me­ning, den icke-kristna världen, som står utanför samfundet, liksom på Jesu tid de som han talade till såg på världen utan­för Israel. Utan vad Jesus talar om världen och vad Jesus menar med världen, det är sagt om och till dem som inte är av denna världen. Hans verksamhet var förlagd till gudsfol­ket, och de gammaltestamentliga orden blottas av Jesus vara något just till detta folk.

Vad betyder då detta att ha ögon, att se men inte se? Det betyder inte bara att ha lekamliga ögon, utan att ha uppen­barelsen, Guds ord, förkroppsligat i Jesus Kristus. Man har ögon med vilka man borde kunna se, d.v.s. ett seende i djupare mening, i den religiösa andliga meningen.

Och detta att höra, att ha öron men inte höra. Det avser dem som går i gudstjänsten i synagogan, som han själv gör, som hör gudsordet av Jesu mun, ordet som är Faderns ord. Men dessa som ser sanningen och hör den, de hör den inte, de uppfattar den inte. Deras sinnen är förstockade.

Det är ju uppenbart, att dessa ord eller denna typ av ord, när de förekommer i evangeliet, är sagda i den historiska situa­tionen. Jesus är i landet och talar till det israelitiska folket. Men det är också talat till församlingen såsom helig skrift, ett ord till hela världen: först till världen i församlingen, till dem som fått se och fått höra, som ser och hör. Och domen i ordet skall den som har det, rikta till sig själv: Jag är den som med seende ögon inte ser och med hörande öron inte hör.

Ville man nu belysa detta i synoptikerna, så skulle man kunna säga, att samma sida kommer fram i Matt. 13, där ett sådant gammaltestamentligt ord citeras av Jesus. I [[vers 13 >> Matt 13:13]] heter det: Jag talar till dem i liknelser, eftersom de ser utan att se och hör utan att höra eller förstå. Så citeras Jesajas profetia av Jesus, varpå han säger: Men era ögon är lyckliga att de ser, och öron att de hör.

Detta ordet om att se och inte se, höra och inte höra, är riktat till församlingen. Det är ett ord som skall läsas av den kristne. Det skall inte användas så, att man säger att detta gällde för judarna men inte för oss. Här står det ordet till lärjungarna, att de har ögon och att de ser.

Man kan också erinra om breven till församlingarna i Up­pen­barelseboken. Det är något som är sagt till församlingen. Den har namn om sig att leva men är död, den säger sig vara rik men är fattig. Man må lägga märke till att dessa försam­lingar också har de ord som säger att de inte är av denna värl­den. Och mitt i detta kommer en gudomlig gåva: att vi ändå kan se. Vi är inte utestängda av Gud. Vi lever inför dessa båda: dom och nåd, och vi måste ställa oss under båda. Om vi inte vill ställa oss under domen, så blir vi ställda under domen allena och kommer inte under nåden.

Slutligen kan man hänvisa till den sanningens Ande, som skall överbevisa världen, både den som är utanför oss och mitt ibland oss och mitt i oss.

## Innehåll

H. Odeberg, Studier i Uppenbarelseboken sid. 51

» Bibelsamtal. Joh 6:63 » 58

» » Joh 1:14 » 60

» Att ha ögon men inte se » 62

EREVNA: Utgivare: H. Odeberg, Lund. Ekonom: Rektor Viktor Rydqvist, Eslöv. Redaktion: H. Odeberg, V. Rydqvist och E. Starfelt. Red.-omb.: Karl Magnus Svensson, Samreal­skolan, Askersund. Red:s adr.: S:t Månsg. 6 a, Lund. Tel. Lund 14760. Distr. och Exp.-sekr: Per Ekström, Västergatan 2, Lund. Tel. Lund 16959. Postgirokonto 27 11 04, Erevna, Lund.

Pren.-avg. 5:- kr.

*Med detta nummer följer som bilaga ett inbetalningskort.*

1. Jfr H. Odeberg, Till kabbalans väsen. [↑](#footnote-ref-1)
2. Sefer ha-Bahir i »Aus drei Jahrtausenden» (Berlin 1938) S. 400 ff.

   *EREVNA.* Redaktör: Teol. lic., Fil. mag. E. Starfelt. Lund. Utgivare: Prof. H. Odeberg. Lund. Red. o. exp.: Erevna, Fack 91. Lund.

   *Lund 1944. Carl Bloms Boktryckeri*

   *Språkligt bearbetad 2002.* [↑](#footnote-ref-2)
3. Däremot avvisar han (Mark. 10:35ff) Sebedeisönernas (enligt Matt. 20 deras moders) begäran att få löfte om de främsta platserna närmast Jesus i den kommande världen. Jämför vad som ovan sagts om strävan efter individuell hög lön. [↑](#footnote-ref-3)
4. Om man t.ex. tänker sig bilden av kroppen överförd på fulländ­ningens värld skulle det omedelbart innebära att inte alla lemmar har samma slags uppgift, även om samma liv genomströmmar dem alla. [↑](#footnote-ref-4)
5. Skulle man kanske t.o.m. kunna ta ordet i Hebr 11:6 som ett tecken på tanken att människan inte på egen hand kan nå fram till Gud? För att komma till Gud (resp. behaga Gud, vandra med Gud) måste man inte bara tro att Han är till, utan också att han belönar dem som söker honom, d.v.s. att Han själv träder i förbindelse med människan och ger henne av sin rikedom. [↑](#footnote-ref-5)
6. Det tyska originalet har felaktigt 82:34. [↑](#footnote-ref-6)
7. Jfr Matt 26:30, Mark 14:26. [↑](#footnote-ref-7)
8. Midrash Jalkut till Proverbia § 960; Bah. Talmud Sanhedrin 39 b. [↑](#footnote-ref-8)
9. Historieskrivaren Josefus uppger att det funnits över 200 städer och byar i Galiléen av vilka de minsta hade 15.000 innevånare. Den senare siffran torde få anses i hög grad överdriven, medan den förra kan anses mera sannolik. I varje fall torde befolkningen ha varit talrik. [↑](#footnote-ref-9)
10. I en tidigare artikel i denna tidskrift framkastades Tarikeas identifiering med Betsaida som en möjlighet. Jag har efter närmare studier av uppgifterna hos Josefus kommit till slutsatsen härom. [↑](#footnote-ref-10)
11. Jfr Kuzari, del I ed. A. Sifroni (Tell Abib 5690) S. 26. [↑](#footnote-ref-11)
12. Jfr Zohar till Deut 4:1 (Shma Jisrael) och Kuzari I Vers 87. [↑](#footnote-ref-12)
13. Jfr bab. Talmud Chagiga 6 b. [↑](#footnote-ref-13)
14. Isa 29:13. [↑](#footnote-ref-14)
15. R. Talmud Jebamot 47 b. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Šulch#an ’¬Ar#uk* von Josef Karo (gest. 1575), geordnet in vier Teile: *órach chajím, joré d#e‘#a, ében ha-‘ézer* und *chôšen mišp#at.* [↑](#footnote-ref-16)
17. Die Gebetsriemen, beschrieben mit Deut. 6:1-9, Deut. 11:13-21, Exod. 13:1-10, Exod. 13:11-16. [↑](#footnote-ref-17)
18. Šemá‘ = Höre!, Benennung des Abschnittes im Gebet, dessen zentraler Teil mit Deut. 6:4 beginnt. Vgl. Erevna 1945 Seite 152 von Joser Or bis 154 Mitte. [↑](#footnote-ref-18)
19. Achtzengebet; entspricht in Erevna 1945 Seite 154 von »Helig …» bis »… Amen». Die Aussage R. Jochanans findet sich Talmud Babli (verkürzt *TB) Berakot* 14 b 15 a. [↑](#footnote-ref-19)
20. Siehe *Breuer,* Der neue Kusari. [↑](#footnote-ref-20)
21. Deut. 11:13. [↑](#footnote-ref-21)
22. *TB Taanit* 2 a und *Sifre* zur Stelle. [↑](#footnote-ref-22)
23. TB Berakot 33 a. [↑](#footnote-ref-23)
24. Mišn#a ¬Abot II 13. [↑](#footnote-ref-24)
25. TB Berakot 13 a. [↑](#footnote-ref-25)
26. TB Šabbat 10 a. [↑](#footnote-ref-26)
27. TB Nedarim 32 a. [↑](#footnote-ref-27)
28. Siehe *Hirsch,* Einleitung zu Psalmen. [↑](#footnote-ref-28)
29. TB Šabbat 30 b, Pesachim 117 a, vgl. Tosafot Berakot 31 a. [↑](#footnote-ref-29)
30. TB Berakot 6 b. [↑](#footnote-ref-30)
31. Machzor Neujahrsfest, Mus#afgebet. [↑](#footnote-ref-31)
32. »Omvändelse» är judendomens term för bot och bättring, syndaren »vänder om». [↑](#footnote-ref-32)
33. Obs. att det heter »inför era *öron»* inte *»ögon»,* d.v.s. uppfyllelsen eller fullbordan är inte något som bara iakttas som något tillfälligt av en tillfällig skara, utan meddelas som något som skall *höras,* d.v.s. meddelas som en uppenbarelse, d.v.s. som heligt ord, gudomligt ord, synonymt med Helig skrift. [↑](#footnote-ref-33)
34. L. A. Muratorii, *Antiquitates Italicæ*. Mediolani 1740. III. Sidd. 854 ff. [↑](#footnote-ref-34)
35. Förbundet kallas av Gherghedda-gallaerna för Djala. Wollamo-folket äger själv inte riten men kan ingå förbundet med »arvfienderna», gallaerna. Det kallas då Gondoro, och dess förpliktelser varar intill fjärde led. De förbundna är förpliktade att i allt handla rättfärdigt, tala sanning och i allt vara rättskaffens mot varandra. Sagesmän: Dana Madja, Qana Badji m.fl. [↑](#footnote-ref-35)
36. I The National Geogr. Mag. Vol. LXXXVI No V, Washington 1944, s. 541 finns ett foto, som föreställer »A Moro chief seals a blood compact between men of rival tribes, Moro and Bosobo.» De har armarna korsade och suger blod ur varandras pekfingrar. [↑](#footnote-ref-36)
37. Om olika grupper el. familjer av inbördes besläktade manuskript jfr *B. M. Metzger,* The Caesarean text of the Gospels [Journal of Biblical Literature, Vol. LXIV, part IV, pp. 457-489, 1945]. [↑](#footnote-ref-37)
38. Jfr *B. Metzger,* Magic papyrus: Fever amulet [Papyri in the Princeton University Collections, Vol. III, pp. 78 f., Princeton University Press, 1942]. [↑](#footnote-ref-38)
39. Se vidare *Bruce M. Metzger,* Trends in the textual criticism of the Iliad, the Mahabharata, and the New Testament [Journal of Biblical Literature, Vol. LXV, part IV, pp. 339-352, 1946]. [↑](#footnote-ref-39)
40. Jfr *E. Eidem,* Vår svenska Bibel, p. 30: »Så äro t.ex. våra äldsta handskrifter till Aeschylus (d. 456 f.Kr.) och Sofokles (d. 406 f.Kr.) skrivna tidigast 1400 år efter de stora grekiska tragödernas död. För Plato (d. 348 f.Kr.) är avståndet i fråga c:a 1300 år. Vid de berömda latinska författarna äro förhållandena gynnsammare, men vi ha ändå att räkna med 500 år, och i regel avsevärt mer.» [↑](#footnote-ref-40)
41. Gilgameš-eposet, översatt och förklarat av *Knut Tallqvist.* Helsingfors 1945. Söderström & C:o Förlags A.-B. och Hugo Gebers förlag, Stockholm. 130 ss. — Bland de nyaste bearbetningarna kan nämnas: *Alexander Heidel,* The Gilgamech Epic and Old Testament Parallels. The University of Chicago 1946. 269 ss. *F. M. Th. Böhl,* Het Gilgamesj Epos, National Heldendicht van Babylonie. Amsterdam 1941. [↑](#footnote-ref-41)
42. Jfr till de sumeriska källorna den utförliga framställningen av *S. N. Kramer,* Journal of American Oriental Society. Vol. 64:1, 5, 7 ff. [↑](#footnote-ref-42)
43. Jfr Heidel, a.a. kap. 2: Related Material, s. 102 ff. [↑](#footnote-ref-43)
44. Ferd. Christian Baur, Tübingenskolans grundare. Baur måste, till skillnad från epigonerna, beundras för konsekvens, reda och klarhet, även om intet av hans resultat numera är bestående. Baur menar att en skrift tillkommer endast på grund av att den representerar en tendens. För att begripa tendenserna som ligger bakom de nytestamentliga böckerna måste man sätta sig in i huvudströmningarna på den tid de tillkommit. Baur förordar alltså ett historiskt betraktelsesätt. Han utgår emellertid i sin allmänna historiesyn från Hegels schema tes-antites-syntes. Urkristendomen måste liksom varje historisk rörelse ha börjat med tes, fortsätter med sin antites o.s.v. För att kunna använda detta schema måste Baur givetvis tillrättalägga givna fakta. Från Hegel hämtar han också idén om att gå ut från begreppet och därifrån tillrättalägga det empiriska underlaget:

    1) Urkristendomens tes är den period, då de tolv apostlarna anger riktningen: kristendomen är en religion helt inom judendomens ram. Kallas av Baur: ebionitism.

    2) Urkristendomens antites innebär att man vänder sig emot judendomen. Kristendomen omfattas av icke-judar, vilket medför behov av frigörelse från judendomen. Vi får en antijudisk kristendom, av Baur betecknad som paulinism.

    3) Syntesen kommer när dessa bägge riktningar förenas. Baur: unionism.

    De olika nytestamentliga skrifterna har nu tillkommit därför att de representerar en allmän tes-, antites- eller syntes-tendens. Så får Baur schemat:

    Matteus — den urkristna tendensen — tes

    Lukas — den hedningskristna tendensen — antites

    Markus — den unionistiska tendensen — syntes

    Joh Rev — tes

    Gal., Rom., 1 o. 2 Cor — antites (endast de paulinska brev som företräder denna tendens kan vara äkta!)

    de katolska breven — syntes

    Likheterna förklaras alltså enligt Baur av samma grundursprung, olikheterna av de olika tendenserna.

    Baurs missgrepp är att han baserade sig på Hegels historiesyn. Schemat tes, antites och syntes är för honom aprioriskt.

    Det viktigaste arbetet av Baur till de paulinska breven bär titeln »Paulus, der Apostel Jesu Christi» och utkom 1845. (Jfr ovan sid. 144.) [↑](#footnote-ref-44)
45. Jfr Erevna 1948 sid. 31 f. [↑](#footnote-ref-45)
46. Jfr E. Eidem, Nutida evangeliefalsarier (Svensk Teologisk Kvartalskrift, årg. 7, Lund 1931, sid. 256 ff.). [↑](#footnote-ref-46)
47. Se B. M. Metzger, Recently published Greek papyri of the New Testament (i The Biblical archaeologist nr 2, 1947). [↑](#footnote-ref-47)
48. E. Eidem, Vår svenska bibel, s. 30,

    Ur *Evangelið eftir Johannes i Nýggja Testamenti,* givid út hevur Det danske bibelselskab, Keypmannahavn 1946.

    1: 1. Í fyrstuni var orðið, og orðið var hjá Guði, og orðið var Guð. 2. Hetta var i fyrstuni hja Guði. 3. Allir lutir eru vorðnir til við tí, og uttan tað varð einki til av tí, sum til er vorðið. 4. Í tí var liv, og lívíð var ljós menniskjunnar. 5. Og ljósið skínur i myrkrinum, og myrkrið tók ikki við tí. 6. Maður kom, sendur frá Guði, hann æt Jóhannes. 7. Hesin kom til vitnisburðar, til tess at hann skuldi vitna om ljósið, fyri at allir skuldu trugva við honum. 8. Hann var ikki ljósið, men hann skuldi vitna um ljósið. 9. Hit sanna ljósið, sum upp­lýsir hvörja menniskju, var við at koma i heimin. 10. Hann var i heimi­num, og heimurin er vorðin til við honum, og heimurin kendi ham ikki. 11. Hann kom til sítt egna, og hansare egnu tóku ikki emóti ho­num. 12. Men so mongum sum tóku imóti hónum, teimum gav hann matt til at verða Guðs börn, teimum, sum trúgva á navn hansara, 13. sum ikki eru gifnir av holds vilja, ei heldur av manns vilja, men av Guði. [↑](#footnote-ref-48)
49. Avsnitten ur Gamla Testamentet är här återgivna efter Karl XII:s bibel i gammal stavning för att erinra om den ålderdomliga karaktär som dessa avsnitt, som reciterades på hebreiska, på detta språk hade för Jesu apostlar och hans samtida israeliter över huvud. [↑](#footnote-ref-49)
50. I *American Journal of Archæology* 1947, sidd. 351‑365. [↑](#footnote-ref-50)
51. Benene av de i gravkammerne bisatte döde blev ved en ny bisättelse lagt i slike kister (K. Galling, *Biblisches Reallexikon* 1937, sp. 404­ - 407). De i dette tilfälde fundne ossuarer varierer mellem ca. 50 og 80 cm. i längde og er 30 ‑ 50 cm. brede, 25 ‑ 40 cm. höie [↑](#footnote-ref-51)
52. Min förste tanke var at ’IOY simpelthen var = Jahu eller Jaho, men jeg opgav denne tydning fordi »a» manglet. Efterat dette var skrevet har professor Odeberg meddelt mig at han anser den nevnte tydning som den naturligste. I realiteten kommer vi da til samme resultat. [↑](#footnote-ref-52)
53. Avsnitt ur anförande vid doktorsdisputation i Lund 22 september 1951 över *David Hedegårds* avhandling om »Seder R. Amram Gaon». [↑](#footnote-ref-53)
54. b. Berachot 28 b. [↑](#footnote-ref-54)
55. Mischna kommentar till Menachot IV, början. [↑](#footnote-ref-55)
56. A. Neubauer: Mediæval Jewdish Cronicles I 65. [↑](#footnote-ref-56)
57. Jfr inledningen till Siddur Rav Saadia 40. [↑](#footnote-ref-57)
58. A. Marx: Untersuchungen zum Siddur des Gaon R. Amram, i Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft V 1907 sid. 341 föl­jande med hebreisk appendix. [↑](#footnote-ref-58)
59. Der jüdische Gottesdienst 360. [↑](#footnote-ref-59)
60. Jfr Ginzberg Geonica I 123 följande. [↑](#footnote-ref-60)
61. I »Zijjunim», till minne av I. N. Simchoni, Berlin 1929. [↑](#footnote-ref-61)
62. Se t.ex. B. R. Hall, Johannes Rubeckii katekesutveckling, s. 2 ff (Särtryck ur Kyrkohist. årsskr. 1919).

    Jämför därjämte till det följande Historisk‑kritisk utredning angående Luthers lilla katekes (Meddelanden från kungl. katekesnämnden III) Sthlm 1917, C. A. Bergström, I Katekesfrågan I. Historiskkritisk belysning. Upps. 1912, E. Leufven, Parallelltexter till 1810 års katekes. Upps. 1926, S. Kjöllerström, Vår första lutherska katekes och dess översättare (Kyrkohist. årsskr. 1931) och H. Pleijel, Den svenska söndagsskolan i historiskt perspektiv (Sv. teol. kvart. skr. 2, 1951). [↑](#footnote-ref-62)
63. S. 51. [↑](#footnote-ref-63)
64. Om liknande kritik vid 1811 års prästmöte i Karlstad se Hedlund, Kyrkolivet i Karlstads stift under 1800‑talets förra hälft, s. 164. [↑](#footnote-ref-64)
65. Se t.ex. Bjurbäck, Jesus Christus eller dess gudom etc. Karlstad 1820. [↑](#footnote-ref-65)
66. Se t.ex. undertecknads Kyrkolivet i Karlstads stift under 1800-talets förra hälft, s. 166 f. samt dens. Kristen folkundervisning före folkskolestadga och väckelse (Hagfors Tidning 21/9, 28/9, 3/10, 10/10, 12/10 1950). [↑](#footnote-ref-66)
67. S. 36. [↑](#footnote-ref-67)
68. S. 104. [↑](#footnote-ref-68)
69. s. 105. [↑](#footnote-ref-69)
70. S. 106. [↑](#footnote-ref-70)
71. S. 109. [↑](#footnote-ref-71)
72. S. 116. [↑](#footnote-ref-72)
73. S. 116. [↑](#footnote-ref-73)
74. S. 117. [↑](#footnote-ref-74)
75. Vi skall vidare se detaljen i Dupont-Sommers utgivna skrifter. Widengren har, tycks det, endast publicerat två artiklar »under strec­ket» i Svenska Dagbladet. Den första med rubriken »Kristendomens ursprung i ny belysning» inflöt den 1 sept. 1951. R. P. de Paillerts O. P. svarade på den med en insändare i samma tidning den 14 septem­ber 1951. Den andra artikeln, kallad »Rättfärdighetens Lärare och den lidande Messias», är av den 22 januari 1952. Från Jerusalem, där jag för tillfället vistas, skall jag närmare bemöta frågan. Ett med­delande som jag skickade till tidningen i början av mars, kunde av olika skäl inte införas. Jag kommer alltså här med en mera bred över­sikt av frågan. [↑](#footnote-ref-75)
76. Man finner manuskripten benämnda på olika sätt i de olika publi­kationer som härrör från upptäckten. *Bo Reicke* har föreslagit »Ta’amire-skrifterna» efter namnet på Ta’amire-distriktet, där upp­täckten gjordes (»die Ta’amire-Schriften und die Damascus-Frag­mente». Studia Theologica II, 1 (1948 p. 45-70). Emellertid har ameri­kanarna bibehållit sin svävande benämning »Dead Sea Scrolls». (Döda Havsrullarna.) Andra talar om manuskripten från »Desert de Juda» (Judaöknen) eller »de Jerusalem». Återigen andra föreslår benäm­ningen utifrån mera noggrant topografiska synpunkter. Benämningar, vilka framkommit på så sätt, har större möjligheter att bli bestående: »Manuscrits d’Ain Feshka» eller »de Qumran». Ain Feshka är en källa, belägen 4 km från grottan. Khirbet Qumran är en ruin, belägen helt nära intill (ungefär 1 km). Invid denna utbreder sig en åldrig gravplats på ett tusental gravar i rader. Denna ort har helt nyligen utgrävts av Harding och R. P. de Vaux. Man inväntar med otålighet redogörelsen för deras utgrävningar, som kommer att medföra eller inte medföra beviset för det samband som bör sättas mellan grot­tan, ruinen och gravplatsen. [↑](#footnote-ref-76)
77. Denna överraskande historia bör läsas i: CLERMONT-GANNEAU, »Les Fraudes archéologique en Palestine», Paris 1885. (De arkeologiska bedrägerierna i Palestina.) — Se också återgivandet av samma hän­delse, berättad på ett mycket gripande sätt av den olyckliga Shapiras dotter i Myriam: HARRY, »La petite fille de Jerusalem, Paris 1914». (Den lilla flickan från Jerusalem.) [↑](#footnote-ref-77)
78. Trumpetstötarna skall ljuda utan uppehåll ända till dess att slungkastarna har slutat kasta stenar, vilket sker sju gånger. Därefter svarar prästerna på trumpet med signal för beredskap, och slung­kastarna kommer fram till första linjen för att hålla sig i beredskap på sin post. Därefter blåser prästerna signaler till lystring, och stöttrup­pernas tre standar kommer fram genom lägrets portar och fattar posto mellan linjerna, som stridsvagnarna på höger och vänster sida om sig. Därefter blåser prästerna kraftigt i trumpeterna »klart till drabbning». Då fördelar sig troppcheferna på sina tropper, och leviterna och alla övriga höjer på en gång som trumpeterna ljuder ett oerhört stridsrop för att få fiendernas mod att sjunka … etc.» (Översättningen till franska är gjord av Dupont-Sommer.)77 [↑](#footnote-ref-78)
79. Aperçus préliminaires sur les manuscrits de la Mer Morte, Paris Adrien Maisonneuve, 1950, p. 99 ss. (Preliminära översikter av Döda Havsmanuskripten o.s.v.) [↑](#footnote-ref-79)
80. Det är sant att förändringen i tillverkningstekniken inte kan ha inträffat precis samtidigt som den politiska förändringen. Man till­står allmänt att datum för ett lerkärl kan med flera årtionden för­skjutas framåt till efterföljande period. Dessutom står vi här inför en efter allt att döma mycket säregen sekt. Krukorna är av en mycket säregen modell, tills då okänd i Jerusalem. Det tycks då ingalunda omöjligt att de under den hellenistiska perioden antagna fabrikations­processerna bevarats för obegränsad tid och att grottans alla skärvor är att datera till den romerska tiden, kanske t.o.m. till första år­hundradet av vår tideräkning. [↑](#footnote-ref-80)
81. Efter de fyra kända upplagorna i Hexaples av Psalmerna placerade han (Origines) vid deras sida inte bara en femte utan även en sjätte och sjunde översättning, och för en av dem påpekar han även att den blev funnen vid Jeriko i ett lerkärl under Antoninus’ regering, denne var son till Sévèrus, se Eusebius, Histoire Ecclesiastique, VI,16. Ori­gines, som befann sig i Palestina år 217, omtalade med mycket större noggrannhet att den sjätte upplagan hittades på samma gång som de andra hebreiska och grekiska böckerna i en lerkruka nära Jeriko vid tiden för Antoninus’ regering, denne var Severus’ son, Cfr. GMERCATI, Studi e Testi, Vol. V, 1901, sid. 28 ff. — Se även: DE VAUX, R. B., LVI (1949) sid. 592. [↑](#footnote-ref-81)
82. Se den nestorianske patriarken Timoteus I brev († 823) till Ser­gius, metropoliten i Elam, publicerad av O. BRAUN, Oriens Chris­tianus, I, 1901: sid. 301-311 — Cfr. RB, LVII (1950) sid 417 ss eller M. Delkor, Le Midrash d’Habackuk, Paris (upplaga Cerf) 1950 sid. 18 s.

    Dessutom talar den qaraïtiska författaren Qirqisani i sin år 977 skrivna »Bok om insikterna och vakttornen» om en judisk sekt, som kallas Maghâriya, emedan dess böcker blivit funna i en grotta (Mag­hâr) Cfr. R. B., LVII (1950), sid. 421 — DELCOR, l. c. p. 19, s, [↑](#footnote-ref-82)
83. Analysmetoden vilar på studiet av den radioaktiva utstrålningen av C14 absorberad av de levande varelserna. Det stadium till vilket denna radioaktiva utvecklingsprocess i det studerade ämnet har kom­mit, tillåter en att gå tillbaka till den tidpunkt då kolet absorbe­rades av den levande varelsen, vars spår detta objekt är (här lin­plantan). Analysen av linnefragmenten i grottan pekade på år 33 e.Kr. Därav de utpekade data — tagen i betraktande felmarginalen i båda riktningarna som metoden medför i sitt nuvarande tillstånd. Cfr. SELLERS: Date of Clothes from the Aïn Feshka Cave i The Biblical Archeologist, XIV (1951) nr 1, sid. 29. — Angående tillvägagångssättet se Bauchau: Radioactivité et âge des manuscrits du desert Juda i Nouvelle Revue Théologique LXXII (19507, sid. 515 ff. Den arkeo­logiska analysen av linnestyckena anförtroddes åt Mrs. G. M. Grow­foot. Fastän den är mycket försiktig i sina slutsatser, antyder den en motsvarande tid. Cfr. Linen Textiles from the Cave of Aïn Feshka i Palestine Exploration Quarterly, 1951, sid. 5-31. [↑](#footnote-ref-83)
84. REICKE, BURROWS, TRINQUET: 2:a årh. f.Kr., SUKENIK, PAR­ROT, DE VAUX: slutet av 2:a årh. eller början av 1:a årh., ALBRIGHT, SELLERS, TREVER, WRIGHT: 1:a årh. f.Kr., VERMES, DUPONT-SOMMER: 1:a årh. e.Kr., REIDER, TEICHER: 3:e-4:e årh. e.Kr. — Likväl håller en grupp lärda på en senare tidpunkt: DRIVER (6:e-[siffra saknas i orig.]:e årh.), LACHEMAN, ZEITLIN (8:e-9:e årh.), ORLINSKI (500-1000), WEIS (korstågstiden). [↑](#footnote-ref-84)
85. Le commentaire d’Habacuc decouvert près de la Mer Morte (Re­vue d’Histoire des Religions, 137 (1950, p. 131-171. (Kommentaren till Habackuk upptäckt nära Döda Havet.) [↑](#footnote-ref-85)
86. Se hänvisning härovan, not 79. [↑](#footnote-ref-86)
87. Mästaren från Galliléen, såsom Nya Testamentets skrifter framställer Honom för oss, tycks i många avseenden vara en för­vånansvärd reinkarnation av »Rättfärdighetens Lärare». Liksom denne predikar han fattigdom, ödmjukhet, kärlek till nästan och kyskhet. Liksom denne föreskriver han iakttagandet av Mose Lag, hela Lagen, men den fullbordade lagen, som var fullkomnad genom hans egna uppenbarelser. Liksom denne var han den utvalde och Guds Messias — Messias, världens Frälsare. Liksom denne blev han utsatt för prästernas fientlighet, från sadducéernas sida. Liksom denne blev han dömd och avrättad. Liksom denne uppsteg han till himlen och sitter i Guds närhet. Liksom denne höll han dom över Jerusalem, som emedan hon dömt honom till döden, blev intagen och förstörd av romarna. Liksom denne skall han vid tidernas ände vara den konungslige domaren. Liksom denne grundade han en kyrka, vars trogna med hänförelse inväntande hans ärofulla återkomst ... Alla dessa likheter … jag endast snuddar vid detta ämne … bildar ett nära nog bländande totalintryck».88 [↑](#footnote-ref-87)
88. l. c. sid. 121-122. [↑](#footnote-ref-88)
89. ibid. sid. 122. [↑](#footnote-ref-89)
90. »Det är nu säkert — och det är en av de mest betydelsefulla upptäckterna rörande fynden från Döda Havet — att judendomen under det första seklet av vår tideräkning såg en hel teologi uppstå omkring Rättfärdighetens Lärare, en teologi om den lidande Messias, om Messias, världens Frälsare»91 [↑](#footnote-ref-90)
91. ibid. sid. 116. [↑](#footnote-ref-91)
92. »Profeternas kanoniska skrifter kan alltjämt mottaga åtskilliga till­lägg.» — »Då man så fått uppmärksamheten väckt, måste man med ny blick noga granska åtskilliga ställen av själva Gamla testamentet. I synnerhet be­träffande de ställen där det är mer eller mindre tydligt frågan om »Herrens Smorde» eller en profet som blev bortryckt genom en våld­sam död, varför frågar man sig inte om denne framstående person som åsyftas är just vår Rättfärdighetens Lärare?»94 [↑](#footnote-ref-92)
93. »Det är inte en revolution, som dokumenten från Röda Havet för med sig i de bibliska forskningsarbetena, det är en hel kaskad av revolutioner; detta anar man redan.»94 [↑](#footnote-ref-93)
94. ibid. sid. 117. [↑](#footnote-ref-94)
95. cfr. Matthew 5:17-19. [↑](#footnote-ref-95)
96. cfr. Luke 24:26ff. [↑](#footnote-ref-96)
97. Etymologiskt är midrasch prövning, grundlig undersökning. Det är en kommentar till Skriften, avsedd att försvara traditionerna i fråga om historia, fromhet, moral och polemik. Det används här av vissa författare (KUHN, VAN DER PLOEG, SEELIGMAN, DELCOR) — an­gående detta begrepp se BONSIRVEN: Le judaisme Palestinien au temps de Jesus-Christ, Paris, 1935, vol. 1. sid. 294. [↑](#footnote-ref-97)
98. Mot DELCOR och VAN DER PLOEG tycks det vara att föredra att här översätta emonah med tilltro och inte med trofasthet (vars hebreiska motsvarighet är hemeth). Det gäller tron på den av Rätt­färdighetens Lärare meddelade undervisningen, vars föreskrift om­nämns sp. 2, rad 6. [↑](#footnote-ref-98)
99. Det hebreiska ordet tokhah betyder både tillrättavisning, för­maning och tuktan. Det kan här tolkas som en tillrättavisning, en ådömd (subjektiv genitiv) eller en liden (objektiv genitiv) bestraff­ning. I vår text återfinner man två andra användningar av ordet: sp. 5, r. 4: objektiv genitiv: bestraffan­det av nationerna, sp. 6, 1, rad 14, subjektiv genitiv: min förmaning (cfr. Dupont-Sommer ad locum). Man kan alltså här ha endera. Vi väljer hellre med BROWNLEE (granskning) och DELCOR den första lösningen på grund av den pejorativa bibetydelsen i uttrycket, som illa passar för Rättfärdig­hetens Lärare i midrachistens tanke. [↑](#footnote-ref-99)
100. »Förklaringen av detta uttryck gäller den gudlöse prästen, som gjort uppror (textutlämning på två rader: supplera i slutet av denna utelämning ungefär … och han förföljde Rättfärdighetens Lärare, som blev) slagen av honom på grund av orättvisa domar. Och vidriga skändare begick missdåd mot honom och hämnades på hans köttsliga lekamen.» [↑](#footnote-ref-100)
101. Etudes, februari 1951. [↑](#footnote-ref-101)
102. Figaro Litteraire den 24 februari 1951 (P. Gluth). [↑](#footnote-ref-102)
103. Communications à L’Académie Flamande den 18 nov. 1950. [↑](#footnote-ref-103)
104. Cahiers Sioniens, mars 1951, sid. 58-69. [↑](#footnote-ref-104)
105. Vie Intellectuelle, april 1951, sid. 60-70). [↑](#footnote-ref-105)
106. Le Maître de Justice fut il mis à mort? i Vetus Testamentum vol. I., nr 3, juli 1951, sid. 200-216. [↑](#footnote-ref-106)
107. loc. cit. sid. 205. [↑](#footnote-ref-107)
108. »Ve den som låter sin nästa dricka medan han utgjuter sin vrede och rusande drycker på samma gång, på det att Gud skall se deras fester» (Hab 2:15).

     Förklaringen av detta gäller den gudlöse prästen, som har förföljt Rättfärdighetens Lärare för att uppsluka honom i sitt vredesutbrott. »Du har vågat avkläda honom. Men vid festen på Försoningsdagen visade han sig för dem som ett strålande sken för att uppsluka dem och för att de skulle nedstörta på Fastedagen, som för dem är en sabbatsdag.» [↑](#footnote-ref-108)
109. loc. cit. sid. 38. [↑](#footnote-ref-109)
110. Dupont-Sommer har i sin sista artikel ytterligare betonat den abstrakta betydelsen av profetens vers. Han översätter i själva ver­ket versen i fråga: »Malheur à qui abreuve son prochain du déversement de sa fureur (lui que) la colère a énivré (?) afin que Dieu (?) regarde leurs fêtes» (frågetecknen är författarens). [↑](#footnote-ref-110)
111. l. c. sid. 64. [↑](#footnote-ref-111)
112. Widengren översätter ifrågavarande ställe på följande sätt: För­klaringen av detta gäller den gudlöse Prästen, som har förföljt Rätt­färdighetens Lärare *så att han förintat honom* i utbrottet av sin vrede. Man har vågat att avkläda honom, men vid Försoningsdagens fest har han strålat fram för att förinta dem.»

     Man får omedelbart klart för sig att denna översättning och all­deles särskilt »så att han förintat honom» för in en helt annan me­ning än Dupont-Sommmers »för att uppsluka honom». *Av en enkel ond avsikt gör man ett fullbordat faktum.* Det är inte textens tydliga mening. Verbet BLc återkommer två gånger i detta avsnitt på två raders avstånd (raderna 5 och 7) och i samma form senare. Var­för första gången översätta »så att han förintat» och andra gången »för att förinta»? Varför för övrigt här använda det (noga) bestämda uttrycket *förinta,* när hebreiskan använder det uttrycksfulla men svä­vande uttrycket *uppsluka* (åtminstone om man antar denna bety­delse)? Ordets obestämdhet passar väl för det profetiska språk som författaren använder. Det kan mycket väl beteckna döden men precis lika gärna ett försvinnande eller ett avlägsnande (genom landsflykt, fängelse, förvisning o.s.v.). Varför slutligen klippa av satsen efter *förinta dem,* då den inte är avslutad? Är det inte, som vi har sagt, emedan översättningen är haltande? [↑](#footnote-ref-112)
113. El kan beteckna »Gud» eller prepositionen »mot»; för att, för. Dupont-Sommer föredrar att läsa »för att Gud ser deras fester», och vi har sett de dogmatiska slutsatser han drar av det. Den andra lösningen, som är mera filologiskt berättigad, ger en mening som kommer närmare den masso­retiska texten och dess versioner. Den är följaktligen godkänd av de flesta författare. [↑](#footnote-ref-113)
114. »Ve den, som låter sin nästa dricka i det att han utgjuter sin vrede ända till att berusa honom för att betrakta(not 39) deras fester» (Hab. 2:15).

     Hans tolkning åsyftar den gudlöse prästen, som har förföljt Rätt­färdighetens Lärare för att genom sin vredes flöde komma honom att ragla (som en drucken) i avsikt att blotta honom. Och det är vid tiden för Yom Kippour-festen som han har uppenbarat sig för dem (i hela sin gudlöshet) för att komma dem att ragla och falla omkull på själva Fastedagen, deras sabbatsdag .(not 116) [↑](#footnote-ref-114)
115. ibid. sid. 65. [↑](#footnote-ref-115)
116. Se Israel Levi, l’Ecclesistique ou la Sagesse de Jesus, fils de Sira, Paris, 1901, sid. 89. Man finner samma bruk av ordet i skriften från Damaskus, B. 20,1. 3. och 6. [↑](#footnote-ref-116)
117. Un passage contesté d’un des rouleaux de la Mer morte, Vetus Testamentum, Vol. II, jan. 1952, N:o 1., sid. 83-85 (ett ställe som mot­sägs av en av Döda Havsrullarna). [↑](#footnote-ref-117)
118. Förklaringen gäller den gudlöse prästen, som förföljde Rättfär­dighetens Lärare för att uppsluka honom i sin uppretade iver att vilja hans landsflykt. [↑](#footnote-ref-118)
119. De etiologiska motiven är talrika, t.ex. i Genesis (särskilt i den andra beskrivningen av skapelsen Gen 2. —) Se även P. Lagranges anmärkning beträffande ordleken över sedeq (justice) (rättfärdighet) i Dokumentet från Damaskus, R. B. IX (1912) sid. 325. [↑](#footnote-ref-119)
120. Mr. Widengren skrev: »Den för sin kritiska försiktighet kände exegeten och semitisten W. Baumgartner i Basel har också i en över­siktsartikel i höstas i »Theologische Rundschau» måst godkänna DUPONT-SOMMERS åsikter på denna punkt, att Rättfärdighetens Lärare verkligen blivit firad och dödad. Efter att tidigare ha velat bestrida riktigheten av hans resultat. I övrigt ger BAUMGARTNER i stor utsträckning DUPONT-SOMMER rätt gentemot hans opponenter, samtidigt som han reserverar sig mot en del av hans satser.»

     Det tycks oss inte ha framgått av de uttryck Baumgartner använt, att man för hans del kan tala om ett gillande t.o.m. »i stor utsträck­ning». Baum­gartners vittnesbörd fritar oss, åtminstone för tillfället, från att besvara de detaljanmärkningar Widengren gjort med av­seende på de likheter mellan essenism och kristendom som han lägger märke till. [↑](#footnote-ref-120)
121. »Men i övrigt kan man inte värja sig för det intrycket att Dupont-Sommer i sin upptäckarglädje skjutit avsevärt över målet och därvid har förlorat fotfästet, så att man ett bra långt stycke måste ge hans kritiker rätt … Också där verkligen paralleller föreligger bevisar dessa inte nödvändigtvis avhängigheten av just denna sekt: ­liknande institutioner och läror är inte alls något att förundra sig över i dylik miljö och torde ha funnits ännu oftare. Att båda gångerna sadducéer­na förföljde kättaren, romarna kom, profeten dödades (om läraren verkligen dödades; IX,1f. i ett bakhåll är inte alldeles tydligt och det kan i alla fall hänföra sig lika mycket till den gudlöse prästen från V III,16 framåt, som Coppens, van der Ploeg, Schubert föreslår) och att staden skulle blivit förstörd är helt enkelt liknande vanligt förekommande historiskt förlopp på den tiden … om en himmelsfärd upp till Guds närhet och en återkomst är det där aldrig uttryckligen tal … den för Habackuks Kommentar XI,4 ff. påstådda »apotheose» (förgudningen) (s. 55 f. … och skulle pålägga ifrågavarande ställen alltför mycket betydelse, det GUFT BSRU, »corps de chair» (Rom 9:2) som avses. Översättarens anmärkning.) räcker verkligen inte till för att an­ta ett gudomligt väsens inkarnation (s. 46), varmed också detta väsens inkarnation i Kristus (s. 121) bortfaller o.s.v.» (36) [↑](#footnote-ref-121)
122. Den senare (yngre) stenåldern. [↑](#footnote-ref-122)
123. Övergången till bronsåldern. [↑](#footnote-ref-123)
124. Såsom våra dagars naturvetenskapliga fatalism. Ö. a. [↑](#footnote-ref-124)
125. Jfr. *Lindeskog, Fridrichsen, Riesenfeld,* Inledning till Nya Testamentet, 158 ff., 163. [↑](#footnote-ref-125)
126. Jfr. *E. Benz,* Paulus als Visionär, 1952, 112. [↑](#footnote-ref-126)
127. Jfr. *C. D. BROAD,* Religion, Philosophy and Psychical Re­search, 1953, 167, om anspråket på att ha »perceived God»: »Such claims have been made; and there is no way of positively refuting them. But there are reasons which ought to make the claimants themselves extremely doubtful, and which ought to make us still more doubtful, about accepting their claims at their face value.» [↑](#footnote-ref-127)
128. Ebling, s. 291 f. [↑](#footnote-ref-128)
129. Jfr. Erevna nr 1 - 1950, s. 16 ff. [Ant. Matt 25:1-13.] [↑](#footnote-ref-129)
130. Rom 8:2, 1 Cor 10:29, 2 Cor 3:17, Gal. 2:4, 5:1, 13, James 1:25, 2:12, 1 Pet 2:16, 2 Pet 2:19. [↑](#footnote-ref-130)
131. Matt. 17:26, Joh 8:33, 36, Rom 6:20, 7:3, 1 Cor 7:21, 22, 34, 4:22, 23, 30, 31, Eph 6:8, Col 3:11, 1 Pet 2:16, Rev 6:15, 13:16, 19:18, [↑](#footnote-ref-131)
132. Joh 8:32, 36, Rom 6:18, 22, 8:2, 21, Gal. 5. [↑](#footnote-ref-132)
133. Denna ödeläggelse, som verkligen kom, har varit underlig i sitt slag. Se Lev 26:27-46. Somliga har förstått att det inte var fråga om ödeläggelse i vanlig bemärkelse endast, utan något mer. Om President Weizmann berättas det att, då någon vid ett tillfälle uttalade sig hänfört om »oaser i öknen» med tanke på uppbyggna­den i dagens Israel, han svarade: »Öknen? Här finns ingen öken. Bialik, vår store diktare, brukade säga att Gud bara täckt över lan­det med sand och stora stenar, så att folk skulle få den föreställ­ningen att det ingenting var värt — och så hålla sig därifrån! Bialik hade rätt.» (Sid. 167 Ett folk på hemväg.) [↑](#footnote-ref-133)
134. Jfr sid. 31 i Kristus och Skriften av H. Odeberg. [↑](#footnote-ref-134)
135. Denna tröst tycks »följa» Israel. Jag påminner om att professor Sukenik gav åt var ledamot av kneset vid dess högtid­liga öppnande första gången i Jerusalem ett särtryck av det 40:e kap. ur den då funna Jesaja-handskriften. (Judisk ­Krönika, årg. 1949). [↑](#footnote-ref-135)
136. Professor H. Odeberg säger i Skriftens studium inspira­tion och auktoritet, sid. 7-8: »Fattas begreppet »frälsning» som blott och bart »räddning», så täcker det ingalunda det bibliska begreppet och blir helt inadekvat för ordet soteria. Det blir något av en engångshandling över begreppet, något som är tidspreciserat, detta »att rädda någon från något ont». Men det är inte hela betydelsen. I ordet soteria ligger *något varaktigt, något som är bestående, ett tillstånd* i vilket det som vi betecknar med »frälsning», alltså i betydelsen »räddning», endast är ett moment.» [↑](#footnote-ref-136)
137. Profeten rör sig med ett annat tidsbegrepp än vårt, en själens tid, vilket ger honom möjlighet att vara samtidig med sitt folk och samtidig med kommande släkten. Liksom vi på en och samma gång kan »vara» i det förflutna eller i det närvarande med vår tanke, vår känsla, hela vår själ, så kunde profeten »röra» sig i framtiden och i nuet. Och liksom en person vid 60 år kan tala om sig som densamme som vid 20 år, så är Israel för profeten en enhet genom alla århundraden och skall till slut bli frälst. Jfr Rom 11:26: »Och det är så hela Israel skall bli frälst.» [↑](#footnote-ref-137)
138. När den judiske religionshistorikern och filosofen Hans Joachim Schoeps i Erlangen en gång tillfrågades om det kun­de tänkas att den återkommande Kristus och Messias vore en och samma person, svarade han: »Vi judar får inte göra oss någon bild av Gud. Vi har därför inte heller någon bild av Messias, annat än den som tecknas av profeterna. Med led­ning av den bilden kommer varje from jude att känna igen honom, då han kommer. Ni kristna har heller inte någon annan bild än den evangelierna ger av honom, men med led­ning av den bilden kommer varje troende kristen att känna igen honom. Jag kan inte se något avgörande hinder för att de två bilderna en gång kan komma att täcka varandra.» [↑](#footnote-ref-138)
139. Man kan med tanke på berättelsen i Act 8 erinra sig det artonde kapitlet hos Jesaja, vilket inte kan ha undgått att fängsla hovmannen, även om det kapitlet inte allra mest tilldrog sig hans uppmärksamhet utan Isa 53.

     Detta jämför jag med vad dr F. Hylander skriver i Bortom ber­gen, del I, sid. 40: »Enligt etiopiska krönikor var det också en Candace av Axum, vars eunuck och högsta förtroendeman i över­ensstämmelse med Apostla­gär­ningarnas åttonde kapitel blev döpt av Filippus på återväg till sitt land. Om missionär Anton Jönssons mynttolkningar är riktiga, och mycket talar därför, skulle denna drottning någon gång mellan åren 27 och 42 e.Kr., påverkad av sin hovman och det ljus han fått över frälsningen i den lidande Messias (Isa 53), ha omfattat kristendomen och på sina mynt präglat valspråket: »I Kristus seger!» [↑](#footnote-ref-139)
140. Isa 56:3-7, 49:6. Händelsen är övervakad eller inspi­rerad. (Isa 55:11.) Strax före hovmannens möte med Filip­pus hade han läst Isa 52 och t.ex. versarna [[7-10 >> Isa 52:7-10]]. Filippus blir »glädjebudbäraren» i det han »började utifrån detta skriftställe (Isa 53) predika evangeliet om Jesus för honom». [↑](#footnote-ref-140)
141. I denna belägenhet får Paulus tröst, ty han får i en syn om natten höra ett ord av Jesaja läsas för honom: Frukta inte, ty jag är med dig, se dig inte ängsligt om, ty jag är din Gud etc. (Isa 41:10). Detta speciella löfte till Israel ges nu åt Paulus, då han drivs bort av judarna. Han får nu detta löfte, ty han och inte det judiska folket går på Herrens väg. Herren är med honom och därför behöver Paulus inte frukta, se [[Act 18:9f >> Act 18:9-10]]. [↑](#footnote-ref-141)
142. Jfr här ex. N. H. Søe, Religionsfilosofi, 1955, 107: Gud »kendes kun, idet han giver sig til kende og dermed meddeler mennesket erkendelsens evne». Sid 101: Det måste »fastholdes, at tanken om, at al sand­hedserkendelse er af Gud, og at sandhedsideen ikke kan taenkes uden Gud, kun er indlysende for den kristne, for hvem det er klart, att alt er fra Gud».

     I sådana tankegångar är det ju mycket som måste expliceras om det skall vara klart vad det är som är »indlysende» och vad detta innebär, ex. 1) om uttrycket anger, att man vet något eller bara att man tror något, 2) i vilken mening den kristne äger något som är särskilt klart och vad detta är och 3) vem den är för vilken något är klart som inte är klart för andra. (Det gäller att utpeka subjektet och »trosinnehållet»). Jfr C. S. LEWIS: »Reply», i The Socratic, Contemporary Philosophy and Christian Faith, Oxford 1952, 49. [↑](#footnote-ref-142)
143. H. Reichenbach, The rise of scientific Philosophy, 1954, 214. [↑](#footnote-ref-143)