

Karl Barth

DOGMATIK I GRUNDDRAG

Originalalets titel: Dogmatik im Grundriss, 1947
Översättning från tyskan av Sven Hemrin

FÖRORD

till den tyska upplagan

De föreläsningar, som utgör denna bok, hölls i de ruinliknande resterna av det en gång så ståtliga kurfurstliga slottet i Bonn, där universitetet senare hade inrättats, kl. 7 på morgonen, sedan vi ibland till vår uppmuntran sjungit en psalm. Kl. 8 gjorde sig återuppbyggnadsarbetet åter påmint genom maskinbuller på gården, där man var sysselsatt med att demolera ruinerna. (Jag kan tillägga, att jag på mina nyfikna strövtåg bland resterna stötte på en oskadad Schleiermacher-byst, som sedan räddades och någonstans åter kom till heders.) Åhörarna bestod till hälften av teologer, till den andra - och starkare - hälften av studenter från övriga fakulteter. Tyskarna har ju i våra dagar till övervägande delen och nästan till övermått varit med om åtskilligt och sysslat med varjehanda, var och en på sitt vis och i sitt sammanhang. Det kunde man märka också på mina studenter i Bonn. Med sina allvarliga ansikten, som på nytt måste lära sig att le, gjorde de inte mindre intryck på mig, än jag (omgiven av allehanda rykten från gångna tider) i egenskap av utlänning gjorde på dem. Denna upplevelse skall jag aldrig glömma. Det råkade vara min femtionde docenttermin. Och när den var över, hade jag intrycket, att den för mig också varit den mest givande.

Det är verkligen efter lång tvekan jag utger dessa föreläsningar i bokform. Två parafaserande framställningar av "den apostoliska trosbekännelsen" föreligger redan av min hand: "Credo" från 1935 och "Confession de la Foi de l'Eglise" av 1943. De som uppmärksamst läst dessa böcker kommer i denna knappast att finna mycket nytt, och naturligtvis inte heller de som studerat "Kirchliche Dogmatik". Därtill kommer, att jag vid detta tillfälle för

första gången i mitt liv föreläste utan genomarbetat koncept och i stället tämligen fritt utvecklade de teser, som här finns återgivna i kursiv i början av varje avsnitt. Mitt återvändande till det urtillstånd, vari Tyskland befann sig, gjorde det absolut nödvändigt för mig att tala i stället för att "läsa". Så växte alltså det stoff fram, som här föreligger i en lätt bearbetad och förbättrad stenografisk nedteckning. Man kommer därför här och var i framställningen att sakna den precisering, som jag eljest ärligt eftersträvar, och naturligtvis också här har eftersträvat. Mot slutet kan man också se, att jag haft mera bråttom och dessutom varit sysselsatt med åtskilligt vid sidan av föreläsningarna. De som tycker om en viss omedelbarhet, kan naturligtvis se denna brist som en fördel. Och då jag själv muntligen behandlade mitt ämne, glädde jag mig åt denna omedelbarhet. Men nu då jag ser materialet i tryck, lägger jag märke till svagheter och kommer inte att bli förgrymmad på den recensent, som uttryckligen kritiserar mig för dem.

När jag emellertid till sist gav efter för förläggarens tryck, skedde det i den tanken, att ett och annat, som jag här behandlat, just i denna mindre strama form kunde belysa saker, som jag annars sagt mera strängt och koncentrerat, men kanske just därför på ett mindre tydligt och för ett färre antal tillgängligt sätt. Andra åter kanske kan tänkas läsa denna lilla bok med behållning, just därför att den, om också utan alltför många aktuella anspelningar, just i denna form utgör något av ett dokument från vår tid - som ju inte bara i Tyskland blivit något av en "mellantid". Till sist sade jag mig också, att den kristna bekännelsen inte bara kan utan också kräver att förklaras med ett sådant tonfall och i ett sådant tempo, som just här är fallet. Skall jag skriva någon tillägg, bör den gälla mina studenter och åhörare i Bonn sommaren 1946, ty tillsammans med dem hade jag utan tvivel kring dessa föreläsningar en mycket angenäm tid.

Basel i februari 1947
KARL BARTH

§ 1 UPPGIFTEN

Dogmatiken är den vetenskap, i vilken kyrkan utifrån sin aktuella insikt kritiskt, dvs. med den Heliga Skrift som måttstock och med ledning av sin bekännelse, redovisar innehållet i sin förkunnelse.

Dogmatiken är en *vetenskap*. Om frågan, vad vetenskap egentligen är, har man i alla tider tänkt, talat och skrivit oerhört mycket. Vi kan inte ens antydningssvis gå in på denna diskussion. Jag ger er här ett vetenskapsbegrepp, som i varje fall kan prövas och tjäna som underlag för framställning. Jag föreslår, att vi med vetenskap menar ett på ett bestämt objekt och livsområde inriktat försök att förstå och framställa, forska och undervisa. Ingen mänsklig strävan kan göra anspråk på att vara något mer än ett försök - inte ens vetenskapen. Då vi betecknar den som ett försök, konstaterar vi utan vidare dess provisoriska och begränsade karaktär. Just i de sammanhang, där vetenskapen tas på allvar, låter man inte lura sig att tro, att vad människan kan åstadkomma skulle kunna framträda som oinskränkt vishet och skicklighet, att det skulle kunna finnas en så att säga från himmelen nedstigande och absolut vetenskap.

Ett försök är också den kristna dogmatiken, ett försök att förstå och att framställa, ett försök att se, höra och fastställa vissa fakta, att foga samman och ordna dessa fakta och att framställa dem i form av en lära. Inom varje vetenskap rör man sig med ett visst objekt och ett visst verksamhetsområde. Ingenstades rör det sig om ren teori eller ren praxis, utan det gäller alltid å ena sidan en teori och å den andra en ur denna teori härledd praxis. Också ifråga om dogmatiken avser vi denna dubbla karaktär: forskning och lära angående ett bestämt objekt och ett bestämt verksamhetsområde.

Dogmatikens subjekt är den kristna kyrkan.

Subjekt för en vetenskap kan endast den vara, för vilken ifrågavarande objekt och verksamhetsområde är aktuella och förtrogna. För dogmatiken som vetenskap innebär det alltså ingen inskränkning eller svaghet, då vi konstaterar, att kyrkan är denna vetenskaps subjekt. Kyrkan är den ort, den gemenskap, som anförtrotts det objekt och det område, med vilka dogmatiken sysslar, nämligen evangelieförkunnelsen. Då vi säger, att kyrkan är dogmatikens subjekt, menar vi följande: där dogmatik bedrivs - vare sig man undervisas eller undervisar i ämnet - befinner man sig på kyrkans område. Om någon eventuellt ville syssla med dogmatik men medvetet ställde sig utanför kyrkan, måste han vara beredd på att dogmatikens objekt skulle te sig främmande och finge inte bli förvånad, om han efter sina första stapplande steg hade svårt att finna sig tillrätta, resp. skulle åstadkomma förödelse.

Förtrogenhet med ämnet måste finnas också inom dogmatiken, och denna innebär just förtrogenhet med kyrkans liv. Detta kan emellertid inte betyda, att man inom dogmatiken skulle framställa en sak, därför att den nu eller tidigare uttalats av någon kyrklig myndighet, så att vi endast skulle ha att upprepa, vad denna myndighet föreskrivit. Inte ens den katolska dogmatiken uppfattar sin uppgift på ett sådant sätt. Då vi kallar kyrkan för dogmatikens subjekt, menar vi helt enkelt bara, att den som sysslar med denna vetenskap som lärare eller elev måste med ansvar ställa sig på den grund, som utgöres av den kristna kyrkan och hennes verk. Detta är en *conditio sine qua non*. Men väl att märka, det är fråga om en fri delaktighet i kyrkans liv, om det ansvar som den kristne också på detta område har att axla.

I den dogmatiska vetenskapen redovisar kyrkan *utifrån sin aktuella insikt*. Man kan hävda, att detta är en självklarhet utifrån det vetenskapsbegrepp, som här förutsättes. Det är dock inte självklart utifrån de föreställningar somliga har om dogmatiken. Jag upprepar, att dogmatiken inte är något, som från himmelen har fallit ned till jorden. Och om någon skulle invända, att det väl vore underbart, om det funnes en från himmelen nedsänkt, absolut dogmatik, kan man bara svara: Ja, om vi vore änglar! Men då vi enligt Guds vilja inte är änglar, är det väl, att vi också har en blott mänsklig och jordisk dogmatik.

Den kristna kyrkan lever inte i himmelen utan på jorden och i tiden. Och om den också är en Guds gåva, är det dock in i jordiska och mänskliga förhållanden han har skänkt den, och allt vad som sker i kyrkan svarar helt enkelt häremot. På jorden och i historien är det den kristna kyrkan lever med det goda, som Gud anförtrott åt den. Förlänad detta goda och betrodd med förvaltandet av det går kyrkan sin väg genom historien, i kraft eller svaghet, trohet eller svek, lydnad eller olydnad, med eller utan förståelse för det som blivit henne sagt.

Mitt i historien, som här på jorden yttrar sig i naturhistoria och kulturhistoria, sedehistoria och religionshistoria, konsthistoria och vetenskapshistoria, samhälls- och statshistoria finns det också en kyrkohistoria. Också denna är en mänsklig och jordisk historia, och därför kan man inte helt avvisa Goethes ord, att den alltid är ett sammelsurium av villfarelse och våld. Om vi kristna är uppriktiga, måste vi medge, att detta i lika hög grad gäller kyrkohistorien som världshistorien. Och då det m förhåller sig så, har vi all anledning att tala blygsamt och ödmjukt också om den kyrkliga verksamhet, som vi här sysslar med, dvs. dogmatiken.

Dogmatiken kan fylla sin uppgift uteslutande utifrån kyrkans aktuella situation. I det kyrkan är medveten om sin begränsning, är den också räknings- och ansvarsskyldig i förhållande till det goda, som den har att förvalta och förkovra, och gentemot den Gode Gud, som anförtrott henne detta. Detta företag kan aldrig bli något fullkomligt, utan den kristna dogmatiken kommer att förbli ett *relativt* tanke-, forsknings- och redovisningsarbete, fyllt av misstag och felaktigheter. Också om dogmatiken gäller, att den blott efter bästa förstånd och samvete kan söka sig fram till något bättre och riktigare och hålla fast vid detta. Efter oss kommer andra, yngre, och den som är trogen i denna uppgift kan hoppas, att dessa andra och yngre skall kunna tänka bättre och djupare och ge ett riktigare uttryck åt det vi försökt tänka och säga.

Nyktert och med lugn tillförsikt kan vi så utföra vårt arbete. Den insikt, som idag är oss given, får vi därvid göra bruk av. Man kan inte kräva mer av oss än vad vi själva fått. Och liksom en tjänare, som är trogen i det lilla, behöver vi inte känna ånger över detta lilla. Mer än denna trohet krävs inte av oss.

Såsom vetenskap lämnar dogmatiken redovisning för innehållet i den kristna kyrkans förkunnelse. Det skulle inte finnas någon dogmatik och knappast någon teologi alls, om kyrkans centrala uppgift inte vore förkunnelsen av evangelium, det talade Gudsordets vittnesbörd. Denna ständigt aktuella uppgift, detta problem, som kyrkan redan från början ställdes inför, undervisningens, lärans, vittnesbördets och förkunnelsens problem, framträder - och det sannerligen inte bara som teologernas och prästernas problem - ständigt på nytt inför hela kyrkan: vad skall vi som kristna egentligen säga?

Ty utan tvivel borde kyrkan vara en ort, där ett ord ljuder in i världen. Då det nu förhåller sig så, att förkunnelsen av *det talade Gudsordet*, som dock tillika är *ett människoverk*, utgör kyrkans uppgift, har alltifrån början nödvändigheten av en teologi och av vad vi - ungefär sedan 1600-talet - kallar en dogmatik gjort sig gällande.

I teologin möter frågan om *källan*, om Ordets *varifrån*, och svaret på denna första fråga måste ges ständigt på nytt av den disciplin, som vi kallar *exegetiken*. Men å andra sidan möter också frågan om *hur*, om form och gestalt hos den förkunnelse, som blivit kyrkan anförtrodd, och därmed befinner vi oss på det område, som man kallar *praktisk teologi*. Precis mitt emellan exegetik och praktisk teologi står så *dogmatiken*, eller med en mer omfattande term: *den systematiska teologin*. Inom dogmatiken frågar vi inte, varifrån kyrkans förkunnelse springer fram eller hur den gestaltas, utan frågan lyder: *vad* skall vi tänka och säga. Dock naturligtvis, först sedan vi av Skriften lärt oss, varifrån vi kan hämta detta något, och alltid med syftning på att inte bara teoretiskt ha något att säga utan att också, i överensstämmelse med vår förpliktelse, kunna ropa något in i världen.

Just utifrån dogmatiken blir det självklart, att hela teologin å ena sidan verkligen inte bara är historieskrivning, utan att historien, den historia som går in i samtiden, är giltig här och nu. Å andra sidan får predikan inte urarta till blott ett slags teknik. Just i den orostid vi nu genomlever är det mer än någonsin fråga om vad den kristna förkunnelsens innehåll bör vara. Vid denna fråga vill jag gärna låta Er dröja ett slag. Det är för denna frågas skull, som man inte bara bedriver exegetik eller praktisk teologi utan just dogmatik. För att inte lämna *kyrkohistorien* obeaktad vill jag dock tillägga, att denna har en encyklopedisk uppgift. Dess speciella heder är att den

alltid måste finnas med och därför också måste ha sin plats i den kristna undervisningen.

Dogmatiken är en *kritisk vetenskap*. Därför kan det aldrig, som man ibland menar, vara fråga om att vi här skulle ha att göra med ett fastslående av gamla eller nya lärosatser, som kan övertas precis så som de står. Tvärtom, om det över huvud taget finns en kritisk vetenskap, som ständigt har att börja på nytt igen, så torde denna vara just dogmatiken. Dess yttre anledning är ju det förhållandet, att kyrkans förkunnelse riskerar att bli falsk. I dogmatiken prövas kyrkans lära och förkunnelse, inte godtyckligt och utifrån en fritt vald ståndpunkt utan utifrån kyrkans ståndpunkt, vilken här utgör den enda sakliga.

Konkret betyder detta, att dogmatiken mäter kyrkans förkunnelse med den heliga Skrifts, dvs. Gamla och Nya Testamentets, måttstock. Den heliga Skrift är grunddokumentet, som anger kyrkans innersta liv, dokumentet om Guds Ords epifani i Jesu Kristi person. Vi äger intet annat dokument om kyrkans livsgrund. Där kyrkan lever, måste den därför alltid låta sig mätas med denna måttstock. Dogmatik kan inte bedrivas, utan att denna måttstock kommer till synes. Frågan om *vad* vittnesbördet gäller måste ständigt på nytt ställas. Det gäller inte mina tankars och mitt hjärtas vittnesbörd utan apostlarnas och profeternas vittnesbörd om Guds självvittnesbörd. En dogmatik, som förlorar denna måttstock ur sikte, blir en osaklig dogmatik.

I vår inledande tes hette det för det andra: *med ledning av sin bekännelse*. Skriften och bekännelsen står inte på samma plan. Det är alltså inte fråga om att vi skulle respektera Bibeln och traditionen - inte ens i dennas mest ärevördiga former - med samma vördnad och kärlek. Ingen bekännelse från reformationens eller vår egen tid kan i samma grad som den heliga Skrift, vilken här intar en särställning, göra anspråk på kyrkans respekt.

Detta hindrar emellertid inte, att man i kyrkan respekterar och lyssnar till fädernas vittnesbörd. I detta vittnesbörd hör vi inte som hos Jeremia och Paulus Guds eget Ord, men det äger likväl en mycket stor betydelse, och mot budet "Hedra din fader och din moder" skall vi inte vara olydiga utan i förkunnelsen och därför också i den vetenskapliga dogmatiken respektera, vad våra fäder har sagt. Om den heliga Skrift har *bindande* auktoritet, kan

vi inte säga detsamma om bekännelseskriterierna, men det finns samtidigt också en auktoritet, som inte är bindande men som bör tagas på allvar. Liksom ifråga om våra fysiska föräldrar, som inte framstår som Gud men likväl har auktoritet för oss, är det också här fråga om en relativ auktoritet.

Med den angivna måttstocken och i denna mening kritiskt tar dogmatiken itu med sin uppgift att avlägga räkenskap över förkunnelsens innehåll, över förhållandet mellan den faktiska förkunnelsen och det som i kyrkan *borde* utgöra ett troget återgivande av vad som blivit henne sagt. Detta som i kyrkan *borde* gälla som ett återgivande av Guds Ord, kallar vi *dogmat*. Kyrkan ställer och måste ständigt ställa sig frågan, i hur hög grad det som sker i kyrkans förkunnelse verkligen motsvarar dogmat. Syftet är helt enkelt att ge den kyrkliga förkunnelsen en bättre utformning. Tillrättaläggandet, fördjupningen och preciseringen av det som läres i vår kyrka kan endast vara ett Guds verk, men inte utan mänsklig medverkan. Dogmatiken utgör en del av denna medverkan.

Vi skall här syssla med *dogmatikens grunddrag*. Under denna korta tid kan det alltså inte bli fråga om något annat än en skiss. Vi skall helt enkelt ägna oss åt dogmatiken i anslutning till, dvs. med ledning av en klassisk text, *den apostoliska trosbekännelsen*.

Det existerar ingen självklar eller absolut föreskriven metod inom den kristna dogmatiken, dvs. frågan om vilken väg man i det enskilda fallet bör beträda får avgöras efter bästa förstånd och samvete hos den som är sysselsatt med uppgiften. Under århundradenas lopp har naturligtvis en viss tågordning utbildat sig, som så att säga blivit den vanliga, en tågordning som någotsånär följer den kristna gudstankens indelning: Gud Fadern, Sonen och den helige Ande. Men i alla enskilda detaljer har man prövat och kan man pröva ett oändligt antal vägar.

Vi väljer här den enklaste, att följa den för Er alla välbekanta kyrkliga bekännelsen, sådan som den söndag efter söndag läses i våra gudstjänster. Det är naturligtvis inte den historiska frågan vi här skall syssla med. Ni känner ju till, att benämningen *apostolisk* trosbekännelse måste sättas inom citationstecken. Det är inte apostlarna som uttalat denna bekännelse. I sin nuvarande utformning stammar den från 200talet och återgår på en

urversion, som var känd och erkänd i församlingen i Rom. Bekännelsen har så slagit igenom och blivit grundläggande i kyrkan, så att vi med rätta kan välja den som den klassiska bekännelsen.

§ 2 TRO BETYDER FÖRTRÖSTAN

Trosbekännelsen börjar med de betydelsefulla orden: Jag tror. Det visar sig, att allt som kunde anföras som grundläggande för den uppgift vi har framför oss, har samband med denna enkla inledning till bekännelsen. Vi börjar med tre teser, som beskriver trons väsen.

Tron är ett skänkt möte, i vilket människor blir fria att på ett sådant sätt lyssna till det nådens Ord, som Gud har uttalat i Jesus Kristus, att de, trots allt som talar emot det, får en gång för alla, helt och utan inskränkning hålla sig till hans löfte och ledning.

Den kristna tron, den kyrkliga förkunnelsen, vilken ju enligt vad vi tidigare sagt utgör dogmatikens förutsättning och grundval, vad handlar den egentligen om? Om att och hur de kristna tror? Ja, denna sida av saken, trons subjektiva form, den s. k. *fides qua creditur*, kan omöjligen heft uteslutas från förkunnelsen. Där evangelium förkunnas, där måste också det förhållandet, att det finns människor som hör och tar emot evangelium, med-förkunnas. Men det faktum, att vi tror, kan dock först och främst aldrig vara något annat än en bisak, något relativt obetydligt och oviktigt i förhållande till det, som i den kristna förkunnelsen är det allt överskuggande och avgörande, nämligen vad den kristne tror på, vad som skall visa sig vara hans tros innehåll och föremål, och vad vi har att förkunna, den sak, som den apostoliska trosbekännelsen handlar om: Jag tror på Gud Fadern, Sonen och den helige Ande.

I folkspråket har man givit bekännelsen namnet "tron", och med denna "tro" menar man endast i ringa utsträckning det förhållandet, *att vi tror*. I

den kristna tron rör det sig ju på ett avgörande sätt om ett möte. Jag tror på . . . , säger bekännelsen, och det avgörande är detta på, detta *eis*, detta *in*. Bekännelsen klargör detta "på", detta trons föremål, som vår subjektiva tro lever av.

Det är anmärkningsvärt, att bekännelsen vid sidan av detta första ord "Jag tror" är stum beträffande trons subjektiva verklighet. Och det var sannerligen ingen lycklig tid då förhållandet blev det motsatta, då de kristna blev talföra beträffande vad de själva gjorde, om hur själva upplevelsen av denna sak väcktes och utvecklades hos människorna, men förhöll sig stumma ifråga om vad vi får tro. När bekännelsen tiger beträffande det subjektiva och helt och hållet talar om ett objektivt Credo, uttrycker den också bäst, djupast och fullkomligast, vad som därvid sker med oss människor, vad vi får vara, göra och uppleva. Också här gäller ordet: "Den som vill bevara sitt liv, han skall mista det; men den som mister sitt liv för min skull, han skall finna det." Den som vill rädda och bevara det subjektiva, han skall mista det, men den som ger sig själv för det objektivas skull, han skall vinna det. Jag tror - ja, det är förvisso min tro, dvs. en mänsklig erfarenhet och aktivitet, en mänsklig livsform. Men detta "jag tror" äger helt och hållet rum i ett möte med Någon, som icke är människa utan är Gud Fadern, Sonen och den helige Ande, och då jag tror, ser jag mig helt och hållet uppfylld och bestämd av detta föremål för min tro. Och det är inte jag själv med min tro, som intresserar mig, utan den som jag tror på. Och därvid får jag erfara, att det blir sörjt för mig på bästa sätt, då jag tänker på honom och ser på honom.

Jag tror på, *credo in*, betyder just: jag är inte ensam. Vi människor i vår härlighet och vårt elände är inte ensamma. Gud går oss till mötes, och som vår Herre och Mästare träder han helt och hållet upp för oss. I goda och dåliga tider, i vår förvändhet och vår äkthet är vi till, handlar och lider vi i denna Gudskonfronation. Jag är inte ensam. Gud möter mig, i vilken situation jag än befinner mig är jag alltid tillsammans med honom. Det vill säga: jag tror på Gud Fadern, Sonen och den helige Ande.

Detta möte med Gud är mötet med det nådens Ord, som han har talat i Jesus Kristus. Tron talar om Gud Fadern, Sonen och den Helige Ande såsom om den, som möter oss, som trons föremål, och säger om denne Gud, att han i sig är En, att han har blivit ense i sig själv för oss och på nytt blivit ense i det eviga och vid tidens mittpunkt genomförda beslut, som han i sin fria, skuldlösa och obetingade kärlek till människan, till alla människor, och i sin nåds rådslut har fattat. Att Gud är oss nådig, det är detta som bekännelsen till Fadern, Sonen och den helige Ande utsäger. Detta innesluter också, att vi inte kan åstadkomma, har åstadkommit eller kommer att åstadkomma denna gemenskap med honom, ja, att vi inte gjort oss förtjänta av att han är vår Gud, att vi inte kan förfoga över honom eller ha rättigheter inför honom, men att han i sin obetingade godhet och sitt majestäts frihet av eget beslut ville vara människans, vår Gud.

Att det förhåller sig så, *säger* han oss. Att Gud säger till oss: "Jag är eder nådig", det är själva Guds Ord, det centrala begreppet i allt kristet tänkande. Guds Ord är hans nåds Ord. Och frågar Ni mig, var vi kan höra detta Guds Ord, så kan jag bara hänvisa till honom själv, som låter oss höra det, och svara med trosbekännelsens stora centrum, den andra artikeln: det Guds Ord, i vilket han möter oss, heter *Jesus Kristus*, Guds Son och Människosonen, sann Gud och sann människa, Immanuel, Gud med oss i denne Ende. Den kristna tron är mötet med denne "Immanuel", mötet med Jesus Kristus och i honom med Guds levande Ord. Då vi kallar den heliga Skrift för Guds Ord (och det gör vi, eftersom den är det), menar vi därmed den heliga Skrift som profeternas och apostlarnas vittnesbörd om detta Guds eget Ord, om Jesus, människan från Israel, som är Guds Kristus och i evighet vår Herre och konung. Och då vi bekänner detta, då vi vågar kalla kyrkans bekännelse för Guds Ord, måste vi därmed förstå förkunnelsen av Jesus Kristus, av honom som oss till godo är sann Gud och sann människa. Då vi säger: Jag tror på Gud, betyder det konkret: Jag tror på Herren Jesus Kristus.

Jag kallade detta möte *en gåva*. Det är det möte, i vilket människor *blir fria* till att höra Guds Ord. Gåvan och frigörelsen hör samman. Gåvan är en frihetsgåva, den stora frihet i vilken alla andra friheter är inneslutna. Jag skulle önska, att jag denna termin kunde göra detta missbrukade och ändå så ädla ord frihet kärt för Er, och detta just utifrån det centrum, den mittpunkt jag nu har angivit. Frihet är Guds stora gåva, gåvan att möta

honom. Men varför gåva, och varför just frihetens gåva? Det innebär, att det möte, varom bekännelsen talar, inte sker förgäves. Det beror inte på någon mänsklig förmåga och mänskligt initiativ, det beror inte på att vi människor i oss äger en kapacitet att möta Gud och lyssna till hans Ord. Skulle vi redovisa det som vi människor är i stånd till, skulle vi få förgäves anstränga oss att leta fram något, som på något sätt skulle kunna kallas en särskild disposition för Guds Ord.

Utan någon som helst förmåga från vår sida träder Guds stora förmåga in i bilden och möjliggör det som för oss är omöjligt. Det är Guds gåva, Guds fria, från vår sida helt oförberedda gåva, att vi får möta honom och i mötet med honom höra hans Ord.

Bekännelsen om Fadern, Sonen och den helige Ande talar i alla tre artiklarna om ett väsen och en gärning, som för oss människor är något helt och hållet nytt, oåtkomligt och obegripligt. Och liksom detta Guds Faderns och Sonens och den helige Andes väsen och verk är hans fria nåd gentemot oss, så är det återigen en nåd, då våra ögon och öron öppnas för denna nåd. Liksom det är om Guds hemlighet, som trosbekännelsen talar, så står vi mitt i hemligheten själv, då den öppnar sig för oss och vi blir fria att bekänna den och leva i den. "Jag tror, att jag icke av eget förnuft eller kraft kan tro på min Herre Jesus eller komma till honom", säger Luther. Jag tror, detta är alltså redan i sig en trosbekännelse, då jag vet, att Gud kan fattas endast genom Gud. Och då vi i tron får upprepa detta, heter det: jag lovprisar och tackar för att Gud Fadern, Sonen och den helige Ande är vad han är och gör vad han gör och har visat och uppenbarat sig för mig och har bestämt sig för mig och mig för sig. Jag lovprisar och tackar för att jag blivit utkorad och kallad och för att min Herre har frigjort mig för sig själv. På detta är min tro inriktad.

Vad jag nu gör, då jag tror, är bara det som återstår för mig, det vartill jag blivit kallad och frigjord genom den, som kan göra vad jag inte kan vare sig påbörja eller fullfölja av mig själv. Jag gör bruk av den gåva, vari Gud givit mig sig själv. Nu andas jag och andas med glädje och i den frihet, som jag inte tagit mig själv, som jag inte sökt eller själv funnit, utan den frihet i vilken Gud kommit till mig och tagit sig an mig.

Det handlar här om friheten, att så höra nådens Ord, att människan får hålla fast vid detta Ord. Att hålla fast vid ett ord betyder, att detta ord för mig förblir trovärdigt. Världen är full av ord, och vi upplever idag, vad det betyder att ha att

göra med en ordens inflation, dvs. då alla gamla ord förlorar sitt värde, då de inte längre står högt i kurs. Där man tror på evangelium, där har Ordet vunnit förtroende, där har Ordet kommit till tals på ett sådant sätt, att den som hör inte kan draga sig undan. Där har Ordet som ord fått sin mening och gjort sig gällande. Detta märkvärdiga ord, på vilket tron tror, är Guds Ord, Jesus Kristus, i vilken Gud en gång för alla har sagt sitt ord till människan.

Så betyder tron förtroende. Förtroendet är den akt, i vilken en människa förlitar sig på en annans trohet, är förvissad om att hennes löften är giltiga och att det hon kräver är ofrånkomligt. Jag tror betyder: jag har förtroende. Jag behöver inte längre ha förtroende för mig själv, det är inte längre nödvändigt för mig att rättfärdiga mig själv, urskulda mig själv, söka rädda och bevara mig själv.

Hela denna människans innersta strävan, att hålla sig till sig själv och ge sig själv rätt, har förlorat sin mening. Jag tror - men inte på mig - jag tror på Gud Fadern, Sonen och den helige Ande. Och därmed har också förtröstan på instanser, som kunde göra anspråk på mitt förtroende i egenskap av ankaren att hålla fast vid, blivit överflödigt och ohållbar. Överflödigt och ohållbar har vidare förtröstan på alla slags avgudar blivit. Dvs. de gudar, som människorna i alla tider tillskapat, dyrkat och tillbett: de instanser, som man förlitar sig på, vare sig dessa nu har formen av ideer eller av något slags ödesmakter, och vad de nu än kan heta. Tron befriar oss från förtröstan på sådana gudar och därmed också från fruktan för dessa gudar och för de missräkningar de med nödvändighet alltid bereder oss.

Vi får vara fria i vårt förtroende för den, som är värd vårt förtroende. Får vara fria, i det vi håller oss till den, som till skillnad från alla andra instanser är och förblir trofast. Själva kommer vi aldrig att vara trogna mot oss. Vår väg som människor är i sig själv en väg från det ena sveket till det andra

och så förhåller det sig också med denna världens gudar. De håller inte, vad de lovar. Hos dem finns det därför aldrig någon verklig ro eller klarhet. Trohet finns endast hos Gud, och tron är förtroendet till att man får hålla sig till honom, till hans löfte och ledning.

Att hålla sig till Gud betyder att förlita sig på att Gud finns där för mig, och att leva i denna förvissning. Det är ju det löfte Gud ger oss: Jag finns här för dig. Men detta löfte betyder omedelbart också ledning. Jag är inte hänvisad till mitt eget godtycke och mina egna ideer, utan jag har hans bud, som jag får hålla mig till i hela min jordiska existens. Bekännelsen är alltid evangelium, Guds glada budskap till människorna, budskapet om denne Immanuel, Gud med oss, till oss, men därmed också självklart lag. Evangelium och lag är oskiljbara. De är i den meningen ett, att evangeliet är det primära, att det glada budskapet först är förhanden och som sådant innehåller lagen.

Då Gud är för oss, får också vi vara för honom. Då han givit sig själv åt oss, får också vi i tacksamhet ge honom det lilla vi har att ge. Att hålla sig till Gud, betyder alltså alltid att mottaga allt helt och hållet från Gud och så helt och hållet vara verksam för honom.

Och så kommer vi till detta: "trots allt som talar emot det . . . en gång för alla, helt och utan inskränkning". Med dessa fyra kategorier karakteriserar vi ännu en gång tron och förtröstan. Då vi säger, att det i tron gäller ett "trots allt", en gång för alla, helt och utan undantag, gäller det samtidigt att hålla fast vid att det i tron alltid är fråga om att få och inte om ett måste. Så snart det kommer att gälla ett ideal, är man åter långt borta från trons härlighet. Trons härlighet består inte i att vi kallas att göra något, som blir oss pålagt och som överstiger våra krafter. Tron innebär i stället en frihet, en tillåtelse. Den som tror på Guds Ord får hålla sig till detta Ord trots allt, som talar emot det. Det är ju så, att man aldrig tror "emedan" eller "på grund av", utan man blir väckt till tro trots allt.

Tänk på Bibelns människor! De kom inte till tro på grund av några bevis, utan en vacker dag kom de bara i det läget, att de fick tro, och då måste de också göra det trots allt. Utanför sitt Ord är Gud fördold för oss. Men i Jesus Kristus uppenbaras han. Ser vi förbi Kristus, bör vi inte förvåna oss,

om vi inte finner Gud utan blir offer för sken och bedrägeri och ser världen i svart. Då vi tror, måste vi göra det trots Guds fördoldhet.

Denna Guds fördoldhet erinrar oss med nödvändighet om vår mänskliga begränsning. Vi tror inte av eget förnuft eller egen kraft. Den som verkligen tror, vet att det är så. Det största hindret för tron är helt enkelt alltid vårt mänskliga hjärtas högmod och ångest. Vi får absolut inte leva av nåd. Mot detta värjer sig nämligen energiskt någonting inom oss. Vi får inte vara föremål för nåd, i bästa fall får vi ge oss själva nåd.

Detta växelspel mellan högmod och ångest karakteriserar människolivet. Men tron genombryter bäggedera. Av egen kraft kan människan inte åstadkomma detta. Vi kan inte befria oss själva från högmod och livsångest, och därför är det alltid fråga om något som sker "på trots", inte minst trots oss själva.

Sammanfattar vi nu allt som på detta sätt talar emot tron och ser det som en fördärvsmakt, förstår vi också vad den heliga Skrift menar med djävulen. "Skulle Gud hava sagt . . .?" Är Guds Ord sant? Då man tror, ger man denna djävul en örfil. Men det är sannerligen inte något mänskligt hjältedåd att tro. Man får akta sig att göra Luther till en hjälte. Luther själv kände sig sannerligen inte som någon sådan, ty han visste, att om vi i tron får bjuda trots, så är det verkligen fråga om något som vi *får*, en tillåtelse, en frihet, som man kan ta emot endast i djupaste ödmjukhet.

I trons sammanhang är det vidare fråga om en avgörelse *en gång för alla*. Tron är inte en åsikt, som kan ersättas av en annan åsikt. Den som tror till en tid, vet inte, vad tro vill säga. Tron innebär ett slutgiltigt förhållande. I tron handlar det ju om *Gud*, om vad han en gång för alla har gjort för oss. Detta utesluter inte, att det kan finnas vacklande tro. Men med hänsyn till sitt föremål är tron något slutgiltigt. Den som en gång tror, tror en gång för alla. Bli nu inte förskräckta, utan betrakta också detta som ett erbjudande! Man kan naturligtvis bli förbryllad och råka i tvivel, men den som en gång tror äger ett slags *character indelebilis*. Han får trösta sig sig med, att han *är* bevarad. Var och en som har att kämpa med otro tillrådes att inte ta sin egen otro alltför mycket på allvar. Endast tron skall tas på allvar, och har vi

blott så mycket tro som ett senapskorn, så räcker det för att djävulen skall förlora spelet.

För det tredje har vi här att göra med något, där vi *helt* får hålla oss till Gud. Helt och hållet, eftersom Gud ensam är trofast. Det finns visserligen också mänsklig trohet, en Guds trohet, som kan möta, glädja och styrka oss hos hans skapade verk, men där sådan trohet är för handen, har den alltid sin grund i Guds trofasthet. Tron är friheten att helt, *sola gratia* och *sola fide*, anförtro sig åt honom. Detta innebär inte någon utarmning av människolivet utan i stället att Guds hela rikedom kommer oss till del.

Och till sist får vi så *utan undantag* hålla oss till Guds Ord. När det gäller tron har vi inte att göra med ett särskilt område, t. ex. det religiösa, utan tron gäller det verkliga livet i dess totalitet, både yttre och inre frågor, både kroppsligt och andligt, både ljus och mörkt i vårt liv. Vad det gäller är att vi får förlita oss på Gud ifråga om oss själva och även ifråga om det som berör oss, när det gäller andra och hela mänskligbeten. Det handlar om hela livet och hela döden. Frihet till ett så vitt fattat förtroende är tron.

§ 3 TRO BETYDER INSIKT

Den kristna tron är den förnuftets upplysning, vari människor frigöres till att leva i Jesu Kristi sanning och därigenom också få visshet om meningen med deras egen tillvaro och grunden och målet för allt som sker.

Kanske förvånar det Er att ordet *förnuftet* dyker upp i detta sammanhang.

Jag använder det dock avsiktligt. Det var inte en profet utan Goethes Mefisto, som gav parollen om att förakta förnuft och vetenskap.

Kristenheten och dess teologer har alltid haft dåliga auktoriteter, då de menat, att de på grund av sin entusiasm eller teologiska konception på något sätt borde befinna sig i ett förnuftsfiendtligt läger. Över den kristna kyrkan såsom inbegreppet av uppenbarelsen och det Guds verk, som utgör hennes grundval, står *Ordet*. "Ordet blev kött." Logos har blivit människa.

Kyrklig förkunnelse är *tal*, och inte något tal av tillfällig, godtycklig, kaotisk eller obegriplig art, utan ett tal, som uppträder med anspråk på att vara sant och göra sig gällande såsom sanning gentemot lögnen. Låt oss inte motas bort från den klarhet detta ställningstagande innebär!

När det gäller det Ord, som kyrkan har att förkunna, är det inte fråga om sanningen i någon tillfällig eller sekundär mening utan om sanning i ordets primära betydelse. Det är fråga om Logos, som i människans förnuft, människans *nous*, visar och uppenbarar sig som Logos, dvs. som mening och övertygande sanning. I den kristna förkunnelsens Ord har vi att göra med *Ratio*, förnuftet, i vilket sedan också människans *ratio* kan återspeglas och återfinna sig självt. Kyrklig förkunnelse, teologi, är inte prat eller mummel, och det är inte propaganda, som inte låter hejda sig av frågan, om det också är *sant*, det som säges, om det verkligen förhåller sig så.

Ni har säkert själva plågats av en viss typ predikningar och uppbyggliga tal, av vilka endast framgår, att ett talande äger rum, emfatiskt och med stort uppstånd av retorik, men utan att hålla provet inför den enkla frågan, om det är sant, det som sagts. Den kristna trosbekännelsen vilar på insikt, och där Credot uttalas och bekännes, där skapas ständigt, och bör skapas, verklig insikt. Den kristna tron är inte irrationell inte antirationell eller överrationell utan rätt förstådd är den rationell. Kyrkan som uttalar bekännelsen och som uppträder med det oerhörda anspråket att predika och förkunna det glada budskapet, utgår ifrån att hon har *förnummit* någonting - förnuft kommer av förnimma - och hon vill nu låta andra förnimma det hon förnummit. Det har i den kristna kyrkans historia alltid varit olyckligt, då dogmatik- och teologihistorikerna skilde *gnosis* och *pistis* åt. Rätt förstådd är *pistis* *gnosis*. Rätt förstådd är trosakten också en intellektuell akt. Tro innebär insikt.

Sedan detta fastställts gäller dock, att det i den kristna tron är fråga om en förnuftets *upplysning*. Den kristna tron har att göra med Gud Fadern, Sonen och den helige Ande, dvs. med det objekt, varom bekännelsen talar. Och till detta objekts art och väsen, till Faderns, Sonens och den helige Andes natur, hör nu en gång, att denne Gud *icke är vetbar* genom människans kunskapsförmåga utan kan förnimmas och förnimmes verkligen uteslutande på grund av Guds eget fria beslut och handlande.

Vad människan av egen kraft och efter måttet av sin naturliga förmåga, sitt förnuft och sin känsla kan inse, är på sin höjd, att det finns ett högsta vara, ett absolut väsen, inbegreppet av en helt och hållet fri makt, ett över allt stående väsen. Detta absoluta och högsta väsen, detta yttersta och djupaste, detta "ting i sig" har ingenting med Gud att göra. Det faller inom ramen för den mänskliga tankens, det mänskliga konstruerandets intuition och gränsmöjligheter. Detta väsen kan människan tänka sig fram till, men hon har därmed inte tänkt sig fram till Gud. Gud blir föremål för tanke och insikt, först då han i egen frihet *låter sig förnimmas*.

Vi skall längre fram tala om Guds väsen och natur, men redan nu bör framhållas, att Gud alltid är sådan, att han i sin egen uppenbarelse har gjort sig känd för människan, och inte sådan, att människan uttänker honom och kallar honom Gud. Redan i fråga om gudskunskapen skiljer sig den sanne Guden klart från de falska gudarna. Gudskunskapen har inte att göra med en förmåga, som kan diskuteras. Gud är inbegreppet av alla verklighet, ja av den verklighet som själv uppenbarar sig för oss.

Gudskunskap kommer till, där Gud faktiskt talar och framträder för människan på ett sådant sätt, att denna inte kan undgå att se och höra honom, och där människan i en situation, i vilken hon inte förstår sig själv och som hon inte själv har försatt sig i, ser sig ställd inför det faktum, att hon lever med Gud och Gud med henne, eftersom det så har behagat Gud. Gudskunskap blir till, där gudomlig uppenbarelse, människans upplysning genom Gud, överbevisning av den mänskliga fattningsförmågan och undervisning genom denne Lärare utan like äger rum.

Vi utgick från att den kristna tron har med ett möte att göra. Kristen tro och troskunskap kommer till, där det gudomliga förnuftet, det gudomliga Logos på det mänskliga förnuftets område upprättar sin lag, efter vilken människans skapade förnuft måste foga sig. Då detta sker, kommer människan till insikt, ty i och med att Gud upprättar sin lag i hennes tanke, syn, hörsel och känsla, förverkligas uppenbarelsen av sanningen, även sanningen om människan och hennes förnuft, ja förverkligas uppenbarelsen av människan själv, som inte kan åstadkomma det som just nu Gud själv har åstadkommit.

Kan man verkligen lära känna Gud? Ja, det är möjligt, eftersom det faktiskt är sant och riktigt, att han blir fattbar genom sig själv. Då detta sker, blir människan fri, får kraft och förmåga att - trots att hon är en gåta för sig själv - lära känna Gud. Gudskunskapen är en helt och hållet av sitt objekt, av Gud, verkad och bestämd kunskap. Men just därigenom är den äkta kunskap och en i djupaste mening fri kunskap. Den förblir visserligen en relativ, en av det skapades begränsning präglad kunskap. Och visserligen gäller just om denna kunskap, att vi bär den himmelska skatten *i jordiska* lerkärl. Våra begrepp räcker inte till för att fånga denna skatt.

Just där denna äkta gudskunskap kommer till stånd, råder det också klarhet om att det inte finns någon anledning till högmod. Det är alltid fråga om den vanmäktiga människans strävanden, om det skapade förnuftet med dess gränser. Men just på det skapades, det otillräckligas område har det behagat Gud att uppenbara sig. Och just den människa som även i detta stycke är en dåre, skall framstå såsom vis. Då människan är liten, blir hon stor. Då människan inte räcker till, räcker Gud till. "Min nåd är dig nog, ty kraften fullkomnas i svaghet." De orden är giltiga också för kunskapsproblemet.

Vi framhöll inledningsvis, att den kristna tron är den förnuftets upplysning, vari människor frigöres till att *leva i Jesu Jesu Kristi sanning* är i elementär mening en sanning om verkligheten. Dess utgångspunkt, Jesu Kristi uppståndelse från de döda, är ett faktum, som inträffat i rum och tid, såsom Nya Testamentet beskriver den. Apostlarna nöjde sig inte med att fasthålla vid ett inre faktum, utan de talade om sådant som de sett, hört och med egna händer tagit på. Och Jesu Kristi sanning är därtill något, som har att göra med ett allt igenom klart, översiktligt och i sin bundenhet fritt tänkande från människans sida. Men - man får inte skilja saker och ting åt - -- det är fråga om en sanning, som har med *livet* att göra. Kristi sanning.

Om man vill förstå den kristna trosbekännelsen, är det av vikt att inse, att Jesu Kristi sanning och kunskapen om den är en sanning och en kunskap, som har med livet att göra. Detta betyder nu inte, att vi ändå på något sätt återgår till uppfattningen, att det i själva verket inte rör sig om *kunskap*. Vi menar inte, att den kristna tron är en dunkel känsla, en irrationell upplevelse och erfarenhet bara. Tron är en insikt, den har med Guds Logos

att göra och är därför helt och hållet något logiskt.

Begreppet vetande, *scientia*, täcker inte den verklighet den kristna kunskapen rymmer. Vi måste i stället falla tillbaka på det som i Gamla Testamentet kallas för vishet, det som greken kallade *sophia* och romaren *sapientia*, om vi vill få ett fullödigt begrepp om det som teologien menar med vetande. *Sapientia* skiljer sig från det mindre omfattande begreppet *scientia* och vishet från vetande genom att visserligen innehålla vetande men därutöver också en praktisk kunskap, som omfattar människans hela existens. Vishet är det vetande, som vi faktiskt och praktiskt kan leva på, dvs. den empiri och teori som kännetecknas av att den omedelbart får en praktisk betydelse, ja det vetande som behärskar vårt liv och verkligen är ett ljus på vår väg. Inte ett ljus att betrakta och beundra, att tända fyrverkerier med - om det så vore de djupsinnigaste filosofiska spekulationer! - utan ljuset på vår *väg*, som skall lysa över våra ord och handlingar, i hälsa och sjukdom, fattigdom och överflöd, det ljus som inte bara lyser, då vi menar oss ha nått fram till en djupare insikt, utan följer oss också in i vår dårskap, som inte släcks då allt annat slocknar och vårt livs mål träder fram i döden. Att leva av detta ljus och denna sanning, det är kristen kunskap och vishet.

Kristen kunskap är att leva i *Jesu Kristi sanning*. I ljuset av denna är det som vi "leva, röra oss och äro till" (Apg. 17: 28), för att få leva "av honom och genom honom och till honom", som det heter i Rom. 11. Kristen kunskap är alltså djupast sett detsamma som det vi kallat människans tillit till Guds Ord. Låt aldrig locka Er att här göra några distinktioner och åtskillnader. Ingen verkligt hållfast, segerrik tillit till Guds Ord är tänkbar, om den inte har sin grund i hans sanning och å andra sidan ingen kunskap, teologi, bekännelse eller ens bibelkunnighet, som saknar denna levande sannings särprägel. Det ena måste här alltid mätas, prövas och bekräftas i relation till det andra.

Och just därigenom att vi som kristna kan leva i Jesu Kristi sanning och alltså med ett upplyst förnuft, får vi också visshet om meningen med vår egen tillvaro, om allt skeendes orsak och mål. Och därmed antydes ännu en gång en väldig breddning av synfältet: att få kunskap om *detta* objekt och

dess sanning innebär ingenting mer och ingenting mindre än att få kunskap om *allting*, också om människan, om sig själv, om kosmos och världen.

Jesu Kristi sanning är inte en bland många andra, den är Sanningen, den universella, själv sanningsskapande sanning, såvisst som den är Guds sanning, den *prima veritas*, som också är *ultima veritas*. Ty i Jesus Kristus har Gud skapat *allting* och skapat oss alla. Vi existerar inte utan honom utan i honom, vare sig vi vet om det eller ej, och hela kosmos existerar inte utan honom utan i honom, buret av honom, det allsmåktiga Ordet. Att känna honom är att känna allt. Att beröras och gripas av Anden på denna punkt innebär att ledas in i all sanning.

Den som tror och lär känna Gud, kan inte längre fråga: Vad är meningen med mitt liv? Ty då han tror, lever han ju sitt livs *mening*, sin skapade naturens mening, meningen med sin individualitet inom de *gränser* den skapade naturen och hans individualitet sätter. Och han lever i sin existentiella svaghet, i den synd vari han står och som han dagligen och stundligen gör sig skyldig till, men också med den *hjälp*, som dagligen och stundligen kommer honom till del genom att Gud trots allt och utan hans förskyllan ställer sig på hans sida. Han erfar den *uppgift*, som är honom given i detta helhetssammanhang, och det *hopp*, som skänkes honom i och med denna uppgift på grund av den nåd, som han får leva av, och den *härlighet*, som är honom utlovad och som han redan här i all ringhet är omsluten av. Den som tror bekänner denna mening med sitt liv. De kristnas Credo talar om Gud som allt varandes grund och mål. Hela kosmos' grund och mål heter *Jesus Kristus*. Och det måste sägas, hur oerhört det än låter, att där det finns kristen tro och därmed förtrogenhet med Gud, där finns också en innersta förtrogenhet med grunden och målet för allt som sker och allt som finns till. Där lever människan trots allt, som talar emot det, i den frid, som övergår allt förstånd och just därigenom är det ljus, som upplyser vårt förnuft.

§ 4 TRO BETYDER BEKÄNNELSE

Den kristna tron är den avgörelse, vari människor har frihet att i kyrkans eget språk men också i världsliga ställningstaganden och framför allt i däremot svarande hållning och handlingar offentligt stå till svars för sin tillit till Guds Ord och sin insikt i Jesu Kristi sanning.

Den kristna tron är en *avgörelse*. Med denna tes skall och måste vi här börja. Den kristna tron är visserligen något som sker i det fördolda mellan Gud och människa, något som sker i den frihet, vari Gud handlar gentemot denna människa, och den frihet, som Gud ger denna människa. Men detta utesluter inte - snarare tvärtom - att det är *historia*, som tilldrar sig, där man tror i den kristna bekännelsens mening, dvs. att i tiden något visst företages och genomföres av människan.

Tron är Guds frambrytande hemlighet. Tron är Guds och människans frihet i aktion. Om ingenting skedde - ingenting i tiden synligt eller hörbart - då skulle det heller inte vara fråga om tro. Ty den kristna tron är en tro på Gud, och då den kristna bekännelsen nämner Gud Fadern, Sonen och den helige Ande, pekar den därmed på att Gud själv i sitt inre liv och väsen inte är död, passiv och overksam, utan att Gud Fadern, Sonen och den helige Ande finns till i en inbördes relation och rörelse, som man mycket väl kan beteckna som en historia, ett skeende. Gud själv är inte överhistorisk utan historisk. Och denne Gud har inom sig själv träffat ett rådslut, av vilket allt det som trosbekännelsen talar om, är beroende. Våra fäder kallade det för skapelsens, förbundets och frälsningens rådslut.

Detta Guds rådslut genomfördes i tiden en gång för alla i Jesu Kristi verk och ord, varom trosbekännelsens andra artikel konkret vittnar: ". . . pinad under Pontius Pilatus, korsfäst, död och begravnen . . ." Tron är den mänskliga motsvarigheten till detta Guds historiska väsen och handlande. Tron har att göra med den Gud, som i sig själv är historisk och har fattat ett rådslut inom sig, vilket syftat till historia och förverkligat och fullbordat denna historia. Kristen tro, som inte själv vore historia, vore ingen kristen tro, inte tro *på* ... Där tron är kristen, uppstår och tillväxer en historisk gestalt. Där uppkommer bland människor från samma tid och från skilda tider en *gemenskap*, en samvaro, ett broderskap. Därutöver men med denna gemenskap som medel uppkommer också, där det finns kristen tro,

en mänsklig förkunnelse och ett budskap, riktade också till *världen* utanför denna gemenskap och detta broderskap. Ett ljus har tänts, vilket lyser för alla dem, som är i huset.

Kort sagt, där det finns kristen tro, där uppstår och lever Guds församling i världen och för världen, där utkoras Israel bland världens folk och där samlas kyrkan, de heligas samfund för att leva sitt liv och dock icke som självändamål, utan för att låta Guds Tjänare, som Gud har utvalt åt *alla*, nämligen Kristi kropp, träda fram.

Och - nu kommer vi till det människoverk, som svarar mot Guds verk och väsen efter hans nåds utkorelse - denna historia utspelas som ett svar i *lydnad*. Tron är *lydnad*, alltså inte bara att passivt anpassa sig. Och där man lyder, där väljer man. Så väljer människan tro i stället för dess motsats, otro, tillit i stället för misstro, insikt i stället för okunnighet. Att tro är att välja mellan tro och otro, vantro och vidskepelse. Tron är den handling, i vilken människan inställer sig så till Gud, som Gud väntar sig. Ty denna akt sker som ett steg ut ur neutraliteten gentemot Gud, ut ur ett liv och en hållning av obundenhet gentemot honom, ut ur den privata sfären och in i öppenheten, ansvarigheten, offentligheten. Tro utan denna inriktning på offentligheten, tro som undviker sådana svårigheter, är redan otro, vantro, vidskepelse. Ty den tro, som gäller Gud Fadern, Sonen och den helige Ande, kan inte undgå att bli offentlig.

"Den kristna tron är den avgörelse, vari människor har frihet . . ." heter det i vår inledande sammanfattning. Också i detta offentliga ansvarstagande är det fråga om någonting som man *får* göra, om en öppen dörr, dvs. just om en *frihet*. Till tillitens och kunskapens frihet fogas med nödvändighet ansvarighetens frihet. Den ena friheten kan här inte skiljas från den andra. Den som blott vill vara fri att sätta sin lit till Gud men därvid menar sig kunna göra avkall på kunskapen, skulle i själva verket inte heller ha någon tillit.

Och den som ägde all tillit och all kunskap men inte ägde frihet att offentligen stå till svars för sin tillit och sin kunskap, skulle få höra följande invändning: Det stämmer heller inte med din tro och din kunskap Gud själv är ju, enligt vad den kristna kyrkan bekänner om honom, den som icke ville förbli i det fördolda, som inte ville eller vill vara Gud bara för sig själv utan i

sitt konungsliga majestät trädde ut ur det fördolda, ut ur sin oåtkomliga gudomliga existens och steg ned i det av honom skapade kosmos. Gud själv är den som träder fram såsom Gud. Den som tror på denne Gud, kan inte vilja dölja denna Guds gåva, kärlek, tröst och ljus eller sin tillit till hans Ord och sin egen insikt.

Den troende människans ord och gärning kan omöjligen förbli neutrala, oansvariga. Där man tror, kungöres ofrånkomligen Guds *doxa, gloria*, Guds ära och ljusglans på jorden. Och om Guds ära inte lyser, hur oklart och otydligt det nu än sker på grund av vårt sätt att vara, då är det inte fråga om tro, då har vi inte tagit emot den tröst och det ljus, som Gud givit oss. Guds ära kommer till synes i världen och hans namn helgas på jorden, då människor tror, då Guds folk, Guds församling samlas och träder i funktion. Där det finns tro, där har människan i sin begränsning och sin vanmakt, i sitt fördärv och sin dårskap ändå frihet - en i all ynkighet konungslig frihet - att låta Guds härlighet lysa fram. Mer fordras inte av oss, men detta fordras. Denna offentliga ansvarighet för vår tillit till Guds Ord och vår insikt i Jesu Kristi sanning är helt enkelt detsamma, som vi kallar *bekännelse* i kristen mening.

Det är här fråga om det offentliga gensvar, som lämnas på kyrkans eget språk men också i världsliga ställningstaganden och framför allt i den hållning och de handlingar, som svarar däremot. I dessa tre bestämmingar av begreppet offentlig ansvarighet eller offentligt gensvar, är det enligt min mening fråga om tre från varandra oskiljaktiga former av den kristna bekännelse, som å sin sida är en ofrånkomlig yttring av den kristna tron. Följande synpunkter skall alltså förstås som delar av ett sammanhängande helt.

1. I tron har vi frihet att *med kyrkans språk* offentligen stå till svars för vår tillit och vår insikt. - Vad betyder då detta? Guds församling har i alla tider haft ett eget språk. Detta förhållande kan inte förändras. Inom historiens ram har kyrkan sin egen historia, sin egen väg. Då den bekänner, talar den med hänsyn till denna speciella historia. Den står i det bestämda, konkreta, historiska sammanhang, som av ålder format dess språk och kommer att så göra. Trons språk, det offentliga gensvarets språk, vilket vi som kristna ofrånkomligen talar, kommer oundvikligen att helt enkelt också vara

Bibelns språk, den hebreiska och grekiska Bibelns och dess översättningsars samt den kristna traditionens språk, språket i de tankeformer, begrepp och ideer, i vilka den kristna kyrkan genom tiderna vunnit, försvarat och förklarat sin kunskap.

Det finns ett speciellt kyrkligt språk. Detta är helt i sin ordning. Vi kan ge det dess bekanta namn: ett "Kanaans tungomål". Och då den kristne bekänner sin tro och söker låta ljuset lysa, kan och får han inte undvika att tala detta språk. Det är ju en gång för alla så, att då den kristna trons innehåll, då vår tillit till Gud och hans Ord skall få ett adekvat uttryck, så att säga sådana som de verkligen är - och det är alltid alldeles nödvändigt, att så sker, så att ingenting förblir oklart - då kan det inte undvikas, att Kanaans tungomål i all enfald låter höra sig. Ty vissa bestämda upplysningar, anvisningar och varningar kan direkt uttryckas endast på detta språk.

Den som eventuellt är alltför finkänslig och tar det alltför försiktigt med sin själ och säger: "Jag tror, men min tro är så djup och innerlig, att jag helt enkelt inte kan ta Bibelns ord i min mun, att det faller mig svårt att ens nämna Guds namn, än mindre Kristi namn eller orden Jesu blod eller den helige Ande", skulle jag vilja ge det svaret: "Käre vän, det må vara att du är en mycket innerlig människa, men se till att du blir värdig att offentligen stå till svars för din tro. Eller skulle din förmenta blyghet inte vara en skygghet för att tråda ut ur din oansvariga privata sfär? Fråga dig själv!"

Det är säkert: då den kristna kyrkan inte vågar bekänna på sitt eget språk, brukar den över huvud taget inte alls våga bekänna. Då blir den en de stillas gemenskap, och man får vara glad, om den då icke blir en församling av stumma hundar. Där man tror, tränger sig den frågan på, om man då icke också med glädje och förtröstan talar så, som Bibeln har talat och som kyrkan i gammal och ny tid har talat och måste tala. Där tron verkligen finns i sin frihet och glädje, där stämmer man sannerligen också upp och sjunger Guds lov på detta språk.

2. Men detta kan ännu icke vara hela vittnesbördet. Till det fulla begreppet bekännelse hör mer än detta. Låt oss noga akta oss för den föreställningen, att bekännelsen vore en trons sak, som endast finge och borde höras i

"kyrkans rum". Och att det vid bekännelsen på sin höjd kunde handla om att göra detta rum synligt och kanske utvidga det något lite in i världen.

Kyrkans rum står i *världen*, liksom redan kyrkobyggnaden på ett yttre sätt i en stad eller by står bredvid skolhuset, biografen och järnvägsstationen. Kyrkans språk kan inte vara självändamål. Det måste bli klart, att kyrkan skall vara till för världens skull, att ljuset lyser i mörkret. Liksom Kristus icke har kommit för att låta betjäna sig, så anstår det icke de kristna att existera i sin tro, som om de funnes till för sig själva. Men detta betyder nu, att tron nödvändigtvis, när den tillkännager förtröstan och kunskap, för med sig *bestämda världsliga ställningstaganden*.

Där bekännelsen är allvarlig och klar, *måste* den principiellt vara *möjlig att översätta* till det språk herr Medelsvensson talar, mannen och kvinnan på gatan, till deras språk som inte är vana att läsa i Skriften och sjunga ur sångboken utan har en helt annan terminologi och helt andra intresseområden. Det är den värld, in i vilken Kristus sändt sina lärjungar och i vilken vi också alla existerar.

Det finns ingen av oss, som är enbart kristen, utan vi är alla också själva ett stycke värld. Därför rör det sig nödvändigtvis också om världsliga ställningstaganden, om tillämpningar av vårt ansvar på detta område. Ty trons bekännelse skall *fullgöras* genom att tillämpas på det liv, som vi alla lever, på de problem som vår faktiska existens ställer på oss i vardagens teoretiska och praktiska frågor. Om vår tro är verklig, måste den gripa in i vårt liv. Den kristna bekännelsen i sin kyrkliga ursprungliga lydelse riskerar alltid att missförstås därhän, att den kristne anser Credo vara samvetets och hjärtats sak men att andra sanningar gäller här på jorden och i världen.

Världen lever i detta missförstånd. Den betraktar hela kristendomen som ett gemytligt "trolleri", som hör till den "religiösa sfären". Det respekteras och bör inte antastas, och därmed är man färdig med den saken! Men detta missförstånd kan också komma inifrån. En kristen kan mycket väl vilja ha detta område för sig själv och bevara tron som en liten blomma, som inte tål att röras. Man har länge uppfattat förhållandet mellan kyrka och värld som en fråga om en gränsreglering, vid vilken vardera sidan säkrade sina ställningar på ömse sidor om gränsen, även om det då och då kunde komma till skärmytslingar vid gränsen.

Men från kyrkans synpunkt kan en sådan gränsreglering aldrig slutföras. Utifrån den kristna kyrkans väsen gives det fastmer blott ett alternativ: att bekännelsen bekantgöres också i världen. Nu inte upprepat på Kanaans tungomål utan på det helt nyktra, allt annat än uppbyggliga språk, som talas "där ute". Det gäller *översättning*, t. ex. också till tidningsspråk. Det gäller att i världen säga *profant*, vad vi annars säger i kyrkospråkets former. Den kristne får inte vara rädd för att vara tvungen att också tala på ett icke "uppbyggligt" sätt. Den som inte kan det, han må se till, om han någonsin förstår att tala verkligt uppbyggligt ens i kyrkan.

Vi känner till detta predikstols- och altarspråk, som utanför kyrkorummet verkar som kinesiska. Må vi akta oss för att fastna och inte vilja komma fram till världsliga ställningstaganden. Ett exempel: Det fanns 1933 i Tyskland mycken djup och allvarlig och levande kristendom och bekännelse - Gud vare tack och lov! - men tyvärr fastnade denna tro och bekännelse i den tyska kyrkan i kyrkans språk, och detsamma som sades på ett utmärkt sätt på kyrkans språk översattes inte i de politiska ställningstaganden, vilka då borde ha gjorts och i vilka det skulle ha blivit klart, att den evangeliska kyrkan måste säga nej till nationalsocialismen, och det ett nej till dess rot.

Kristenhetens bekännelse blev då icke bekantljord i *denna* gestalt. Tänk vad som kunde kunnat ske, om den evangeliska kyrkan då hade uttalat sin kyrkliga insikt i form av världsligt politiskt ställningstagande. Hon var inte i stånd till detta, och följderna ligger i öppen dag.

Ett annat exempel: det finns också i dag allvarlig, levande kristendom. Jag är övertygad om att händelsernas gång hos många har väckt hunger och törst efter Guds Ord och att det är en avgörande tid för kyrkan. Måtte det inte åter bli så, att ännu en gång endast kyrkans rum upprättas ocll befästes och de kristna samlas för sig själva. Naturligtvis måste nu teologi bedrivas med allt allvar. Men måtte vi då ha för öronen på ett bättre sätt än under nationalsocialismens tid i Tyskland, att det som skall ske i kyrkan måsta gestaltas i världsliga ställningstaganden.

En evangelisk kyrka som i dag t. ex. skulle vilja tala beträffande skuldfrågan, när det gäller händelserna i vårt förflutna, en kyrka som ej

skulle vilja vara lyhörd för denna fråga, som sanningsenligt måste besvaras för vår framtids skull, skulle från början döma sig själv till att vara ofruktbar. En kyrka som inte vore klar däröver, att hon har en uppgift gentemot detta folk i nöd, nämligen inte blott uppgiften att ge kristen undervisning i direkt form utan uppgiften att göra denna undervisning påtaglig i ord, som griper in i dagens problem; en kyrka som inte vore fylld av omsorg att finna detta ord, hon kunde först som sist bege sig till en vrå av kyrkogården.

Måtte varje enskild kristen bli klar över vad hans tro innebär: så länge hans tro är ett snäckhus, i vilket han känner det gott att vara utan att bekymra sig om folkets liv, så länge den kristne alltså lever i dualismen, är hans tro ännu inte heller verklig. Detta snäckhus är ingen eftersträvansvärd vistelse ort. Här är icke gott att vara. Människan är en helhet och kan endast existera som en sådan helhet.

Till slut: det sista momentet i tesen i kapitlets början lyder: i däremot *svarande hållning och handlingar*. Jag har avsiktligt lagt till det som ett tredje skilt från det andra. Vad skulle det hjälpa människan, om hon kunde tala och bekänna på det kraftigaste språk men inte hade kärleken? Bekännelse är livets bekännelse. Den som tror, han är kallad att betala med sin person som insats, "*payer de sa personne*". Det är spiken, på vilken allt måste upphängas.

§ 5 GUD I HÖJDEN

Gud är den som enligt den heliga Skrift i det genom sin fria kärlek i Jesus Kristus beslutade och fullbordade verket är närvarande, lever, handlar, ger sig till känna för oss: han, den Ende.

Trosbekännelsen som vi lägger till grund för denna föreläsning, börjar med orden: Jag tror på Gud. Vi har därmed uttalat den stora vokabel, det ord, vars utveckling är det kristna Credo. Gud är *föremålet* för den tro, om vilken vi talat i föregående kapitel. Gud är, sammanfattningsvis sett och uttryckt, innehållet i den kristna församlingens förkunnelse. Men nu står vi inför det faktum, att denna vokabel Gud, att gudsbegreppet, gudsidan synes vara en verklighet, som på något sätt är bekant för all religions- och filosofihistoria. Och innan vi går vidare, måste vi göra halt ett ögonblick och fråga oss: Hur förhåller sig detta ord Gud i den betydelse, i vilken den kristna tron uttalar det, till det som benämnes så i alla tider och bland alla folk i religions- och filosofihistorien?

Låt oss göra klart för oss, vad som brukar kallas "Gud" utanför den kristna trons gränser. När människan talar om Gud, om den gudomliga naturen, om det gudomliga väsendet eller helt enkelt om Gud, då menar hon därmed föremålet för den allmänt förhandenvarande och verksamma längtan, föremålet för den mänskliga hemlängtan och det mänskliga hoppet om en enhet, en grund, en mening med tillvaron och en mening med världen. Hon menar därmed existensen och naturen hos ett väsende, vilket, i ena eller andra sammanhanget med de från detta väsende skilda realiteterna, skulle förstås som det högsta väsendet, som bestämmer och behärskar allt det varande.

Och när vi ser på den mänskliga längtans historia, de mänskliga påståendena om detta väsende, så är det första och starkaste intrycket man får, intrycket av en åt alla håll verksam mänsklig uppfinningskonst, som prövar alla vägar, men också mänskligt godtycke, mänsklig beskäftighet och beställsamhet inför detta begrepp, denna ide: Gud. Och därav bilden av en oändlig variation av människan till buds stående resultat, bilden av stor osäkerhet, av stora motsägelser. Vi måste göra klart för oss, att då vi talar om Gud i den kristna trons mening, så är den som här kallas Gud inte att förstå som en fortsättning och ett berikande av de begrepp och ideer, som

det religiösa tänkandet i allmänhet brukar använda sig av. Gud i den kristna trons mening befinner sig inte i raden av gudar.

Han befinner sig inte i den mänskliga fromhetens och den religiösa uppfinningskonstens pantheon. Det förhåller sig alltså inte så, att det skulle finnas liksom ett allmänt naturanlag i mänskligheten, ett allmänt begrepp om det gudomliga, som sedan på en viss bestämd plats också i sig inbegrepe det, som vi kristna kallar Gud och tror på och bekänner som Gud, så att den kristna tron vore en bland många andra, ett specialfall inom en allmän regel.

En kristen kyrkofader har en gång med rätta sagt: *Deus non est in genere*, Gud är inte ett specialfall inom en art! -- Då vi kristna talar om "Gud", då får och måste vi göra klart för oss, att detta ord från första början betyder det principiellt annorlunda, den principiella befrielsen från hela denna värld av mänskligt sökande, förmodande, menande, diktande och spekulerande. Det förhåller sig inte så, att en bestämd station slutligen har uppnåtts i form av den kristna trosbekännelsen på den långa väg, som mänskligt sökande och längtan efter det gudomliga tillryggalagt.

Den kristna trosbekännelsens Gud är till skillnad från alla gudar icke en funnen och uppfunnen, icke en äntligen till sist av människan upptäckt Gud, han är inte uppfyllelsen, kanske den sista och högsta och bästa uppfyllelsen av det, som människan i alla fall stod i begrepp att söka och finna, utan vi kristna talar om den, vilken helt och hållet träder i stället för allt vad som annars brukar kallas "Gud" och vilken alltså tränger undan och utesluter allt detta och gör anspråk på att allena vara sanningen.

Där detta inte förstås, där förstås ännu ingenting av vad det rör sig om, när den kristna kyrkan bekänner: jag tror på Gud. Det rör sig då om människans möte med verkligheten, som människan aldrig någonsin utifrån sig själv har sökt och funnit först. "Vad intet öga har sett och intet öra har hört, och vad ingen människas hjärta har kunnat tänka, vad Gud har berett åt dem som älskar honom", så har Paulus talat om denna sak. Och man kan inte tala på annat sätt om den.

Gud i den kristna bekännelsens betydelse är och existerar på ett helt annat sätt än det, som annars kallas gudomligt. Och sålunda är hans natur, hans

väsen annorlunda än alla föregivna gudars natur och väsen. Vi sammanfattar vad som kan sägas om Gud i orden: *Gud i höjden*. Ni vet alla, varifrån jag tagit detta begrepp. Det står i Luk. 2: 14: "Ära vare Gud i höjden." Detta "i höjden", *in excelsis*, vill jag nu försöka förklara.

Enligt vad som hittills sagts betyder detta "*i höjden*" helt enkelt: han är den, som står *över oss* och står över också våra högsta och djupaste känslor, strävanden, intuitioner, över den mänskliga andens produkter, även om dessa produkter vore de mest sublima. Gud i höjden, det betyder närmast - med återblick på det som sagts - han som på intet sätt endast är en motsvarighet till ett mänskligt anlag och en mänsklig möjlighet utan i varje avseende helt och hållet har sin grund i sig själv och på det sättet är verklig. Och han är den som icke på grund av vårt sökande, finnande och tänkande utan alltid endast genom sig själv är uppenbar och blir uppenbar.

Just denna Gud i höjden har som en sådan Gud vant sig till människan och skänkt åt människan möjligheten att lära känna honom. Gud i höjden betyder inte någon som är helt annorlunda, som ingenting har med oss att göra, som inte angår oss, som är oss evigt främmande, utan Gud i höjden i den kristna trosbekännelsens innebörd betyder: han som från det höga böjer sig ned till oss, som har kommit till oss, som har blivit såsom en av oss. Gud i höjden, det är den Gud, som bevisar sig vara den verkliga Guden och alltså den, som på intet sätt är i vår hand och som likväl nu tagit sig an oss och just på det sättet tagit sig an oss.

Gud är den som allena förtjänar namnet Gud, i motsats till alla gudar, åtskild från allt annat som finns, och dock den som har förbundet sig med oss. Om vi med den kristna trosbekännelsen säger: jag tror på Gud, så har vi att göra med *denne* Gud.

Låt oss försöka att i några konkreta formuleringar närmare beskriva, vad jag därmed närmast har betecknat. Jag sade: Gud är den som *enligt den heliga Skrift* finns, lever, handlar och uppenbarar sig. Med denna definition sker något principiellt annat, än om jag ville försöka åskådliggöra honom inför Edra ögon med begreppsligt sammansatta föreställningar om ett oändligt högsta väsen. I senare fallet skulle jag spekulera. Men jag inbjuder Er inte att spekulera utan säger Er fastmer, att detta är en principiellt falsk väg, som aldrig kan föra till Gud utan endast till en verklighet, som falskeligen benämnes så. Gud är den som finns i Gamla och Nya

Testamentets bok, som talar om honom. Och den kristna definitionen på Gud består helt enkelt i fastställandet: där talas det om honom, alltså låt oss höra, vad som säges där om honom.

Denne som man där kan se och höra är Gud. Beakta noga: i hela Bibeln, Gamla och Nya Testamentet, görs aldrig det ringaste försök att *bevisa* Gud. Detta försök har alltid gjorts utanför den bibliska åskådningen om Gud och alltid endast där man har glömt, med vilken man har att göra, när man talar om Gud. Vad var det egentligen för slags försök man gjorde, då man försökte bevisa, att det funnes ett fullkomligt väsen på något sätt jämte de ofullkomliga? Eller av världens existens slöt sig till dess yttersta och högsta orsak, Gud? Eller av den föregivna ordningen i världen till den ordnande makten? Eller något slags moraliskt gudsbevis ur det mänskliga samvetets faktum?

Jag vill inte gå in på dessa "gudsbevis". Jag vet inte, om Ni så här i en handvändning kan komma underfund med det löjliga och bräckliga i dessa bevis. De kunde duga för de föregivna gudarna, och om det vore min uppgift att göra Er bekanta med dessa föregivna högsta väsen, så skulle jag sysselsätta mig med de fem berömda gudsbevisen. I Bibeln argumenteras inte så, utan i Bibeln talas helt enkelt om Gud såsom om den som inte behöver något bevis. Det talas där om en Gud, som genom vad han gör *bevisar sig*, *själv*: där är jag, och därigenom att jag lever och handlar, blir det överflödigt, att jag blir ytterligare bevisad. På grund av detta gudomliga självbevis talar profeterna och apostlarna. På annat sätt kan man inte tala om Gud i den kristna kyrkan. Gud behöver på intet sätt våra bevis. Den som i den heliga Skrift kallas Gud är *utforskbar*, dvs. han har inte upptäckts av någon människa. Utan då det blir tal om honom och då man talar om honom som om en bekant storhet, som är oss mer bekant och verklig än varje annan verklighet och som är oss närmare än vi ur oss själva, så är det inte därför att det funnits särskilt fromma människor, för vilka det har lyckats att utforska detta väsen, utan beror därpå, att han, som har dolt sig för oss, har avslöjat sig.

Och därmed hänger följande samman: Gud kan man ej endast icke bevisa och utforska, utan Gud är också *ofattbar*. I Bibeln göres intet försök att definiera Gud, dvs. att fatta Gud i våra begrepp. Guds namn nämnes i Bibeln icke som filosoferna gör det såsom namnet på ett tidlöst, främmande högsta väsen, vilket höjer sig över världen, utan såsom namnet på ett levande, handlande, verkande och sig själv uppenbarande subjekt. Bibeln berättar om Gud, den redogör för hans gärningar och för den historia, som denne Gud i höjden har här på jorden på det mänskliga planet. Bibeln visar betydelsen och räckvidden av denna verksamhet och detta handlande, denna Guds historia, och så bevisar den Guds existens, betecknar den hans väsen och hans natur.

Kunskap om Gud i den betydelse den heliga Skrift och bekännelsen tar detta uttryck, är kunskap om hans vara, hans liv, hans handlande, hans uppenbarelse i hans verk. Och så är Bibeln alltså ingen filosofisk bok utan en historisk bok: boken om Guds väldiga gärningar, i vilka Gud ger kunskap om sig själv åt oss.

Den heliga Skrift beskriver ett verk. 1) Det sker för det första just som ett *skapelsens* verk. Gud sätter bredvid sig något annat, något från honom åtskilt: skapelsen, utan att behöva den, i kraft av sin allmakt, i sin heliga överflödande kärlek. 2) För det andra upprättas ett *förbund* mellan Gud och en av hans skapade varelser, mellan Gud och människan. Återigen ett obegripligt faktum: varför just mellan Gud och *människan*, om vilken från begynnelsen berättas, att hon står otacksam gentemot Gud, att hon är en syndare?

Denna synd till trots, i det att han suveränt går förbi den och förbehåller sig att sona den, sker en Guds självhängivelse. Han nedlåter sig till att bli Gud för ett litet föraktat folk, Israel, i Främre Asien. Han nedlåter sig till att själv bli en medlem i detta folk, ett litet barn, och sedan dö. 3) Och för det tredje: men alltsammans är *ett* verk; det rör sig om *återlösningens* verk, om

avslöjandet av den avsikt Guds fria kärlek har med människan och världen, om tillintetgörandet av allt det som vill hindra denna avsikt; det rör sig om uppenbarelsen och synliggörandet av den nya himmelen och den nya jorden.

Allt detta är en väg, som står under *Jesu Kristi namns* tecken, mannen Jesus Kristus, i vilken Gud själv har blivit synlig och verksam på jorden. Han är samtidigt Israels historias mål och kyrkans begynnelse och utgångspunkt och tillika uppenbarelsen av alltets återlösning, fulländning. Hela Guds verk är levande och verksamt i denna enda person. Den som talar om Gud i den heliga Skrifts mening, måste nödvändigtvis oupphörligen säga Jesus Kristus.

Detta skapelsens, förbundets och återlösningens verk är den verklighet, i vilken Gud finnes, lever och handlar och gör sig känd. Från detta verk får man inte bortse, om man vill lära känna Guds väsen och existens. Här, i detta verk, är Gud den person, som framställer sig själv och alltså är detta verks subjekt. Det är ett *verk av Guds fria kärlek*.

Man får våga att beskriva den verklighet, som verket framställer, Guds natur och väsen, med två begrepp: frihet och kärlek. Men försiktighet måste iakttas, så att vi därvid inte på något sätt åter förlorar det konkreta och hamnar i det abstrakta, lämnar historien och rör oss i ideernas värld. Jag skulle inte vilja säga: Gud är friheten eller Gud är kärleken. Även om den senare utsagan är biblisk. Vi vet inte vad kärlek är, och vi vet inte vad frihet är, utan *Gud* är kärleken och *Gud* är friheten.

Vad frihet och vad kärlek är, det måste vi lära av honom. Som predikat till detta subjekt må det sägas: han är den fria kärlekens Gud. I sitt verk, omfattande skapelse, förbund och återlösning, visar han sig vara denne Gud. Där får vi erfara vad kärlek är: detta att begära den andre för dennes egen skull, så att den ene icke längre är allena utan helt och hållet tillsammans med den andre. Det är kärlek, det är Guds *fria kärlek*.

Gud är icke ensam, också utan världen är han icke ensam. Han behöver icke den andre och älskar likväl. Denna kärlek kan icke förstås utan hans majestätiska frihet. Det är Guds kärlek, att han, Fadern, älskar Sonen, som själv är Gud. Det som blir synligt i hans verk är, att denna hans innersta väsens hemlighet avtäcket, där allt är frihet och allt är kärlek.

Och nu blir kanske rubriken förståelig: Gud i höjden. Däri, att Gud är denne, Fadern, Sonen och den helige Ande i sitt verk i Jesus Kristus, just däri är han *i höjden*. Han, vars natur och väsen består däri och vars existens

visar sig däri, att han stiger ned i djupet, han, den barmhärtige, som hängiver sig för sin skapelse till det djupaste djup av sin skapelses existens, han är Gud i höjden. Icke trots det, icke i en märkvärdig paradoxal motsats, utan det är Guds höghet, att han så stiger ned. Det är hans upphöjda väsen, denna hans fria kärlek.

Den som vill speja in i en annan höghet, han har ännu inte förstått det som är helt annorlunda i Gud. Han är ännu alltjämt på hedningarnas väg, vilka söker Gud i en oändlighet. Men han är helt annorlunda än vi tänker oss våra gudar. Han är den som kallar Abraham och leder detta stackars folk genom öknen. Hans plan kan ej tillintetgöras genom detta folks otrohet och olydnad genom århundraden. Han låter sig födas i stallet i Betlehem som ett litet barn och dör på Golgata. Han är majestätisk, han är gudomlig.

Förstår Ni vad monoteism betyder i den kristna tron? Verkligen inte denna dåraktiga glädje över talet ett! Det handlar inte om talet ett, utan det handlar om detta subjekt såsom något absolut unikt och annorlunda i förhållande till alla andra, skilt från alla de löjliga gudomligheter, som människan uppfinner.

När man en gång har sett det, så kan man bara skratta åt sådana mänskliga uppfinningar, och det vilar i Bibeln ett löjets skimmer över dessa gudabilder.

Där man en gång ser den sanne Guden, där störtar gudarna i stoftet, där blir han den

Ende kvar. " Jag är Herren, din Gud . . . du skall inga andra gudar hava jämte mig." Detta "du skall icke" har kraften av ett "du kan icke". Den som jämte honom kallar sig Gud blir endast en skugga av människans dåraktiga längtan, vilken har skadliga konsekvenser. Också bildförbudet blir då helt klart: "Du skall icke göra dig något beläte eller någon bild. Du skall icke tillbedja sådana, ej heller tjäna dem."

Inte heller är detta vare sig ett tecken på israelitiskt tänkesätt eller ett uttryck för ett filosofiskt osynlighetsbegrepp. Utan Gud har själv redan gjort allt för sin självuppenbarelse. Hur skall människan kunna avbilda honom, sedan han själv givit henne sin bild? En välmenande sak, hela detta den kristna konstens spektakel, välmenande men kraftlöst, emedan Gud

har avbildat sig själv. Den som har förstått detta: Gud i höjden, för honom blir alla tankemässiga såväl som alla andra försök att avbilda Gud omöjliga.

§ 6 GUD FADERN

Den ende Guden är till sin natur och i evighet Fader, ursprunget till sin Son, och i förening med denne, ursprunget till den helige Ande. I kraft av detta sitt sätt att vara är han av nåd Fadern för alla människor, som han i tiden kallar till att vara hans barn i sin Son och genom sin Ande.

Gud som är en, Gud i höjden, Gud den ende, är *Fader*. I det att vi uttalar detta ord, i det att vi säger Fader med första trosartikelns ord, måste vi genast ta med det andra i blickfånget: han är *Sonen*, och det tredje: han är *den helige Ande*. Han är en enda Gud, om vilken de tre artiklarna i trosbekännelsen talar. Det är inte tre gudar, inte någon i sig uppspaltad och splittrad Gud. *Treenigheten* talar inte om tre Gudar, utan just treenigheten - så har den kristna kyrkan alltid förstått det, och på något annat sätt kunde den icke heller finna, att det är i den heliga Skrift - talar än en gång och ännu tydligare om den ene, ende Guden.

Det är inte någon slags teoretisk angelägenhet, utan därpå hänger fastmer allt, att de tre trosartiklarna med avseende på innehållet inte kan skiljas från varandra; att det inte i det som säges i dessa tre artiklar om Gud Skaparen och om Gud i hans handlande i Jesus Kristus och om Gud i hans verksamhet såsom den helige Ande, rör sig om tre gudomliga departement

med var sin departementschef. Det handlar om den *ende* Gudens *enda* verk, men om det enda verk, som är dynamiskt.

Ty Gud som vi kristna får tro på, är inte en död Gud, och han är ingen ensam Gud, utan i det att han är den ende, är han i sig själv, i sitt gudomliga majestät i höjden en enda och dock icke allena, och alltså liksom hans verk, i vilket han möter oss och i vilket vi får lära känna honom, är ett dynamiskt, levande verk, är han i sig själv av naturen och i evighet och för oss i tiden: *den ende i tre sätt att vara*.

På den gamla kyrkans språk betar det: Gud är i tre personer. Så som den gamla kyrkan har förstått begreppet person, är denna formulering oangriplig. Ty person betydde i latinskt och grekiskt språkbruk just det, som jag nyss betecknat med orden "sätt att vara". Men när vi i dag talar om person, så inställer sig ovillkorligen och nästan oemotståndligt föreställningen om något sådant, som vi människor är som personer. Och just denna föreställning duger ej att beskriva det som Gud Fadern, Sonen och den helige Ande är.

Calvin har en gång hånfullt påpekat: Man får inte föreställa sig den treenige Guden, som alla målare har framställt det: tre små gubbar, "marmousets" (små gudabilder). Det är inte treenighet. Utan när den kristna kyrkan talar om den treenige Guden, så menar den, att Gud är icke blott på ett sätt utan att han är såväl Fadern som Sonen och jämväl den helige Ande. Tre gånger den ende och densamme, trefaldig, men framför allt treenig, han, Fadern, Sonen och den helige Ande, i sig själv och i höjden och i sin uppenbarelse.

Vi kan alltså framför allt slå fast, att när Gud "Fadern" kallas "Vår Fader", så utsäger vi därmed något om Gud, som gäller, som är sant och just sant i de djupaste djupen av hans natur, alla evigheter igenom sant. Han är Fadern. Och alldeles detsamma gäller om Sonen och om den helige Ande. Guds fadersnamn är alltså inte blott ett tillnamn, som vi människor tillägger honom, som om meningen skulle vara: "Människan menar sig känna till något sådant som faderskap, som människans förhållande till sin jordiske fader, och nu överför hon detta förhållande på Gud, varvid förutsättes, att hans väsen i sista hand är ett helt annat och ingenting har att göra med det som vi kallar faderskap. Att Gud är Fader gäller med hänsyn till hans

uppenbarelse, med hänsyn till oss. I sig, av naturen och i evighet vet vi emellertid inte, vad han är. Men ur denna sin hemlighet träder han fram och är då och alltså för oss Fadern."

Men det räcker inte till beskrivning av det sakförhållande, som det här i verkligheten rör sig om. När den heliga Skrift och med den kyrkans trosbekännelse kallar Gud för Fadern, så menar den, att det är Gud, som i första hand är Fader. Han är det i sig själv, han är det av naturen och i evighet, och därefter och därefter för oss, sina skapade varelser.

Det är alltså inte så, att det först gives ett mänskligt faderskap och sedan ett så kallat gudomligt faderskap, utan det är precis tvärtom: det sanna, egentliga faderskapet är hos Gud, och först från detta faderskap härleder sig, vad vi bland oss människor känner som faderskap. Det gudomliga faderskapet är allt det naturliga faderskapets ursprung. Såsom det heter i Efesierbrevet: "honom från vilken allt vad fader heter i himmelen och på jorden har sitt namn" (3: 15). Vi fattar sanningen och just den första, den egentliga sanningen, när vi ser Gud Fader till det yttersta, när vi erkänner honom såsom Fader och får kallas hans barn.

Gud Fadern:

vi talar därmed om Guds sätt att vara såsom källan och ursprunget till ett annat gudomligt sätt att vara, ett andra, som är skilt från det första och som dock är *hans* sätt att vara och alltså i hans gudomlighet adekvat för honom. Gud är Gud på det sättet, att han är Fader, sin *Sons* Fader, att han konstituerar sig själv och än en gång är Gud genom sig själv. Konstituerad genom sig själv, inte skapad genom sig själv - Sonen är icke skapad!

Men detta förhållande Fader och Son uttömmar ännu icke verkligheten, Guds natur. Det är icke så, att detta konstituerande och detta att Gud är konstituerad hotar Guds enhet. Det är Fadern och Sonen *med varandra*, som en tredje gång befäster Guds enhet i den helige Ande. Gud Fadern och Gud Sonen är tillsammans den helige Andes ursprung. *Spiritus qui procedit a Patre Filioque.*

Det är det som det stackars folket i östkyrkan aldrig helt har förstått: att den som föder och den som blivit född tillsammans är den helige Andes ursprung och följaktligen ursprunget till sin enhet. *Vinculum caritatis* har man kallat den helige Ande. Inte trots att Gud är Fader och Son utan emedan Gud är Fader och Son, finns det enhet. Så är Gud såsom den, som konstituerar sig själv, som är genom sig själv, såsom Gud i sin gudomlighet, i sig differentierad och dock i sig identisk.

Och just så är han i sig själv icke ensam. Han behöver icke världen. All livets rikedom, all handlingens och gemenskapens fullhet är i honom själv, emedan han är den treenige. Han är rörelsen och han är vilan. Utifrån detta kan vi förstå, att allt vad han är för oss, nämligen att han är Skaparen, att han har givit sig själv åt oss i Jesus Kristus och att han förenar oss med sig själv i den helige Ande, är hans *fria nåd*, överflöd av hans fullhet.

Han är oss intet skyldig men gör det av överflödande barmhärtighet. Han vill vara det som han i sig själv är, icke endast för sig själv, utan det som han i evighet är vill han vara också *för oss*. Vi begriper inte denna sanning, att Gud i kraft av sitt eviga väsen som Fader - av fri nåd - icke emedan det skulle vara hans *metier* (yrke) - också vill vara vår Fader. Emedan han är det som han är, kan också hans verk vara endast hans faderliga verk.

Att han skapar något annat, som till skillnad från Sonen är skilt från honom, att han vill finnas till för detta andra, det betyder intet annat än att han ger oss delaktighet av sig själv. Vi blir delaktiga av gudomlig natur (2 Petr. 1: 4). Vi säger varken mer eller mindre, då vi kallar Gud vår Fader. Vi får kalla honom så, som han kallar sig själv i sin Son.

Människan som sådan är inte Guds barn utan Guds skapelse, *factus* och inte *genitus*. Denna skapelse människan är, så långt ögat når, i uppror mot Gud, är gudlös och trots det Guds barn. Det är Guds fria verk, hans nedlåtenhet och barmhärtighet att vi får vara hans barn. Vi är det likväl, vi är det, emedan han är Fader och emedan han gör oss till sina barn. Vi är hans barn *i hans Son och genom den helige Ande*, alltså inte på grund av en direkt relation mellan oss och Gud utan på grund av att Gud genom sig själv låter oss bli delaktiga av sin natur, sitt liv och väsen.

Det är Guds goda vilja och beslut, att hans förhållande till oss skall vara inbegripet i hans väsen, i hans utgivande av sin enfödde Son. Att vi i honom, i Sonen genom den helige Ande får kallas hans barn, genom samma *vinculum caritatis*, som förenar Fadern och Sonen. I detta Guds sätt att vara som den helige Ande - och detta är än en gång Guds heliga dekret - skall vår kallelse vara inbegripen. Det är *du* som avses, *dig* gäller det och kommer det till godo som Gud i sin Son är och gör.

Och vad som är sant i Guds natur, det blir sant i tiden. Alltså intet mer och intet mindre än en upprepning av det gudomliga livet, en upprepning som vi inte kan åstadkomma och som vi inte kan taga oss men som Gud vill låta komma till stånd inom skapelsens område, alltså utanför gudomen.

Ära vare Gud i höjden! Det är det första vi säger, när vi kallar Gud vår Fader. Och "frid på jorden", emedan han inte är Fader förutan Sonen och emedan båda finnes för oss "bland människor till vilka han har behag".

§

7 DEN ALLS MÄKTIGE GUDEN

Guds makt är däri skild från vanmakten, är däri överlägsen de andra makterna, står däri segerrikt i motsats till "makten i sig", att den är rättens makt, nämligen Guds i Jesus Kristus ådagalagda och uppenbarade kärlek och så inbegreppet av, bestämmelsen och gränsen för allt som är möjligt och alltså makten över och i allt som är verkligt.

Trosbekännelsen nämner med detta begrepp "allsmäktig" en egenskap hos Gud, en fullkomlighet hos honom, som tidigare i framställningen kallats Gud Fader. Trosbekännelsen känner blott denna enda egenskap. Då man

senare har försökt att tala om Gud systematiskt och beskriva hans väsen, så har man blivit mer mångordig. Man har talat om Guds aseitet, vilket innebär att Gud ej har sin grund i något annat än i sig själv; man har talat om Guds oändlighet i rum och tid och alltså om Guds evighet. Och man har å andra sidan talat om Guds helighet och rättfärdighet, barmhärtighet och tålmod.

Vi måste göra klart för oss, att vad man alltid säger om Gud i sådana mänskliga begrepp, kan alltid vara blott en hänvisning till honom själv, och intet dylikt begrepp kan uttömmande uttrycka Guds väsen. Guds väsen kan man inte fatta. Vad som kallas Guds godhet och Guds helighet, det kan inte bestämmas utifrån någon åsikt, som vi människor har om godhet och helighet, utan det bestämmas utifrån vad Gud är. Han är Herren, han är sanningen. Vi kan blott härledningsvis, blott sekundärt våga ta hans ord på våra läppar.

I den apostoliska trosbekännelsen står i stället för alla möjliga beteckningar på Guds väsen detta enda ord: han är allsmäktig, betecknande nog i sammanhang med uttrycket "Fader". Det ena av dessa tolkar det andra: Fadern är allmakten och allmakten är Fadern.

Att Gud är allsmäktig betyder först och främst också detta: han är *makt*. Och makt betyder att kunna, makt betyder förmåga, möjlighet med hänsyn till en verklighet.

Där verklighet skapas, bestäms och vidmakthålls, där består en möjlighet, som ligger till grund för verkligheten. Och nu blir det utsagt om Gud: han har själv möjlighet, han har detta kunnande, som begrundar, bestämmer och vidmakthåller verklighet, han har just allmakt, dvs. han har allt, han är grundläggande mått för allt som är verkligt och allt som är möjligt. Det finns ingen verklighet, som icke är beroende av honom som hans möjlighet, ingen möjlighet, ingen verklighetsgrund, vilken skulle kunna begränsa honom eller utgöra ett hinder för honom. Han kan vad han vill.

Man kunde alltså också beteckna Guds makt som Guds *frihet*. Gud är absolut fri. Begreppen evighet, allestädesnärvaro, oändlighet är inneslutna däri. Han har makt över allt som är möjligt i rummet och tiden, han är tidens och rummets mått och grund, han är utan gräns. Men allt detta låter

mycket filosofiskt, och vi har långtifrån kommit fram till det som allmakt såsom Guds egenskap vill uttrycka.

Det finns mycket som kallas makt och som skulle kunna kallas allmakt men som inte alls har att göra med Guds allmakt. Vi måste akta oss för att konstruera allmänna begrepp. I tesen i paragrafens början är gränser i tre avsatser angivna: Guds makt är skild från vanmakten, överlägsen de andra makterna och står segerrikt i motsats till "makten i sig".

Guds makt *skiljer sig från varje vanmakt*. Det finns också en vanmaktens makt, en det omöjligas möjlighet, och det helt och hållet eller delvis. Men Gud är varken helt eller delvis vanmakt, utan han är verklig makt. Han är inte sådan, att han ingenting förmår, och inte sådan, att han inte förmår allt, utan han skiljer sig från alla andra makter därigenom, att han *kan*, vad han vill. Där vanmakt kommer i fråga, har vi i varje fall icke med Gud att göra. Där man föreställer sig Gud i någon slags avskildhet, i ett oändligt fjärran, där menar man inte honom utan ett väsen, som i grund och botten är svagt. Gud liknar inte en skugga. Gud är motsatsen till varje slags vanmakt.

Gud är *överlägsen alla andra makter*. Dessa andra makter tränger sig på oss på ett helt annat sätt än Gud. De synes vara det egentligt verkliga. Gud tillhör inte denna kategori av världsliga makter som kanske den högsta av dem, utan han är överlägsen alla andra makter, inte begränsad eller beroende av dem, utan han är alla herrars Herre, alla konungars Konung. Därför är alla dessa makter, vilka som sådana är makter alltigenom, från första början underlagda den makt, som är Guds makt. De är i förhållande till honom inga makter, som kan konkurrera med honom.

Och den sista utsagan, som är den viktigaste, emedan de flesta förväxlingarna hotar här: Gud är *icke "makten i sig"*. Inbegreppet av all makt: kunnande, möjlighet, frihet såsom ett neutralt vara, absolut frihet, abstrakt kunnande, makt i sig, det är en berusande tanke.

Är Gud inbegreppet av all suveränitet, helt enkelt *potentia*? Ofta har man uppfattat honom så, och det ligger så nära till hands att föreställa sig denna *potentia*, makten i sig, som det gudomliga, det djupaste, sannaste och skönaste, att beundra och vörda denna makt i sig, att tillbedja och lova den

såsom tillvarons hemlighet. Ni erinrar Er väl, hur Hitler, när han brukade tala om Gud, kallade honom den "allsmäktige".

Men Gud är inte den "allsmäktige". Man kan inte förstå vem Gud är utifrån ett högsta inbegrepp av makt. Och den som kallar Gud den "allsmäktige", missar totalt innebörden i ordet Gud. Ty den "allsmäktige" är ond, liksom "makt i sig" är något ont. Den "allsmäktige", det är kaos, elände, det är djävulen. Man kan helt enkelt inte bättre beteckna och definiera djävulen än att försöka göra sig denna föreställning om ett i sig själv begrundat, fritt, suveränt kunnande. Denna berusande tanke på makt, det är kaos, det *tohu wabohu*, som Gud vid skapelsen har lämnat bakom sig, det som han inte velat, då han skapade himmelen och jorden. Det är motsatsen till Gud, det är faran, av vilken den av Gud skapade världen fortfarande hotas: inbrottet, offensiven av det fria godtyckets omöjliga möjlighet, som endast vill vara och genomdriva *potentia* och härska som sådan.

Där makten i sig blir ärad och upphöjd, där makten i sig vill vara auktoritet och konstituera rättvisan, där har vi att göra med "nihilismens revolution". Makt i sig är *nihil*, och när makt i sig uppträder och vill härska, då skapas inte ordning utan då bryter revolution ut.

Makt i sig är något ont, slutet på allting. Guds makt, den verkliga makten, står i motsats till denna makt i sig. Den är också i förhållande till denna makt i sig en överlägsen makt, och än mer: den är dess motsats. Gud säger nej till denna nihilismens revolution. Och han är dess segerrika motsats, dvs. i det att Gud uppträder, sker det som sker, när solen bryter igenom dimman: då faller denna makt, som makten i sig har, och störtar samman. Då blir detta begrepp avslöjat i all sin avskyvärdhet, då förlorar det den respekt, som man annars visar det. Då måste demonerna fly. Gud och makten i sig utesluter varandra. Gud är inbegreppet av det möjliga, makten i sig är inbegreppet av det omöjliga.

I vad mån står Guds makt i motsats till makten i sig, i vad mån är den överlägsen alla makter och skild från varje slags vanmakt?

När den heliga Skrift talar om Guds makt, dess framträdanden och segrar, gör den det aldrig utan sammanhang med rättens begrepp: Guds makt är från första början rättens makt. Den är inte blott och bart *potentia* utan *potestas*, alltså legitim, i rätten begrundad makt.

Vad betyder *rätt*? Vi måste gripa tillbaka på det föregående och säga oss: Guds makt är rättens makt i den betydelsen att den är Gud Faderns allmakt. Här måste man tänka på det som beskrevs såsom Gud Faderns liv som sin Sons Fader, han som existerar i sitt innersta väsen i denna gemenskap. Guds allmakt som rättsmakt är alltså den Guds makt, som i sig själv är *kärleken*. Det som strider mot denna kärlek, det som är ensamhet och eget sjäivhävdande, det är som sådant orätt och därför inte heller verklig makt. Det förnekas av Gud. Men det som Gud bejakar, det är *ordning* i den betydelse som det råder ordning hos Gud själv mellan honom och hans Son och den helige Ande. Guds makt är *ordningens makt*, makten av ordningen i hans kärlek, som verkar på ordningens vägar och för till ordningens mål. Guds makt är helig, rättvis, barmhärtig, tålmodig, god makt. Detta skiljer hans makt från vanmakten, att han är den treenige Guden.

Denna Guds makt är *hans fria kärleks makt i Jesus Kristus*, i honom i handling bevisad och uppenbarad. Vi måste alltså återigen se på Guds verk såsom inbegreppet av allt, som är möjligt och verkligt. Vad Gud i sin nåd är och verkar, det är inbegreppet av allt det som kallas förmåga, frihet och möjlighet. Guds makt är inte en makt utan karaktär, och därför är alla sådana barnsliga frågor som: Skulle Gud kunna ordna så, att två gånger två vore lika med fem? och liknande, så meningslösa, ty bakom dessa frågor står just ett abstrakt begrepp om att kunna.

En makt som kunde ljuga, vore inte verklig makt. Den vore vanmakt, en nihil-makt, som trodde sig kunna hävda och bestämma allt. Den har intet med Gud och alltså intet med verklig makt att göra. Guds makt är *äkta* makt, och på det sättet står den över allt. "Jag är den allsmäktige Guden, vandra inför mig, och var from!" Utifrån detta jag stadfästes vem som är den allsmäktige Guden och vad allmakt alltså är. Eller: "Mig är given all makt i himmelen och på jorden." Honom, Jesus Kristus, är den given. I detta Guds *verk* blir hans allmakt synlig och levande som helande och rättvis makt. Så är Gud inbegreppet och bestämningen av och gränsen för allt det som är möjligt. Och på *det sättet* står han över allt verkligt såsom den transcendent Guden och är han i allt verkligt såsom den immanente Guden - han, subjektet, som talar detta heliga och goda ord och utför sitt heliga och goda verk.

§8 GUD, SKAPAREN

I det att Gud blev människa, har också detta blivit uppenbart och trovärdigt: han vill inte endast vara för sig själv och alltså allena. Han unnar den från honom skilda världen dess egen verklighet, art och frihet. Hans ord är kraften i denna världs existens som en skapad värld. Han skapar, uppehåller och regerar den såsom skådeplatsen för hans härlighet och i världens mitt människan såsom ett vittne till hans härlighet.

Jag tror på Gud Fader allsmäktig, himmelens och jordens *skapare*. Då vi närmare sysselsätter oss med den sanning, som den kristna kyrkan bekänner med ordet *skapare*, då kommer allt an på att vi förstår, att vi redan där och också där står inför *trons hemlighet*, inför vilken kunskap är verklig allena genom Guds *uppenbarelse*.

Den första trosartikeln om Gud Fadern och hans verk är inte någon slags hedningarnas förgård, ett område i vilket kristna och judar och hedningar, troende och otroende står bredvid varandra och i viss mån med varandra inför en verklighet, vilken man sedan kanske kan enas om att beteckna som Guds, Skaparens, verk. Vad det betyder att Gud är *skapare* och vad skapelsens verk innebär, det är för oss människor egentligen inte mindre fördolt än allt det som trosbekännelsen för övrigt innehåller. Det ligger inte närmare till för oss att tro på Gud Skaparen än att tro på att Jesus Kristus är avlad av den helige Ande och född av jungfrun Maria. Det förhåller sig inte så, att sanningen om Gud Skaparen är direkt tillgänglig för oss och att endast den andra trosartikelns sanning skulle kräva en *uppenbarelse*. Utan

i det ena fallet som i det andra står vi i samma mening inför Guds och hans verks hemlighet, och även vägen till kunskap kan blott vara en och densamma.

Ty trosbekännelsen talar inte om världen eller gör det i varje fall endast i förbigående, i det att den talar om himmelen och om jorden. Den säger inte: jag tror på den skapade världen, ja inte ens: jag tror på skapelsens verk. Utan den säger: jag tror på Gud *Skaparen*. Och allt som säges om skapelsen, hänger helt och hållet på detta subjekt. Det gäller alltid samma regel: alla predikat är bestämda av honom. Detta gäller även för skapelsen. Det fundamentala är här kunskapen om skaparen och därefter och med utgångspunkt därifrån måste hans verk förstås.

Om Gud *Skaparen* är det nu tal och alltså om hans verk såsom *skapelsen*, himmelens och jordens skapelse. Tar vi detta begrepp allvarligt, så måste det omedelbart stå klart för oss: vi befinner oss inte inför ett område, som kan vara tillgängligt i någon slags mänsklig åskådning eller ens för det mänskliga tänkandet. Naturvetenskapen kan sysselsätta oss med sin åskådning om utvecklingen, den kan berätta för oss om de årmillioner, under vilka den fortlöpande utvecklingen av kosmos har försiggått, men när skulle naturvetenskapen någonsin ha kunnat tränga fram till det faktum, *att* det finns en värld, som genomlöper denna utveckling?

Något helt annat är fortsättningen än denna början rätt och slätt, med vilken begreppet skapelse och skapare har att göra. Det beror därför säkerligen på ett grundläggande misstag, när man talar om *skapelsemyter*. En myt kan i bästa fall vara en parallell till exakt vetenskap, dvs. myten har att göra också med åskådningen av det som redan finns och kommer att finnas. I myten handlar det om det stora problem, som möter människan i varje tid och som så till vida visserligen å andra sidan är tidlöst, problemet om liv och död, sömn och uppvaknande, födelse och död, morgon och afton, dag och natt osv. Det är mytens temata.

Myten betraktar världen så att säga utifrån dess gräns, men alltid den redan förefintliga världen. Det finns ingen skapelsemyt, emedan skapelsen som sådan helt enkelt inte är tillgänglig för myten. Så blir det vid den babyloniska skapelsemyten t. ex. helt klart, att det här handlar om en myt

om hur allt uppkommer och förgår, som principiellt inte kan sättas i relation till Genesis 1 och 2.

Man kan på sin höjd konstatera, att det finns vissa mytiska element i Genesis. Men vad Bibeln gör därmed har ingen parallell i myten. Om man vill ge den bibliska berättelsen ett namn eller inordna den i en kategori, så blir det i *sagens kategori*. Bibeln talar i Genesis 1 och 2 om tilldragelser, som ligger utanför vår historiska kunskap. Men den talar därom på grund av en *kunskap*, som hänför sig till en *historia*.

Det är ju det märkliga med de bibliska skapelseberättelserna, att de står i strängt sammanhang med *Israels historia* och alltså med historien om Guds handlande i förbundet med människan. Denna historia börjar enligt Gamla Testamentet redan därmed, att Gud har skapat himmelen och jorden. Såväl den första som den andra skapelseberättelsen står entydigt i samband med Gamla Testamentets tema: den första berättelsen visar genom insättandet av sabbaten, att förbundet är *målet*, den andra att förbundet är *fortsättningen* av skapelseverket.

Man kan inte skilja kunskapen om Gud Skaparen och hans verk från kunskapen om Guds handlande med *människan*.

Endast då vi fattar klart i sikte vad den treenige Guden har gjort för oss människor i Jesus Kristus, kan vi inse vad Gud Skaparen och hans verk är. Skapelse är det tidliga skeende, som försiggår utanför Gud och är analogt med det skeende i Gud själv, på grund av vilket Gud är Sonens Fader. Världen är inte Guds son, inte av Gud född, utan *skapad*. Men vad Gud såsom skapare gör, det kan i kristen mening endast ses och förstås såsom en avglans, såsom ett återsken, såsom en silhuett av detta inre gudomliga förhållande mellan Gud Fadern och Sonen. Och därför har det sin betydelse att skapelsens verk i trosbekännelsen tillskrives *Fadern*. Det betyder inte: han allena är skaparen, men väl detta, att denna relation föreligger mellan skapelsens verk och förhållandet mellan Fader och Son. Kunskap om skapelsen är kunskap om Gud och därför *troskunskap* i djupaste och yttersta mening. Den är inte någon slags förgård, i vilken den naturliga teologien skulle få plats.

Hur skulle vi kunna känna detta Guds fadersväsen, om det inte vore uppenbart i Sonen? Det är alltså inte ur det faktum, att världen existerar i

sin mångfald, som vi skulle kunna utläsa, att Gud är dess skapare. Världen med dess sorg och glädje kommer alltid att vara en dunkel spegel för oss, inför vilken vi kan göra optimistiska eller pessimistiska betraktelser, men upplysning om Gud såsom skaparen giver den oss icke. Utan ständigt när människan velat utläsa sanningen ur sol, måne och stjärnor eller ur sig själv, har resultatet blivit en avgudabild.

Men när man lärt känna Gud och sedan i världen känt *igen* honom, så att det resulterat i en glädjens lovsång till Gud hos den skapade varelsen, så har det berott på att vi kan söka och finna honom där: hos Jesus Kristus. I det att Gud i Jesus Kristus blev människa, har också det blivit uppenbart och trovärdigt, att han är världens skapare. Vi har ingen annan uppenbarelseskälla.

Det handlar i artikeln om skaparen och skapelsen på ett avgörande sätt om att Gud inte existerar för sig själv, utan att det finns en från honom skild verklighet, världen. *Varifrån* har vi fått den kunskapen? Har inte var och en av oss någon gång ställt frågan, om inte denna värld omkring oss egentligen är ett sken och en dröm? Har inte detta kommit över Er någon gång som ett fundamentalt tvivel - inte på Gud, det är ett dumt tvivel! men - på Er själva? Om hela förtrollningen, i vilken vi existerar, är verklig? Om inte det som vi håller för att vara verklighet endast är "Majas slöja" och alltså överkligt?

Är det enda som blir kvar för oss, detta, att vi drömmer denna dröm till slut så fort som möjligt för att ingå i Nirvana, varifrån vi kommer? Utsagan om skapelsen är motsatsen till denna fasansfulla tanke. *Varifrån* kan vi få giltigt besked, att det är fel och att livet inte är någon dröm utan verklighet, att jag själv är och att världen omkring mig är? Utifrån den kristna trosbekännelsen gives det blott ett svar: denna trosbekännelse har i sin mitt, i den andra artikeln, den utsagan, att det har behagat Gud att bliva människa: att vi i Jesus Kristus har att göra med Gud själv, med Gud Skaparen, som blev skapelse, som har existerat som skapelse i rum och tid, här, där, då, såsom vi alla existerar.

Om det är sant, och det är den förutsättning, som allt utgår ifrån: Gud var i Kristus, då har vi en ort, där skapelsen träder oss till mötes i verkligheten och där man kan få lära känna den. Ty om skaparen själv har blivit skapelse: Gud människa, om det är riktigt - och därmed begynner den

kristna insikten - då är i Jesus Kristus skaparens och hans verks hemlighet och hemligheten i hans skapelse uppenbar för oss, då ligger innehållet i den första trosartikeln i öppen dag för oss.

I det att Gud blev människa, kan det inte mer ifrågasättas, att det finns en skapelse. När vi ser på Jesus Kristus, med vilken vi lever i samma rum, *tillsäges* det oss, säges såsom Guds Ord: Ordet om skaparen och Ordet om hans verk och om det mest häpnadsväckande av detta verk, om människan.

Den kristet förstådda hemligheten i skapelsen är ju inte först - det menar dårarna i sina hjärtan - problemet, om det finns en Gud som upphovsman till världen, ty kristet förstått kan det ju inte vara så, att vi först förutsätter världens verklighet och sedan frågar, om det också finns en Gud, utan det första, det, med vilket vi börjar, är Gud Fadern och Sonen och den helige Ande. Och utifrån detta uppställer sig det stora kristna problemet: skulle det verkligen vara så, att Gud inte blott vill vara för sig själv, utan att förutom honom världen finns, att vi *finns* jämte och förutom honom? *Det* är en gåta.

Den som aldrig så litet har försökt att betrakta och begripa Gud, såsom han uppenbarar sig för oss: Gud i fördoldhet, Gud i höjden, Gud den treenige och allsmåttige, han måste förundra sig däröver, att detta finns: vi, världen, jämte och förutom honom. Gud behöver ju oss inte, han behöver inte världen och himmelen och jorden. Han är rik i sig själv. Han har livets fullhet, all härlighet, all skönhet, all godhet och helighet är i honom. Han är tillräcklig i sig själv. Han är den i sig själv salige Guden.

Vartill tjänar alltså världen? Här finns ju *allt*, här i den levande Guden. Hur kan något vara jämte Gud, något som han inte behöver? Det är skapelsens gåta. Och därpå svarar läran om skapelsen: Gud som inte har behov av oss, har skapat himmel och jord och mig själv, "och detta allt av sin blotta nåd och faderliga godhet och utan all min förskyllan eller värdighet; för vilket jag är pliktig att tacka och lova, lyda och tjäna honom. Det är visserligen sant". Spårar Ni inte i dessa Luthers ord förundran inför skapelsen, inför Guds godhet, i vilken han inte vill vara allena utan ha en verklighet jämte sig.

Skapelse är *nåd*: en sats, inför vilken man helst skulle vilja göra halt i vördnad, förskräckelse och tacksamhet. Gud *unnar* den från honom skilda verkligheten att vara till, han unnar den dess egen verklighet, art och frihet. Att skapelsen existerar jämte Gud, det är den stora gåtan och det stora undret, det är den stora frågan, som vi måste och som vi får giva ett svar på, svaret som gives oss genom Guds Ord, den äkta existensfrågan, som väsentligt och principiellt skiljer sig från den fråga, som beror på ett misstag: finns det någon Gud?

Att det finns en värld, det är det oerhördaste, det är Guds nåds under. Eller är det inte så, att vi, när vi står inför varat, inte minst vårt eget vara, bara med häpnad kan konstatera: jag får vara till, världen får vara till, ehuru den är en från Gud skild verklighet, ehuru världen inklusive människan och alltså mig själv inte är Gud? Gud i höjden, den treenige Guden, Fadern, den Allsmäktige, han är inte egenmäktig, han unnar också detta andra att vara till; han inte endast unnar det, han inte endast tillåter det, han giver det existens. Vi är till, och himmel och jord är till i hela sin förmenta oändlighet, emedan Gud giver dem varat. Det är den första artikelns stora utsaga.

Men det betyder nu också detta: då Gud unnar denna värld dess vara, dess egen verklighet, art och frihet, så är därmed sagt, att denna värld icke är just Gud själv, såsom en panteistisk konfusion ständigt vill göra gällande. Det innebär inte, att vi är på något sätt Gud, ty det kan alltid vara blott vårt ödesdiga misstag, att vi "skulle vilja bliva såsom Gud". Det innebär alltså inte det som gammal och ny gnosis har förklarat, nämligen att vad Bibeln kallar Guds Son i grund och botten är den skapade världen eller att *världen av naturen är Guds barn*.

Det innebär inte heller det, att man skall förstå världen som ett utflöde, en emanation ur Gud, såsom något gudomligt, som likt en ström ur källan väller fram ur Gud. Det vore inte i sann mening skapelse utan en Guds livsytring, ett uttryck för honom själv. Men skapelse betyder något annat. Det betyder en verklighet, som är skild från Gud.

Och slutligen får världen inte förstås som en Guds uppenbarelse, så att Gud i viss mening vore i den. Gud som allena har verklighet, väsen och frihet, är

en sak, och himmel och jord, människan och kosmos är något annat. Och detta andra är inte Gud men väl genom Gud. Detta andra är alltså inte självständigt begrundat i sig själv, som om världen skulle ha sin egen princip och alltså vara självständig och oberoende gentemot Gud, så att det utifrån den väl skulle kunna finnas en Gud, men en avlägsen, isolerad Gud; det skulle alltså finnas två riken och två världar: här denna värld med dess egen verklighet och lagbundenhet och helt annorstädes och annorlunda också dessutom Gud, hans rike och hans värld, som kanske skulle skildras i mycket vackra och rika färger, kanske också i en relation mellan vad som är på denna sidan och hinsides, kanske på det sättet, att det beviljats människan att vara "på väg" härifrån dit. Men denna värld skulle inte vara till genom Gud, ha sitt ursprung i honom och alltså helt och hållet tillhöra honom och ha sin grund i honom.

Nej, vad Gud *unnar* världen, det är skapelsens verklighet, skapelsens art och skapelsens frihet. Det är ett vara, som tillhör världen som något skapat. Världen är intet sken, den är, men den existerar på det sättet, att den är skapad. Den kan, den får vara jämte Gud, genom Gud. Skapelsens verklighet, det betyder verklighet på grund av en *creatio ex nihilo*, en skapelse av intet. Där ingenting finnes - inte heller något slags urstoff! - där blev genom Gud det som nu är skilt från honom. Och i det att någonting nu är, i det att vi är på den gudomliga nådens grund, får vi inte ett ögonblick glömma, att det såsom grund till vårt vara och hela världens vara finns detta gudomliga - inte blott *facere*, utan - skapande.

Allt vad som existerar utanför Gud hålles oföränderligt av Gud ovanför intet. Det skapades *art* betyder: ett vara i tiden och i rummet, ett vara, som har en början och ett slut, ett vara, som skall uppstå för att åter försvinna. En gång fanns det ännu inte till, och en gång kommer det inte längre att finnas. Det är vidare inte ett enda utan många. Liksom det finns ett förr och ett nu, så finns det också ett här och ett där. Värld betyder i denna övergång tid och i denna åtskildhet rum.

Men Gud är evig. Det innebär inte, att det inte skulle finnas också tid hos honom, men en annan tid än vår, som vi ju i grund och botten aldrig har i nuet och för vilken rumslighet betyder ett isärhållande. Guds tid och rum är fria från de gränser, inom vilka för oss rum och tid allenast är tänkbara. Gud är *tidens Herre* och *rummets Herre*. I det att han är ursprunget till

också dessa former, har allt hos honom inte den begränsning och ofullkomlighet, som tillhör skapelsens vara.

Och skapelsens *frihet*, slutligen, betyder: det finns ett sammanhang i det varande, ett "alltid vara så" i skapelsen, och detta "alltid vara så" betyder i varje fall för den mänskliga skapelsen frihet till avgörelse, betyder att kunna göra så eller så. Men denna frihet kan endast vara den frihet, vilken tillhör just skapelsen, som inte har sin verklighet ur sig själv och som har sin art i tid och rum. Fast det är en verklig frihet, är den bestämd och begränsad genom den lagbundenhet, som enligt vad man ständigt kan iakttaga råder i kosmos. Fast det är en verklig frihet, är den begränsad genom å ena sidan den övriga skapelsens existens och å andra sidan genom Guds suveränitet.

Ty om vi är fria, så är vi det endast därför att vår skapare är oändligt fri. All mänsklig frihet är endast en ofullkomlig spegelbild av den gudomliga friheten.

Skapelsen är hotad av den genom Gud - och endast genom Gud - uteslutna möjligheten till *förintelse* och *förödelse*. Om skapelsen *är*, så uppehålls den att existera i sin art endast om Gud vill detta. Om han inte ville, så skulle förintelsen bryta in från alla sidor. Skapelsen skulle inte själv kunna rädda och skydda sig.

Och den mänskliga friheten till avgörelse är inte, såsom människan har fått den av Gud, en valfrihet mellan gott och ont. Människan är inte skapad till Herkules vid skiljevägen. Det onda ligger inte i den av Gud skapade varelsens möjlighet.

Frihet till avgörelse betyder frihet att välja det enda, för vilket den av Gud skapade människan kan avgöra sig, frihet att bejaka honom, som har skapat henne, frihet att fullgöra hans vilja, dvs. frihet till lydnad. Men det handlar om *frihet* till avgörelse. Och här hotar också faran. Om det skulle ske, att den skapade människan gör ett annat bruk av friheten än det enda möjliga; om hon skulle vilja synda, dvs. "avsöndra sig" från Gud och från sig själv, vad kan då ske annat än att hon, i konflikt med Guds vilja, *måste* falla med sin olydnad, med omöjligheten till denna olydnad, denna i skapelsen inte förutsedda möjlighet? Nu måste det bli till fördärv för henne att vara i tiden och rummet, nu måste detta att bli till och försvinna, detta här och där i hennes existens betyda olycka för henne. Nu måste fallet in i *nihil* äga rum. Skulle det kunna vara annorlunda?

Jag talar här bara om detta för att kunna konstatera om hela detta komplex, som vi kallar det onda: döden, synden, djävulen och helvetet: allt detta är *icke* Guds skapelse, utan fastmer det genom Guds skapelse uteslutna, det som Gud har sagt nej till. Och om det finns en det ondas realitet, så kan det endast vara realiteten av detta uteslutna och förnekade, realiteten bakom Guds rygg, en realitet han gått förbi, i det att han skapat världen och skapat den god. "Och Gud såg på allt som han hade gjort, och se, det var mycket gott."

Det som inte är gott, det har Gud inte skapat, det har inte skapelsens vara, utan om det överhuvud taget skall betecknas som varande och icke snarare kallas icke-varande, så äger det blott makten *i det* vara, som framspringer ur Guds förkrossande nej: Vi får inte söka mörkret i Gud själv. Han är ljusets Fader. När vi börjar tala om en *Deus absconditus*, då talar vi om en avgud. Gud Skaparen är den som unnar skapelsen dess vara. Och det som är varande, det som i sanning är verkligt, det är till genom denna Guds ynnest.

Guds Ord är kraften hos allt det skapades vara. Gud skapar, regerar och uppehåller det såsom skådeplatsen för sin härlighet. Jag vill härmed hänvisa till skapelsens *grund* och *mål*, som båda till sist är ett och detsamma.

Skapelsens *grund* är Guds nåd, och att det finns en Guds nåd, det är verkligt och aktuellt, levande och kraftigt i Guds Ord.

I det att Gud talar sitt Ord och talade det i Israels historia, i Jesus Kristus, i grundandet av Jesu Kristi församling och ända intill denna dag och kommer att tala i all framtid, var och är skapelsen och kommer den att vara. Det som finnes till *existerar*, i det att det inte existerar genom sig själv utan genom Guds Ord, för hans Ords skull, enligt hans Ords mening och avsikt. Hebr. 1: 3: Gud bär allting, *ta panta*, genom sitt Ord. Jfr Joh. 1: 1 f och Kol. 1.

Världsalltet är skapat genom honom, för hans skull. Guds Ord, som den heliga Skrift vittnar för oss om, Israels historia, Jesu Kristi och hans församlings historia, det är det första, och hela världen med dess ljus och

skuggor, dess djup och höjder, det är det andra. Genom Ordet är världen. En underbar omvändning av hela vårt tänkande!

Låt Er inte förvirras av svårigheten med tidsbegreppet, vilket skulle kunna uppstå därur! Världen blev till, den är skapad och uppehållen genom det lilla barnet, som föddes i Betlehem, genom mannen, som dog på korset på Golgata och på tredje dagen uppstod igen. *Det* är skapelseordet, genom vilket allting har blivit till. *Därifrån* kommer skapelsens *mening*, och därför heter det i början av

Bibeln: I begynnelsen skapade Gud himmel och jord, och *Gud sade*: Varde ...

Detta Guds oerhörda talande i det där skakande första kapitlet i Bibeln! Tänk vid detta talande inte på en trollformel av en allsmäktig, som nu lät världen framgå, utan lyssna: Gud talar konkret, såsom den heliga Skrift vittnar för oss om, och därigenom att *detta* var Guds verklighet från första början, blev allt till, som är till: ljuset och himmelen och jorden, växterna och djuren och till sist människan.

Och när vi frågar efter skapelsens *mål*: Vad tjänar det hela till, vad tjänar himmel och jord och alla skapade varelser till? så har jag ingenting annat att säga än detta: som skådeplats för hans härlighet. Det är meningen: att Gud blir förhärligad. *Doxa, gloria* betyder helt enkelt: att bli uppenbar. Gud vill bli synlig i världen, och så till vida är skapande ett meningsfullt Guds verk.

"Se, det var mycket gott." Vilka invändningar man än kan göra mot världens verklighet, däri består obestriddigen dess goda, att den får vara skådeplatsen för Guds härlighet, och att människan får vara vittnet till denna härlighet. Vi får inte i förväg vilja veta, vad det goda är och kanske bli förargade, om världen inte motsvarar vår föreställning om det goda. För det vartill Gud har skapat världen, är den också god. "Skådeplatsen för hans härlighet, *theatrum gloriae Dei*", säger därför Calvin om den. Men människan är vittne, hon, som får vara med, där Gud blir förhärligad. Inte blott ett passivt vittne, ty vittnet skall tala om, vad det har sett. Det är människans natur, vartill hon är i stånd, nämligen att vara ett vittne till Guds gärningar. Denna Guds avsikt "rättfärdigar" honom såsom Skaparen.

§ 9 HIMMEL OCH JORD

Himmelen är den för människan ofattbara delen av skapelsen, jorden den för henne fattbara delen. Själv är hon en skapad varelse på gränsen mellan himmel och jord. Förbundet mellan Gud och människan är meningen och äran, grunden och målet för himmelen och jorden och hela skapelsen.

"Himmelens och jordens

skapare", heter det i trosbekännelsen. Man får väl säga och måste säga, att i dessa två begrepp, himmel och jord, var för sig och tillsammans, kommer i vårt blickfält det som man skulle kunna kalla den kristna läran om skapelsen. Dessa två begrepp betyder emellertid inte en slags ekvivalent till det som vi i dag brukar kalla *världsbild*, även om man visserligen kan säga, att något av den gamla världsbilden återspeglas i dem.

Men det är varken en angelägenhet för den heliga Skrift eller den kristna tron, med vars objekt vi här sysslar, att företräda en bestämd världsbild. Den kristna tron är inte bunden till en gammal och inte heller till en modern världsbild. Den kristna bekännelsen har under århundradenas lopp passerat genom mer än en världsbild. Och det har alltid varit mindre välbetänkt av dess företrädare, när dessa hävdade, att den eller den

världsbilden skulle vara ett adekvat uttryck för vad kyrkan, bortsett från det skapade, skall tänka.

Den kristna tron står principiellt fri i förhållande till alla världsbilder, dvs. i förhållande till alla försök att förstå det varande enligt måttstockar och med de medel, som den då härskande vetenskapen tillhandahåller. Man får som kristen inte låta sig fångas vare sig av en gammal eller av en ny bild av detta slag, som en viss tid uppkommer och slår igenom. Och framför allt får man inte solidarisera kyrkans sak med den eller den *världsåskådningen*. Världsåskådning innebär någonting ännu mer omfattande än världsbild, i det att en så att säga filosofisk-metafysisk uppfattning av människan klingar med.

Som kristen må man ta sig i akt och kyrkan må ta sig i akt för att låta någon slags världsåskådning utgöra den grund man står på! Ty världsåskådning är på gränsen till "religion". Men Bibelns avgörande innehåll, Jesus Kristus, ger oss på intet sätt särskild anledning att tillägna oss en världsåskådning. Ett försök att utifrån oss själva förstå det varande, komma tingens urgrund på spåren och med eller utan Gud komma till en helhetsåskådning, är ett företag, som vi kristna en gång för alla är befriade ifrån. Jag ville därför råda Er, att när Ni möter en sådan helhetsåskådning, sätta den inom parentes, även om den skulle kallas *kristen* världsåskådning! Man måste kanske uttala denna varning särskilt eftertryckligt på *tyskt* område! (Ordet "Weltanschauung" existerar liksom ordet "Blitzkrieg" endast i tyska språket. Engelmännen måste betecknande nog citera på tyska, när de vill använda det.)

Det är mycket märkligt, att inbegreppet av skapelsen här omskrives med himmel och jord. "I begynnelsen skapade Gud himmel och jord." Från denna första sats i Bibeln har trosbekännelsen tagit dessa två begrepp. Likväl skall vi fråga oss, om och i vad mån just dessa två begrepp är adekvata begrepp som beteckning på det skapade. Luther har i sin Lilla Katekes gjort ett försök att komma utöver dem i det att han i förklaringen till den första artikeln har skrivit: "Jag tror att Gud har skapat mig och alla varelser . . ." Luther har alltså placerat *människan* i stället för himmel och jord och det till och med i denna helt konkreta tillspetsning "mig".

Denna förändring eller lätta justering av Credo ger säkerligen god mening. Då hänvisas genast till den vareelse, som det i trosbekännelsen väsentligen gäller: till människan. Men varför säger trosbekännelsen det annorlunda, varför talar den om himmel och jord och inte alls om människan? Skall vi ansluta oss till Luther, eller skall vi kanske säga, att det vilar någonting majestätiskt över hur människan i Credo till att börja med helt förbigås, hur hon synes vara fullständigt betydelselös?

Eller skall vi försöka - och det skulle jag vilja bejaka - att tänka på denna sak på det sättet, att just när det är tal om himmelen och jorden, så betecknas på ett oöverträffbart sätt den *ort*, till vilken *människan* hör? Talas inte just därigenom, att det till att börja med *inte* är tal om människan, på ett mycket uttrycksfullt sätt indirekt om *henne*? Himmel och jord betecknar en skådeplats, som är avsedd för ett noga bestämt skeende, i vars medelpunkt visserligen människan nu står från vår synpunkt sett. Är inte just det en beskrivning av det skapade, som enligt sitt innehåll på ett avgörande sätt visar mot henne?

Detta är säkert, att vi av denna beskrivning erfar, att himmel och jord inte har någon verklighet i sig själva, inte en verklighet som kan förstås och förklaras ur sig själv, utan att de, med människan i mitten, såsom meningen med sin existens finns till *genom Gud*, tillhör Gud, och att de i den kristna trosbekännelsens mening skall ses såsom en sammanfattning av det skapade i detta dess sammanhang med Gud, hans vilja och hans gärning.

Här är den principiella skillnaden mellan all världsåskådning och det som den heliga Skrift och tron har att säga. I världsåskådningen utgår man från det varande såsom meningen för att ur djupet uppstiga till ett gudsbegrepp. Men i den heliga Skrift handlar det om himmel och jord och om människan helt och hållet endast i detta sammanhang: jag tror på Gud, himmelens och jordens skapare. I denna genitiv blir det uppenbart: jag tror - inte på det skapade - utan på Gud, Skaparen.

Himmelen

är den för människan *ofattbara*, jorden den för henne *fattbara* skapelsen. Jag ansluter mig därmed till den förklaring av himmel och jord, som givits i *Nicaeno-Constantinopolitanum: visibilia et invisibilia*.

Detta "synliga" och "osynliga" försöker jag återge med "fattbar" och "ofattbar". När det i den heliga Skrift, till vars språkbruk här anknytes, talas om himmelen, så förstås därmed inte helt enkelt det som vi brukar kalla himmel, den atmosfäriska eller också den stratosfäriska himlen, utan en skapad verklighet, som är någonting totalt överlägset denna "himmel".

I antikens världsbild, särskilt i Främre Orientens, tänkte man sig den synliga världen liksom överspänd av en stor klockformig skål, det så kallade *firramentet*. Detta firmament bildar från vår synpunkt sett så att säga början av himlen, en verklighet som man inte kan se. Ovanför firmamentet kommer en ofantlig *ocean*, som genom firmamentet skiljes från jorden. Men först ovanför denna ocean kommer den tredje, den egentliga himlen, som bildar *Guds tron*.

Jag säger detta bara för att visa Er, vilken föreställning i fråga om världsbild, som står bakom det bibliska begreppet himmel. En verklighet som står mitt emot människan men som också är henne helt och hållet överlägsen, dock såsom *skapad* verklighet. Hela detta hinsides som glider undan människan och står mitt emot henne, dels hotande, dels lockande, får ju inte alls förväxlas med Gud. Vi har vid det för oss ofattliga inte nått fram till Gud utan blott till himmelen.

Om vi skulle kalla den för oss ofattliga verkligheten för Gud, då skulle vi inte i mindre grad dyrka de skapade tingen som avgudar, än då den s. k. primitiva människan tillber solen. Väldigt många filosofer har gjort sig skyldiga till en sådan avgudadyrkan. Gränsen för vår förmåga att kunna fatta är inte den gräns, som skiljer oss från Gud, utan endast den gräns, som trosbekännelsen kallar gränsen mellan himmel och jord. *Inom skapelsen* finns denna verklighet, som helt enkelt är *hemlighet* för oss: den himmelska verkligheten. Detta har ännu ingenting med Gud att göra, men väldigt mycket med den av Gud frambragta skapelsen.

Vi står också inom skapelsen inför en ofattbar hemlighet, inför varats djup, som alltid på nytt kan förskräcka och glädja oss. Filosoferna och diktarna, som har talat och sjungit om denna hemlighet, hade inte fel. Vi får också

som kristna erkänna detta - tillvaron har sina djup, och den har sina höjder - vi är redan här och nu omgivna av hemligheter av alla slag, och väl den människa, som vet det, att det finns mer i himmelen och på jorden, än Ni kan drömma om i Er skolvisdom!

Själva skapelsen har ovan till en himmelsk komponent, men den skall inte fruktas och äras som något gudomligt. I en värld som har denna himmelska komponent, erinras vi fastmer genom denna såsom genom ett *tecken om* den verklighet, som är helt annorlunda än himlen *över* oss, om den överhimmelska verkligheten, om skaparen av jord och himmel. Men vi får ju inte förväxla tecknet med själva saken.

Gentemot denna högre skapelse står den lägre, *jorden* såsom inbegreppet av den för oss fattbara skapelsen, såsom skapelsen inom de gränser, inom vilka vi i vidaste betydelse kan se och höra och känna, tänka och skåda. Allt som ligger inom området för vår mänskliga, också vår andliga förmåga, också allt det som vi med vår intuition kan fatta, är i den kristna trosbekännelsens mening jorden. Till jorden hör alltså helt och hållet också det som filosofien kallar förnuftets värld eller ideerna. Det finns också i denna lägre värld en differentiering mellan sinnligt och andligt, men det är differentiering inom den jordiska världens gränser.

Inom denna jordiska värld har människan sitt ursprung: Gud tog människan från jorden. Människans värld, rummet för hennes existens och hennes historia, men tillika också människans naturliga mål: "till jord skall du åter varda", det är jorden. Om människan har ännu ett annat ursprung än detta jordiska och ännu ett annat mål än det att åter bli jord, då är det på grund av verkligheten i *förbundet* mellan Gud och människa. Vi talar då redan om Guds nåd, när vi tillskriver människan mer än jordiskt väsen, till vilket det hör, att jorden befinner sig under himlen.

Det finns ingen människovärld *in abstracto*. Det skulle vara ett misstag, om människan inte skulle vilja göra klart för sig, att hennes fattbara värld är begränsad av en ofattbar. Väl oss att det finns barn och diktare och väl också filosofer, som ständigt erinrar oss om denna högre sida av den historiska verkligheten. Den jordiska världen är verkligheten endast en sida av skapelsen. Men i den himmelska lika litet som i den jordiska befinner vi oss

i Guds sfär, och därför gäller förbudet mot bilder och budet att inga andra gudar hava. "Du skall icke göra dig något beläte eller någon bild, vare sig av det som är uppe i himmelen, eller av det som är nere på jorden. . ."

Det finns varken på jorden eller i himmelen någon gudomlig makt, som vi skulle älska och frukta. Människan är en *varelse på gränsen* mellan himmel och jord. Hon är på jorden och under himmelen. Hon är det väsen som kan begripa sin omgivning, det lägre kosmos; hon får se, höra, förstå och behärska det. "Allt har du lagt under hennes fötter!" Hon är inbegreppet av det fria väsendet i denna jordiska värld. Och samma skapade varelse står under himmelen och är i förhållande till *invisibilia*, som hon inte kan begripa och förfoga över, alls icke härskare utan helt och hållet beroende.

Människan känner till sin jordiska medskapelse, under det att hon saknar kunskap om den himmelska världen. Vid denna inre gräns i skapelsen står människan, som om hon redan som en skapad varelse skulle framställa detta översta och nedersta och så redan som skapad vore ett *tecken* på sin bestämelse i ett förhållande, som på ett helt annat sätt sträcker sig till höjderna och djupen än förhållandet mellan himmel och jord gör. Människan är den ort inom skapelsen, där det skapade i sin fullhet är samlat och tillika når ut över sig självt: orten där Gud inom skapelsen vill lovas och får lovas.

Men vi skulle ännu inte ha sagt det sista och avgörande ordet om skapelsen, om vi inte tillfogade: *förbundet* mellan Gud och människan är meningen och äran, grunden och målet för himmel och jord och således för allt det skapade. Vi överskrider därmed skenbart, men dock endast skenbart, området för den första artikelns kunskap och bekännelse. Ty i det att vi säger förbund, säger vi *Jesus Kristus*. Men det är inte så, att förbundet mellan Gud och människa är så att säga något i andra hand, någonting som lägges till, utan förbundet är så gammalt som skapelsen själv.

I det att skapelsens vara begynner, begynner också Guds handlande med människan. Ty allt som finnes syftar så till vida mot människan, som allt som finnes gör hans avsikt synlig i riktning mot hans handlande, såsom det sedan blir uppenbart och synligt i förbundet med Jesus Kristus. Förbundet är inte endast lika gammalt som skapelsen, det är äldre än denna. Innan

världen var till, innan himmel och jord fanns, är Guds beslut, Guds dekret med tanke på detta skeende, i vilket Gud ville ha gemenskap med människan, såsom det blev ofattbart sant och verkligt i Jesus Kristus. Och när vi frågar efter tillvarons och skapelsens mening, efter deras grund och deras mål, då måste vi tänka på detta förbund mellan Gud och människa.

Och ser vi nu än en gång tillbaka på denna lapidariska beskrivning av skapelsen: himmel och jord och människan som gränsen mellan båda, då kan vi väl nu, utan att vara alltför djärva och utan att göra oss skyldiga till någon spekulation säga: himmel och jord förhåller sig så till varandra, som Gud och människa i förbundet, så att redan skapelsens existens som sådan är ett enda stort signum, ett tecken på Guds vilja. Möte och samvaro mellan det översta och nedersta, mellan det begripliga och det obegripliga, det oändliga och det begränsade - vi talar om det skapade.

Allt detta är ännu världen. Men i det att ett översta och ett nedersta är verkliga inom denna värld och står mitt emot varandra, i det att i varje vårt andetag, i varje vår tanke, i varje stor eller liten erfarenhet i vårt människoliv himmel och jord är tillsammans, hälsar varandra, drar varandra till sig och stöter bort varandra och dock hör samman, är vi i vår existens, vars skapare Gud är, ett tecken på och en hänvisning till, ett löfte om det som skall ske i det skapade och med det skapade: mötet, samvaron, gemenskapen och i Jesus Kristus *enheten* mellan skapare och skapelse.

§ 10 JESUS KRISTUS

Föremålet för den kristna tron är i dess centrum ordet om den gärning, i vilken Gud i Jesus Kristus från evighet ville vara människa oss till godo och i evighet skall vara och förbliva människa oss till godo. Detta Guds

Sons verk innesluter i sig såsom förutsättning Faderns verk och såsom konsekvens den helige Andes verk.

Vi kommer med denna paragraf till den kristna trosbekännelsens stora *centrum*, som ju redan i trosbekännelsens text är utmärkt genom särskild utförlighet och som inte blott på ett yttre sätt bildar centrum i det hela. Redan tidigare i framställningen när vi talade om tron och om Gud Fadern, den allsmäktige, himmelens och jordens skapare, kunde vi inte underlåta att oupphörligt hänvisa till detta centrum.

Vi hade omöjligen kunnat utlägga den första trosartikeln på ett genuint sätt utan att ständigt göra föregripanden och utifrån den andra artikeln förklara den första. Den andra artikeln följer ju inte endast efter den första och går inte endast före den tredje, utan den är ljuskällan, utifrån vilken de båda andra belyses. Det kan också historiskt bevisas, att den kristna bekännelsen har uppstått ur en kortare och sannolikt till och med mycket kort urform, som endast innehöll det som vi i dag bekänner i den andra artikeln. Man antar att den ursprungliga kristna trosbekännelsen endast bestod av dessa tre ord: "Jesus Kristus (är) Herre", till vilka först senare den första och den tredje artikeln lades. Denna historiska process var inte godtycklig. Det är också sakligt betydelsefullt att veta, att den andra artikeln historiskt sett är källan till det hela. Kristen är den som bekänner sig till Kristus. Och kristen trosbekännelse är bekännelsen till Kristus Jesus Herren.

Utifrån detta centrum i den kristna trosbekännelsen måste det som den utsäger om Gud Fadern och Gud den helige Ande förstås som en kompletterande utsaga. Då de kristna teologerna abstrakt och direkt har velat uppställa en teologi om Gud, då har de alltid farit vilse, även om de försökt tänka och tala med stor vördnad om denne höge Gud. Och detsamma har skett, när teologerna har velat komma fram till en teologi om tredje artikeln, en Ande-teologi, en upplevelsens teologi i motsats till teologin om den höge Guden i första artikeln. Då har också de gått vilse.

Kanske kan man och måste man förstå hela den moderna teologin, som den betecknas genom Schleiermacher, på det sättet, att teologin här, efter en

viss förberedande utveckling under 1600- och 1700-talen, blivit en ensidig tredje artikelns teologi, att den trots sig kunna reda ut allt genom att endast tala om den helige Ande, utan att betänka att det i tredje artikeln ju endast handlar om explikationen av den andra, om förklaringen till vad Jesus Kristus vår Herre betyder för oss människor.

Utifrån Jesus Kristus och *endast* utifrån honom kan man se och förstå, vad i kristen mening den väldiga relation innebär, till vilken vi ständigt på nytt blott med häpnad kan hänvisa och till vilken vi nödvändigtvis under den största risk att ta miste hänvisar, då vi säger: Gud och *människa*. Vad vi därmed utsäger kan exakt förklaras endast därigenom att vi bekänner: Jesus Kristus.

Och vad förhållandet innebär mellan å ena sidan skapelsen, tillvarons verklighet, och å andra sidan kyrka, återlösning, Gud, det kommer aldrig att kunna utläsas ur någon slags allmän sanning i vår tillvaro och aldrig heller ur religionshistoriens verklighet, utan det kan vi endast lära oss ur relationen Jesus Kristus. Här står det klart för oss, vad det betyder: Gud *över* människan (första artikeln) och Gud *med* människan (tredje artikeln). Därför är andra artikeln, kristologien, proberstenen för all kunskap om Gud i kristen mening, proberstenen för all teologi.

"Säg mig vilken kristologi du har, och jag skall säga dig vem du är." *Här* skiljer sig vägarna från varandra, och *här* bestämmes förhållandet mellan teologi och filosofi, och därmed förhållandet mellan kunskap om Gud och kunskap om människan, förhållandet mellan uppenbarelse och förnuft, förhållandet mellan evangelium och lag, förhållandet mellan sanning om Gud och sanning om människan, förhållandet mellan yttre och inre, förhållandet mellan teologi och politik. Här blir allt klart eller oklart, upplyst eller dunkelt.

Ty här befinner vi oss i centrum. Och så högt och hemlighetsfullt och svårt det än kan förefalla oss vara, som vi nu skall försöka få kunskap om, så får vi likväl också säga: just här blir allt så enkelt, så rakt på sak, så barnsligt. Just här i detta centrum, i vilket jag såsom professor i systematisk teologi måste ropa till Er: Se upp! Nu gäller det! Antingen vetenskap eller största fåvitskhet! Just här sitter jag framför Er såsom en lärare i söndagsskolan framför sina små barn, vilken har något att säga, som redan det fyraåriga

barnet verkligen kan förstå: "Förlorad var världen, Kristus blev född, fröjda dig, o kristenhet!"

Detta centrum är *gärningens ord* eller *ordets gärning*. Det är angeläget för mig att tydligt klargöra för Er, att i detta den kristna trons centrum har hela den för oss så välbekanta motsatsen mellan ord och gärning, kunskap och liv ingen betydelse längre. Utan ordet, logos, är just också gärningen, ergon, *verbum* också *opus*. Då det handlar om Gud och om detta vår tros centrum, blir dessa distinktioner, som förefaller oss vara så intressanta och viktiga, inte endast överflödiga utan dåraktiga.

Det är det verkligas sanning eller det sannas verklighet, som här framträder: Gud talar, Gud handlar, Gud är i centrum. Ordet självt som det handlar om här, är en gärning, denna gärning, vilken som sådan är ord, är uppenbarelse.

När vi uttalar namnet Jesus Kristus, då talar vi inte om en idé. Namnet Jesus Kristus är inte det genomskinliga höljet, genom vilket vi skulle kunna se något högre - för platonism finns det ingen plats här! - det handlar om själva detta namn och om denna titel, det handlar om denna *person*. Inte om en *tillfällig* person, inte om en "tillfällig historisk verklighet" i Lessings mening. Det "tillfälliga" historiska faktum *är* ju just den eviga förnuftssanningen!

Och detta namn Jesus Kristus betecknar inte heller något slags *resultat av den mänskliga historien*. Det har alltid varit ett mänskligt påhitt, när man velat uppvisa, att hela den mänskliga historien måste ha sin kulminationspunkt i Jesus Kristus. Inte ens om israelns historia kan man säga det, mycket mindre då om världshistorien. Helt visst när vi ser tillbaka, kan och måste vi säga: här är historien *fullbordad*. Men i en sanning, som betraktad utifrån alla historiska resultat är fullständigt ny och anstötlig. För grekerna en dårskap, för judarna en stötsten!

Och så har vi i namnet Jesus Kristus inte heller att göra med resultatet av ett mänskligt *postulat*: med produkten av ett mänskligt behov, gestalten av en frälsare och återlösare, som skulle kunna förklaras och härledas ur den mänskliga skulden. Inte heller det kan ju människan utifrån sig själv komma till insikt om, att hon är en syndare. Det är fastmer en följd av

kunskapen om Jesus Kristus: i hans ljus ser vi ljuset och i detta ljus vårt eget mörker. Av kunskapen om Jesus Kristus lever allt, som i kristen mening förtjänar att kallas kunskap.

Även utifrån första artikeln betyder det något alldeles nytt, när vi säger: jag tror på Jesus Kristus. Gud, himmelens och jordens skapare, den evige Guden i hans höghet och fördoldhet, i hans ofattbarhet, som vida överträffar den himmelska verklighetens ofattbarhet, honom bekänner den första artikeln. Och nu bekännes här i andra artikeln det skenbart motsägelsefulla, i varje fall det som är något helt nytt, nämligen det som först klargör och illustrerar Guds höghet och ofattbarhet i första artikeln och samtidigt ställer oss inför en oerhörd gåta: att Gud har *gestalt*.

Ett namn ljuder, en människa står i Guds ställe framför oss. Här synes den allsmåttige vara alls icke allsmåttig. Vi har hört om Guds evighet och allestädesnärvaro. Nu hör vi om ett *här och nu*, om ett skeende på en smal linje mitt i den mänskliga historien, om en historia vid begynnelsen av vår tideräkning, om en bestämd ort på vår jord. Vi har hört i första artikeln om Gud Fadern, och nu framträder ur gudomens enhet Gud själv i *Sonens gestalt*.

Nu är Gud denne andre i Gud och från Gud. Skaparen vilken som sådan skiljer sig från allt som är, och *skapelsen* såsom inbegreppet av allt vara, som är skilt från Guds vara, är det som första artikeln skriver om, och nu heter det här i den andra: Skaparen själv blev en skapad varelse. Han, den evige Guden, blev - inte skapelsen i dess totalitet utan - *en* skapad varelse.

"Den som från evighet ville vara människa oss till godo, i tiden har blivit människa oss till godo och i evighet skall vara och förbliva människa oss till godo", det är Jesus Kristus. Jag har redan en gång nämnt den engelska romanförfattarinnan Dorothy L. Sayers namn, vilken nyligen med ett märkligt intresse vänt sig till teologien. I en liten skrift har hon riktat uppmärksamheten på hur oerhört, hur sällsamt, hur "intressant" denna nyhet är: Gud blev människa. Tänk om denna nyhet en dag stod i tidningen! Det är verkligen en sensationell nyhet, sensationellare än allt annat. Och detta är kristendomens medelpunkt, detta oändligt överraskande, detta som aldrig förut inträffat och aldrig kan upprepas!

I alla tider har kombinationer av dessa båda begrepp, Gud och människa, funnits. För mytologien är föreställningen om inkarnationen inte främmande. Men vad som skiljer det kristna budskapet från denna föreställning är detta, att samtliga myter i grunden blott är framställningen av en ide, en allmän sanning. Myten kretsar om förhållandet mellan dag och natt, vinter och vår, död och liv. Den avser alltid en tidlös verklighet.

Men budskapet om Jesus Kristus har intet att göra med denna myt. Det skiljer sig redan formellt från myten därigenom, att det har denna egendomliga historiska konception: att detta utsäges om en historisk människa, att det skedde i hennes existens, att Gud blev människa, att hennes tillvaro alltså var identisk med Guds tillvaro. Det kristna budskapet är helt och hållet också ett historiskt budskap. Och endast när man sammanskådar det, evighet och tillika tid, Gud och tillika människa, endast då fattar man, vad som utsäges med namnet Jesus Kristus.

Jesus Kristus är verkligheten *i förbundet* mellan Gud och människa. Endast i det att vi ser på Jesus Kristus, kommer vi därtill, att vi talar om Gud i höjden i första artikelns mening, emedan vi här lär känna människan i förbundet med denne Gud: i hans konkreta gestalt såsom denna människa. Och när vi i trosbekännelsens tredje artikel får höra och läsa om Gud i människan, om Gud som handlar med oss och i oss, så kunde det i och för sig vara en ideologi, en omskrivning av den mänskliga entusiasmen, en överdriven föreställning om betydelsen av det inre mänskliga livet med dess rörelser och dess upplevelser, en projektion av det som försiggår i oss människor upp till en imaginär gudomlighet, som man kallar den helige Ande.

Men om vi betraktar förbundet, som Gud verkligen har slutit med oss människor, då vet vi, att det inte förhåller sig så. Gud i höjden är verkligen nära oss människor i djupet. Gud är närvarande. Vi kan våga tala om den helige Andes verklighet, när vi ser på detta förbund mellan Gud och människa, i vilket Gud har blivit människa, i denna ena människa gällande för alla andra. "Gud blev människa, dig människa till godo, du Guds barn, det förbinds med ditt blod." Denna julens sanning har jag försökt omskriva i dess tre moment.

Vi måste utgå från den historiska verkligheten: tiden, vår tid, har en historisk mitt, från vilken den skall förstås, från vilken den med alla sina motsägelser, med alla sina höjder och djup står i relation till Gud. Det skedde i tidens mitt, att Gud blev människa oss till godo. När vi understryker engångskaraktären i detta skeende, måste vi betänka, att detta inte var någon tillfällighet, inte en historisk händelse bland andra. Utan det var *det* skeende, som Gud från evighet ville.

Här griper den andra artikeln tillbaka på den förstas område, här är skapelse och återlösning förknippade med varandra. Utifrån detta måste man säga, att redan skapelsen, att redan Guds existens av evighet, innan världen blev till, inte kan tänkas utan hans vilja, såsom den uppfyllts och uppenbarats i tiden. Guds eviga vilja har denna gestalt. Det fanns från evighet ingen annan Gud än den Gud, vars vilja uppenbarades i denna gärning och i detta Ord.

Betrakta inte detta som en spekulation. Kristusbudskapet är nu en gång inte en sanning bland andra. Det är sanningen. I det att vi tänker Gud, måste vi från första början tänka på namnet Jesus Kristus. "Och vilken i evighet oss till godo kommer att vara och förbliva människa": förbundets sanning, enheten mellan Gud och människa, är, i det att den är en historisk sanning, som där och då verkligen blev till, ingen tillfällig sanning. Jesus Kristus är konungen i det rike, som ingen ände har. "Såsom du var före all tid, så förbliver du i evighet."

På det sättet står vi inför Gud. Gud omger oss verkligen, och det just i Jesus Kristus, "på alla sidor". Det finns ingen undanflykt här. Men det finns inte heller här något fall in i intet. I det att vi uttalar namnet Jesus Kristus, befinner vi oss på en väg. "Jag är *vägen*, sanningen och livet." Det är vägen genom tiden, vars mitt han själv är, och denna väg har ett ursprung, som inte ligger i dunkel. Denna väg kommer inte ur mörkret, utan dess ursprung motsvarar denna väg. Och den leder mot ett mål, som inte heller är dunkelt, utan just framtiden bär detta namn: Jesus Kristus. Han är den som var och som är och som kommer, såsom det heter i slutet av andra trosartikeln: "därifrån igenkommande till att döma levande och döda." Han är A och O, begynnelsen och änden. Och sålunda också mitten, sålunda också vägen.

Vi är på alla sidor omslutna och väl bevarade, när vi i tros- bekännelsens mening uttalar detta namn Jesus Kristus. Och allt detta är "oss *till godo*". Man får ju inte undertrycka detta. Det handlar vid detta förbund, vid denna uppenbarelse verkligen inte om ett i förhållande till vår existens kanske intressant och märkvärdigt under, en hemlighet - helt visst handlar det också om det, men vi skulle inte förstå saken, om vi ville göra den till föremål för en enbart intellektuell betraktelse. Enbart gnosis, kunskap, skulle vara - ville vi än dra fram hela Nya Testamentet som bevis och med än så höga ord tala om Kristus - en ljudande malm och en klingande cymbal.

Melanchthon har rätt i sitt yttrande (Loci från 1521), som i senare teologi så ofta missbrukats: *Hoc est Christum cognoscere - beneficia Christi cognoscere*. Det missbruk som bedrevs med detta ord, i synnerhet hos Ritschl och hans lärjungar, bestod däri, att man inte mer ville veta av inkarnationens höga hemlighet utan ville tala om Kristus endast såsom om ett väsen, från vilket vissa välgärningar utgår gentemot människan, vilka har ett bestämt "värde" för henne. Man kan inte tala in *abstracto* om *beneficia Christi*. Man måste nämligen verkligen lära känna hans *beneficia* för att lära känna honom.

Välgärningen består helt och hållet i denna uppenbarelseverklighet: Gud blev människa, mig människa till godo. Därmed *är vi* hjälpta. Himmelriket *är* där redan, oss till godo *har* Gud redan handlat. Att uttala namnet Jesus Kristus betyder: att erkänna att det *är* sörjt för oss, att vi inte är förlorade. Jesus Kristus är människans räddning under alla omständigheter och inför allt, som förmörkar hennes liv, innefattande det onda, som kommer ur henne själv. Det finns intet, som i detta skeende: Gud blev människa oss till godo, icke redan har gjorts gott igen. Det som ännu återstår, det kan egentligen alltid endast vara upptäckten av detta faktum. Vi existerar inte i någon slags dunkel problematik, utan vi existerar genom den Gud, som var oss nådig, innan vi var till.

Detta må vara sant: vi existerar i motsägelse till denne Gud, vi lever fjärran från honom, ja i fiendskap med honom. Men detta är ännu mer sant: Gud har berett oss försoningen, innan vi trädde upp till kamp mot honom. Och det må vara sant, att i sammanhang med vårt främlingskap gentemot Gud måste människan betraktas som ett förlorat väsen. Men det är ännu mycket

mer sant, att Gud oss till godo har handlat, handlar och kommer att handla så, att det finns en räddning för allt som är förlorat. Detta är det som vi genom den kristna kyrkan och i den helige Ande uppmanas att tro.

Det är ju dock så, att allt som vi måste beklaga och som måste resas som en nödvändig och berättigad anklagelse emot oss, att all suckan och all jämmer och all förtvivlan - och det finns i sanning anledning till allt detta - skiljer sig först därigenom från allt mer eller mindre tillfälligt bekymmer, att denna klagan och anklagelse, som ständigt på nytt bryter fram ur de skapade varelsernas djup, har sin kraft just därifrån, att vi känner: vi människor är föremål för den gudomliga *barmhärtigheten*.

Ur djupet av det som Gud har gjort för oss kan det allena bli klart, att vi befinner oss i eländet. Vem vet något om människans verkliga elände annat än den som vet något om Guds barmhärtighet? Detta Guds Sons verk innesluter i sig Faderns verk såsom förutsättning och den helige Andes verk såsom konsekvens. Den första trosartikeln är i viss mening vår vägs *varifrån*, den tredje dess *varthän*. Men den andra trosartikeln är *vägen*, på vilken vi befinner oss i tron. Därifrån får vi överblicka hela fullheten av Guds gärningar.

§ FRÄLSAREN OCH GUDS TJÄNARE

Namnet Jesus och titeln Kristus betecknar den människas utkorelse, person och verk, i vilken folket Israels profetiska, prästerliga och konungsliga sändning har uppenbarats och utförts.

Vi har i de båda främmande ord, med vilka trosbekännelsens andra artikel begynner och till vilka sedan hela dess innehåll hänför sig: *Jesus Kristus*, att göra med ett personnamn och en titel, med namnet på en bestämd människa och med beteckningen på hennes ämbete. Och när vi uttalar detta namn och denna titel: "Jesus Kristus", befinner vi oss närmast inom *Israels folks historia och språk*. Det är det särskilda tema, som nu måste sysselsätta oss: Jesus, denna människa ur Israels folk och i bestämd funktion den man, som uppenbarar och utför Israels väsen och sändning.

Därvid är visserligen situationen så till vida mycket egendomlig, som just personnamnet Jesus hör till det *hebreiska* språkets område: Jesus är en ekvivalent till det namn, som ofta förekommer i Gamla Testamentet och en gång till och med redan på ett mycket framträdande sätt: Josua. Men titeln, Kristus, är *grekisk*, även om den är en grekisk översättning av ett hebreiskt ord: Messias, den Smorde. I dessa två ord är alltså på sätt och vis en historia antydd. En jude, en israelit, en hebré Jesus, som är Kristus, detta beskriver ett stycke jordisk historia, som sker på vägen från Israel till grekerna, dvs. till hela världen. Man kan inte skilja Jesus från Kristus och vilja ha endast en av de båda komponenterna.

Jesus Kristus skulle inte vara vad han är, om han icke vore Kristus, den ämbetsinnehavare, som kommer ur *Israels* folk, som är *juden* Jesus. Men å andra sidan skulle denne jude Jesus inte vara den som han är, om han inte vore Guds ämbetsinnehavare, om han inte vore Kristus, som låter det som Israel är och betyder lysa såsom ett *ljus* i folkvärlden och i hela *mänskligheten*. Då man vill se och förstå Jesus Kristus, måste man ständigt på nytt bemöda sig om att förstå bådadera, denna begynnelse och detta mål. Där det ena eller det andra blir bortglömt eller till och med förnekad, har man inte längre med honom att göra.

Personnamnet Jesus betyder egentligen på svenska: Jahve (Israels Gud) hjälper! Ämbets titeln Kristus, Messias, betecknade i judendomen på Jesu tid en av Israel väntad, vid ändens tid kommande man, som skulle uppenbara Guds härlighet, Guds dittills fördolda, om också utlovade härlighet. Han betecknade den människa, vilken skulle befria Israel, som sedan århundraden levat i nöd och förtryck. Själv en man från Israel skulle han härska över folken. Då Jesus från Nasaret trädde fram och predikade och hans väg från Nasarets begränsning närmast ledde ut mot de vida perspektiven i hans folks historia, vilken, såsom det från gammal tid förhöll sig, skulle uppfyllas i Jerusalem, då var hemligheten med denna gestalt, denne Josefs son från Nasaret, att han var Messias, denne vid ändens tid väntade, att han uppenbarade sig såsom denne och att han blev känd såsom denne.

Namnet Jesus (Gud hjälper! Frälsare!) var ett bekant namn, och det fanns många med detta namn, och en av dessa många var, emedan Gud så ville

och fogade det, den Ende, i vilken det gudomliga löftet gick i uppfyllelse. Och denna uppfyllelse betyder tillika uppfyllelsen av det som har skänkts åt Israel, och uppfyllelsen och uppenbarelsen av det som detta folk är bestämt att vara för hela världens, alla folks, ja hela mänsklighetens historia. Han benämndes inte Jesus Messias av den första församlingen utan *Jesus Kristus*. Däri avslöjas, däri öppnas dörren ut till världen. Men det judiska namnet *Jesus* blir kvar. Hans väg ut i världsvida perspektiv leder ut ur Israels begränsning.

Ni förundrar Er kanske över att jag lägger sådan vikt vid namnet och titeln. Vi måste göra klart för oss, att i hela antiken och även i Israel namn och titel inte var något yttre och tillfälligt, som det kanske kan vara för oss. Detta namn och denna titel utsäger någonting, och det skall just förstås helt reellt: de är *uppenbarelse*. De är alltså inte enbart en beteckning eller benämning, en prydnad, som den benämnde kan bära eller också inte bära. Det var ängeln som sade till Maria: Du skall kalla din son Jesus, Gud hjälper, Frälsare, Soter!

Och så skall Kristustiteln inte heller förstås såsom uttryck för ett mänskligt övervägande, utan denna titel tillhör nödvändigtvis denna människa. Denna titel får inte skiljas från bäraren av detta namn. Bäraren av detta namn är fastmer född därtill att äga denna titel. Där finns ingen dualism mellan namn och kallelse. Redan vid hans födelse har denna titel liksom en krona med nödvändighet satts på hans huvud, så att denna person inte existerar utan detta ämbete och detta ämbete inte utan denna person. Han är *denne* Josua, *denne* "Gud hjälper", därför att, emedan han är utvald till det verk och ämbete, som tillhör Kristus, den profetiske, prästerlige och konungslige Gudstjänaren från Israel.

Vi måste nu ett ögonblick stanna inför det faktum - ty det är nog så viktigt - att det i denne Jesus Kristus handlar om den man, i vilken detta enda folks, Israels folks, judafolkets sändning genomföres och uppenbaras. Kristus, den från detta folk utgångne Guds tjänare, gestalten av Gudstjänaren för alla folk, och detta enda folk Israel, de utgör två verkligheter, som är oskiljbara från varandra inte bara då utan hela historien igenom, ja i all evighet. Israel är intet utan Jesus Kristus, men man måste också säga: Jesus Kristus vore inte Jesus Kristus utan Israel. Vi måste alltså ett

ögonblick betrakta detta Israel för att verkligen kunna betrakta Jesus Kristus.

Folket Israel, Gamla Testamentets folk, är det folk, med vilket Gud har slutit ett *förbund*, som i ständigt nya gestalter har förnyats under historiens lopp. Här i Israel har begreppet förbund mellan Gud och människa sin plats och ort. Emedan och i det att Guds förbund med människan en gång för alla är hans förbund med folket Israel, skiljer det sig från en filosofisk idé, från en allmän mänsklig föreställning. Inte om ide och föreställning handlar det här utan om det faktum, att Gud har kallat Abraham ut ur folken och förbundet sig med honom och hans släkt, hans "säd".

Gamla Testamentets och därmed Israels folks hela historia är intet annat än historien om detta förbund mellan Gud och detta folk, detta folk och Gud, som bär namnet Jahve. När vi inser, att den kristna tron och det kristna budskapet riktar sig till alla människor, att den Gud förkunnas som är hela världens Gud, får vi inte förbise, att vägen till den allmänna, universella, hela världen och alla människor omspannande sanningen är den partikularism, i vilken Gud på ett högst sällsamt och till synes godtyckligt sätt är Abrahams, Isaks och Jakobs Gud.

Således står allt vad vi kan lära känna om Guds handlande gentemot människan, ständigt på nytt i relation till att det är Abrahams, Isaks och Jakobs Gud. Detta folk Israel är, såsom Gamla Testamentet framställer det för oss, i sin utkorelse och kallelse, i sin fullständigt unika ställning, men också i sin dårskap, i sin förvändhet och svaghet, såsom föremål för Guds ständigt nya kärlek och godhet men också såsom föremål för den Guds dom, som på ett oerhört sätt drabbar det - detta folk är den historiska gestaltningen av Guds fria nåd för oss alla.

Det handlar här inte bara om ett historiskt faktum, det handlar vid denna relation mellan Guds fria nåd och Israel, judafolket, inte om en angelägenhet, som vi kristna av hednisk härkomst, vi greker, germaner och galler skulle kunna hänvisa till såsom någonting, som inte längre angår oss, så att kristenheten av i dag så att säga befunne sig på en fri "ballongfärd", frikopplad från Israels historia.

Om man såsom kristen menade, att kyrkan och synagogan inte mera hade något samband med varandra, så vore helt enkelt allt förlorat. Och där denna skilsmässa mellan församling och judafolk har fullföljts, har just den kristna församlingen lidit skada av det. Hela realiteten i Guds uppenbarelse är då i hemlighet redan förnekad, och det kunde därför inte heller förhindras, att filosofien och ideologien då tog överhanden och att man uppfann åt sig en kristendom av grekisk eller germansk karaktär eller på annat sitt fritt konstruerad. (Ja, jag vet: det har under alla tider funnits också någon slags schweizisk kristendom, som då säkert inte var och är bättre än den germanska!)

Känner Ni till den anekdot, i vilken judafolkets betydelse bäst sammanfattas? Fredrik den store frågade en gång sin livmedikus Zimmermaun från Brugg i Aargau: "Zimmermann, kan Ni nämna för mig ett enda bevis för Guds existens?" Zimmermann svarade: "Ers Majestät, judarna!" Han ville därmed säga: om man skulle vilja fråga efter ett gudsbevis, efter något synligt och gripbart, som ingen kan bestrida, det som försiggår inför alla människors ögon, då måste man hålla sig till judarna. De existerar helt enkelt ännu i denna dag. Hundratals små folkstammar i Främre Orienten har försvunnit, alla andra semitiska stammar från den tiden har upplösts och gått upp i det stora folkhavet, och detta enda lilla folk har bevarats. Och när man i dag talar om semitism eller antisemitism, så menar man detta lilla folk, som märkvärdigt nog ännu finns kvar, ännu kan kännas igen, fysiskt och andligt, så att man fortfarande kan fastställa: det är en "icke-ariet", eller också: det är en halv eller fjärdedels "icke-ariet". Om det nu frågas efter ett gudsbevis, så behöver man i själva verket endast hänvisa till detta enkla historiska faktum.

Ty i judens person står *vittnet* inför våra ögon, vittnet till Guds förbund med Abraham, Isak och Jakob och så med oss alla! Även den som inte förstår den heliga Skrift kan se denna påminnelse.

Och ser Ni, det är den märkliga, teologiska innebörden, det är den utomordentliga andliga och religiösa betydelsen i den nationalsocialism, som nu ligger bakom oss, att den ända från roten var antisemitisk, att man i denna rörelse med en helt demonisk klarhet insåg: *fienden är juden*. Ja, *fienden* till *denna* sak måste vara juden. I detta judafolk lever verkligen ända till denna dag det utomordentliga i Guds uppenbarelse.

Jesus, Kristus, Frälsaren och Gudstjänaren är den som utför och uppenbarar Israels folks sändning. Han är den som uppfyller det förbund, som slutits mellan Gud och Abraham. Då den kristna kyrkan bekänner Jesus Kristus såsom Frälsare och Gudstjänare för oss, för alla människor, alltså också för det ojämfröligt stora flertalet, som ju inte har något direkt sammanhang med folket Israel, då uttalar inte kyrkan denna bekännelse till denne Jesus Kristus, *fastän* Jesus var en jude (som om detta att Jesus var en jude skulle vara *pudendum*, som man kunde och måste bortse ifrån!).

Meningen kan inte heller vara den, att vi tror på Jesus Kristus, som nu *tillfälligtvis* råkade vara en israelit men som lika gärna hade kunnat härstamma från ett annat folk. Nej, här måste man tänka strängt följdriktigt: Jesus Kristus som vi tror på, han som vi kristna av hednisk härkomst benämner vår Frälsare och prisar såsom den som fullbordar Guds verk för oss, han var *nödvändigtvis* jude. Detta faktum kan man inte bortse ifrån, utan det tillhör den konkreta verkligheten i Guds verk och i hans uppenbarelse.

Ty Jesus Kristus är uppfyllelsen av det av Gud med Abraham, Isak och Jakob slutna förbundet, och det är *detta* förbunds realitet - inte iden om ett förbund vilket som helst - som är skapelsens grund, mening och mål, det vill säga för allt det som äger verklighet på ett annat sätt än Gud. Problemet Israel är, i det att problemet Kristus inte går att frigöra därifrån, tillvarons problem över huvud taget. Den som skäms för Israel, skäms för Jesus Kristus och därmed för sin egen existens.

Jag har tillåtit mig att göra den aktuella tillämpningen med tanke på den antisemitiska kärnan i nationalsocialismen. Det var nu ingen tillfällig sak, som man på något som helst sätt kan ta lätt på, att här i Tyskland den parollen utsändes: Juda är *fienden!* Man kan ju sända ut denna paroll, och under vissa omständigheter *måste* man sända ut den, men man må se till vad man åstadkommer därmed. Angreppet på Juda betyder angreppet på klippgrunden för Guds verk och uppenbarelse, och vid sidan av detta verk och denna uppenbarelse finns inga andra.

Hela det gudomliga verket och hela den gudomliga uppenbarelsen har omedelbart och det inte endast på ideernas och teoriernas område utan på det naturliga historiska området, alltså på området för det tidliga skeendet,

ifrågasatts genom det som här har skett, genom denna principiella antisemitism hos det i Tyskland så länge härskande systemet. Man kan väl säga, att det *måste* kanske komma till denna sammanstötning, men man får då inte heller bli förvånad över att denna sammanstötning måste få ett sådant slut.

Ett folk som - och det var den andra sidan av nationalsocialismen - utkorar sig självt och gör sig självt till grund och måttstock för allt, ett sådant folk *måste* förr eller senare komma till en sammanstötning med det i sanning utkorade Gudsfolket. Det ligger redan i proklamationen av idén om ett sådant utvalt folk, innan antisemitismen ännu har fått något uttryck, ett principiellt förnekande av Israel och därmed ett förnekande av Jesus Kristus och i sista hand av Gud själv.

Antisemitism är den form för gudlöshet, bredvid vilken det som man vanligen kallar ateism, så som den är exempelvis känd från Ryssland, är en oförarglig företeelse. Ty i den antisemitiska gudlösheten rör det sig om realiteter, sak samma om de som uppfann och genomförde den visste det eller inte. Här rör det sig om en sammanstötning med Kristus. Teologiskt sett - jag talar nu inte politik - *måste* detta företag misslyckas och stöta samman. Mot denna klippa bryter människans anstormning samman, om den är än så väldig i sin kraft. Ty sändningen, den profetiska, prästerliga och konungsliga sändningen av Israels folk, är identisk med Guds vilja och verk lika visst som den har blivit utförd och uppenbarad i Jesus Kristus.

Vad betyder detta: *Israels sändning*? När Bibeln talar om Israels utkorelse och om en olikhet mellan detta folk och andra, när vi alltså i Gamla Testamentet lägger märke till en Israels särställning, då rör det sig därvid om en sändning, en mission, ett apostolat. Det handlar i Israels existens därom, att en av Gud därtill bestämd människa i Guds ställe finnes till för de andra människorna.

Detta är Israels verklighet, en människa eller en gemenskap, ett folk i Guds tjänst. Inte för sin egen äras skull utmärkes detta folk, inte i betydelsen av ett nationellt anspråk, utan för de andra folken och så till vida som alla folks tjänare. Detta folk är Guds befullmäktigade ombud. Det skall förkunna hans Ord; det är dess profetiska sändning. Det skall med sin existens vara ett vittne, att Gud inte blott talar utan personligen engagerar

sig och offerar sig intill döden; det är dess prästerliga sändning. Och det har slutligen, just i sin politiska vanmakt, att som vittne bland de andra folken påvisa Guds herravälde över människorna; det det är dess konungliga sändning.

Denna profetiska, prästerliga och konungliga tjänst är nödvändig för mänskligheten. Denna Israels sändning vill Gamla Testamentet göra synlig i hela dess verklighet, när det om och om igen ger uttryck för tacksam lovsång till Gud för att han på ett underbart sätt räddat och bevarat detta lilla folk. Israels profetiska sändning blir särskilt märkbar genom framträdandet av vissa bestämda personer. Urtyper för dessa är vid sidan om Abraham framför allt Mose som grundläggare av den israelitiska folkenheten och efter honom profeterna, vilka i de mest olikartade gestalter har uppträtt under tidernas lopp.

En annan, en andra linje kan märkas med avseende på det som i Gamla Testamentet sammanhänger med tabernaklet, templet och offren. Och den konungliga missionen slutligen framställs som en engångsföreteelse i Davids rike med dess märkliga horisont i Salomos rike. Det är i detta Davids rike som målet för Guds nåd, Israel som representant för Guds herravälde på jorden, på ett mönstergillt sätt blir synligt. Men sist, och slutligen - och det angår oss - blir denna Israels sändning *fullbordad* i människan Jesu av Nasaret framträdande och härstamning från detta folk, i hans tillhörighet till detta folk, vilken icke kan sättas i fråga.

Israels sändning måste förstås som en i *Jesus Kristus* fullbordad, uppenbarad och stadfast sändning. Den är alltså i *början fördold och overksam*. I själva verket kan man, när man läser Gamla Testamentet såsom det självt talar, nästan på varje sida vid första anblicken övertyga sig om att just detta vittnesbörd alls inte går ut på att berömma Israel som sådant, denna nation eller ännu mindre denna "ras". Den bild som Gamla Testamentet självt ger av den israelitiska människan, är ju på ett rent av skakande sätt bilden av människan, som *motsätter* sig sin utkorelse och alltså den sändning vilken givits henne, som visar sig vara ovärdig och ur stånd att motsvara denna sändning och som därför, i det att hon är föremål för Guds nåd, ständigt blir slagen och sönderslagen av domen, vilken med nödvändighet måste drabba henne, emedan hon just undandrar sig nåden.

Vilket problematiskt folk som detta Israels folk i alla stadier av sin historia är, därom talar nästan varje bok i Gamla Testamentet. Det går från katastrof till katastrof och ständigt därför att det är trolöst mot sin Gud. Denna trolöshet *måste* innebära olycka och fördärv, såsom profeterna om och om igen förutsäger eller skildrar såsom ett faktum. Vad är denna historias resultat? Att *profetian* slutligen tystnar och att endast den skrivna döda lagen blir kvar. Och vad har det blivit av templet och av Israels *prästadöme*? Salomos tempel, en gång Israels största hopp, lägges i grus och aska. Och vart har Israels *konungadöme*, Davids rike, tagit vägen?

Det är en jämmer för alla israeliter att tänka på vad Israel en gång var och vad som nu blivit av det under slagen från den Gud, som har älskat sitt folk så mycket och vars kärlek det har återgäldat så illa. Och när hoppet äntligen går i uppfyllelse och Messias framträder, då bekräftar Israel hela sin föregående historia genom korsfästelsen. Folket bekräftar den därigenom, att det förkastar just honom, inte tillfälligtvis, utan som en man som hädar Gud, och därigenom att det utstöter honom till hedningarna och överlämnar honom till Pilatus att dödas och hängas i galgen. *Detta* är Israel, detta utkorade folk, som så utnyttjar sin sändning och utkorelse, att det därmed faller en dom över sig.

Hela antisemitismen kommer för sent. Domen är för länge sedan fälld, och vid sidan av *denna* dom är alla andra domar lappri. Är Israels sändning därmed avslutad? Nej. i stället håller Gamla Testamentet alltid genomgående fast vid detta: Guds utkorelse gäller och skall gälla i all evighet. Denna människa, som framställes så som hon framställes i Israel, är och förblir den av Gud utkorade människan och därför den med denna sändning betrodda människan. Där människan sviker, där triumferar Guds trohet. Och så blir Israel, som är *en* stor demonstration av människans ovärdighet, som sådant samtidigt en demonstration av Guds *fria* nåd, som inte frågar efter människans uppträdande utan suveränt uttalar ett "dock" över människan, genom vilket människan upprätthålles.

Människan är helt och hållet blott föremål för det gudomliga förbarmandet, och där hon skulle vilja vara något mera, där måste hon nödvändigtvis göra uppror mot denna Israels existens. Israel är helt och hållet kastat på Gud och helt och hållet hänvisat till honom. Läs psalmerna: "Du allena ..."! Människan framträder helt och hållet endast som det gudomliga Ordets

hörare, som står under Guds herravälde och förblir där, även om hon gör upprepade försök att undandraga sig detta herravälde. Och vid fullgörandet av Israels sändning, i den korsfäste Jesus från Nasaret, blir det verkligen uppenbart än en gång, hur det förhåller sig med Israel.

Den i galgen hängande Jesus, vad är han annat än återigen detta Israel med dess synd och gudlöshet? Ja, denne Gudshädare är Israel. Och detta Israel heter nu Jesus av Nasaret. Och när vi följer den judiska historien vidare och ser allt det underliga och absurda hos juden, hans anstötlighet, som ständigt på nytt har gjort honom förhatlig bland folken - nu kan Ni låta de antisemitiska registren ljuda för fullt - vad betyder detta annat än bekräftelsen av detta förkastade Israel, som på korset av Gud gjorts synligt, *men* också av det Israel, mot vilket Gud håller sitt trohetslöfte genom alla skeden av dess vandring?

Hur vet vi detta? Emedan Gud har visat sin trohet mot Israel på *Golgata kors*. När var Gud närmare Israel än där, och var har Gud genom Israels folk på ett starkare och trösterikare sätt stått vid hela mänsklighetens sida än just där? Tror Ni att det är vår sak att utesluta juden från denna Guds trohet? Tror Ni verkligen att vi kan och får frändöma honom denna trohet? Guds trohet i Israels verklighet är ju just garantin för Guds trohet även mot oss, även gentemot alla människor.

Men nu måste vi vända på bladet. *Jesus Kristus* är Israels stadfästade och fullbordade. Vi ser åter i Gamla Testamentet och finner där ständigt *också* spår av att dessa motsträviga och förlorade människor - förvånansvärt nog! - i vissa situationer också får bekräfta sin utkorelse. När detta sker, när det där finnes något sådant som en from, rättfärdig kontinuitet, så kommer inte detta ur Israels natur utan är fastmer Guds ständigt förnyade nåd. Men där det finns nåd, där kan det inte vara på annat sätt än att människor *contre coeur* måste höja sin röst till Guds lov och vittna om att, där Guds ljus faller in i dessa människors liv, en återspeglings av detta ljus på ett ofrånkomligt sätt ger gensvar i dem.

Det finns en Guds nåd mitt i domen. Och därom talar Gamla Testamentet också, inte som om ett den israelitiska människans kontinuum utan som ett Guds *dock*. *Dock* finns det i detta folks historia ständigt vittnesbörd, som börjar med orden: "Så talar Herren . . ." Som ett svar till sådana åhörare,

alltså som ett eko av Guds trohets "dock" ljuder dessa vittnesbörd. Gamla Testamentet känner till en "rest". Det handlar här inte om bättre, inte om mera moraliska människor utan om sådana, som kännetecknas därav, att de är kallade. Genom Guds nåd upprättade syndare, *peccatores iusti*, är de som bildar denna rest.

Uppenbarelsen kulminerar i Jesu av Nasaret existens. Han framgår ur Israel, född av jungfrun Maria och dock ovanifrån, och så uppenbarar och fulländar han i sin härlighet förbundet. Israel är inte en sjuk, som fått tillfriskna utan en från de döda uppståndena. I det att Han framträder, blir gentemot den dom som människan faller över sig själv, Guds dom synlig, som upphäver allt mänskligt självfördömande. Guds trohet triumferar i detta hav av synd och elände. Han förbarmar sig över människan. Han är med sitt innersta väsen engagerad i denna människa. Han har aldrig upphört att leda detta folk med kärlekens band, detta folk som gentemot honom har handlat som en sköka. Det står kvar att denna israelitiska människa tillhör Gud och då inte av naturen utan att hon genom Guds nådesunder *på nytt* får tillhöra honom, räddad från döden, upphöjd till Guds högra sida!

Israel är verkligen framställningen av Guds fria *nåd*. Så blir ju Gud uppenbar i förhållandet till människan: i den händelse, varigenom Jesus Kristus når målet, i hans *uppståndelse från de döda*. Här framträder människan omstrålad av ljuset från Guds härlighet. Detta kallas nåd, detta är Guds gåva till människan. Och detta blir synligt hos mannen från Israel. Som en följd av denna händelse - och ännu en gång är här Guds nåd positivt synlig - kommer det nu till denna häpnadsväckande utvidgning av förbundet med Abraham, långt utöver dem som är av hans släkt: "Gå ut i hela världen och predika evangelium för allt skapat!"

Detta är nåd: från den lilla kretsen ut i vida världen. Men just därför att frälsningen kommer från judarna, blir judafolket inte endast dömt utan också benådat. Denna Israels benådning som dess utkorelse och kallelse, som oförändrat äger giltighet, kan märkas ännu i dag i den kyrka, som ju väsentligen är en kyrka av judar och hedningar. I Rom. 9-11 fäster Paulus största vikt vid att det inte finns en kyrka av judar och en kyrka av hedningar utan att kyrkan är den enda församlingen för dem som från

Israel kommer till tro tillsammans med dem som från hedningarna kallas till församlingen. Det är för den kristna kyrkan väsentligt att finnas till för bådadera, och långt ifrån att kyrkan någonsin skulle skämmas över detta, borde den förstå, att det är en heder för kyrkan, att Abrahams säd också lever inom den.

De judekristnas existens är den synliga underpanten på enheten hos ett Gudsfolk, som från en sida sett heter Israel och från andra sidan kyrkan. Och om det vid sidan av kyrkan ännu finns en *synagoga*, som existerar utifrån ett avvisande av Jesus Kristus och en vanmäktig fortsättning av den israelitiska historien, vilken sedan länge har gått i uppfyllelse, så har vi att betänka: om det är Guds vilja - och aposteln Paulus stod också undrande inför denna fråga - att detta avsondrade Israel ännu existerar, så kommer vi att kunna erkänna synagogan blott som en skuggbild av kyrkan, en bild som följer kyrkan genom seklerna och som, om judarna vet det eller icke, de facto och realiter är en del av vittnesbördet om Guds uppenbarelse i världen. Det goda vinträdet är inte förtorkat. Ty att Gud har planterat det, vad Gud har gjort med det och givit det, är det avgörande och är uppenbarat i Jesus Kristus, mannen från Israel.

§ 12 GUDS ENDE SON

Guds uppenbarelse i människan Jesus Kristus är därför tvingande och exklusiv och Guds verk i honom är därför frälsande och tillräckligt, emedan denna människa inte är något från Gud skilt väsen utan är Faderns ende Son, dvs. den på unikt sätt genom och ur sig själv levande Gud själv, Guds allmakt, nåd och sanning personligen och därmed den autentiske medlaren mellan Gud och alla andra människor.

Vi kommer till den fråga, som inte är någon fråga, emedan svaret redan i förväg är givet: till utsagan om Jesu Kristi sanna *gudom*. Låt oss försöka

göra klart för oss, hur man kommer fram till denna utsaga, resp. vilken fråga som leder fram till den. Vi har genomgående i våra framställningar stött på begreppet *uppenbarelse* eller *Guds Ord*, dvs. Guds tillkännagivande, det från honom själv utgående budskapet. Det finns mångahanda uppenbarelsen och mångahanda ord och budskap, som redan har gått ut till människorna och ännu går ut till dem och som gör anspråk på att vara Guds Ord och budskap.

Här uppkommer alltså frågan och vi måste ta ställning därtill, i vad mån det som här betecknas som Guds uppenbarelse med tvingande nödvändighet skall erkännas som sådan och mottagas som uppenbarelsen. Det kan ju inte råda något tvivel om att det i stort och smått, i mänsklighetens historia i stort och i varje enskild människas liv finns tillräckligt av upplevelser och tillfällen, vid vilka något i hög grad blir uppenbart, viktigt och övertygande för oss, vid vilka något "överväldigar" oss och tar oss fångna och trollbinder oss.

Människolivet är såväl i mikrokosmos som i makrokosmos fullt av sådana tilldragelser. Det finns "uppenbarelsen" av makt, av skönhet, av kärlek i människolivet. Varför är alltså just det som här kallas Guds uppenbarelse, skeendet i Jesu Kristi existens, på ett speciellt, på ett *unik*t sätt uppenbarelse?

- Det allmänna svar som närmast kan ges på denna fråga (enligt kristendomens "absoluthet", Troeltsch!) lyder så: Det medges att vi är omgivna av i stor utsträckning tvingande och i stor utsträckning med all rätt anspråksfulla andra "uppenbarelsen".

Men vi måste utifrån den kristna tron säga om dessa uppenbarelsen: det fattas dem en yttersta, absolut bindande *auktoritet*. Man kan gå igenom denna värld av uppenbarelsen, man kan ibland bli upplyst, ibland övertygad och överväldigad, men makten hos något som är det första och det yttersta, som skulle hindra människorna att glädja sig över och låta sig berusas av sådana uppenbarelsen och sedan ändå gå vidare liksom en man, som har sett sitt ansikte i en spegel, går vidare och glömmer vad han sett, den makten äger de inte.

Med alla dessa uppenbarelser förhåller det sig tydligt så, att det fattas dem en yttersta bindande kraft. Inte därför att de inte skulle vara mäktiga, inte därför att de inte skulle vara betydelsefulla och ha möjlighet att gripa, utan emedan det i dem alla - så måste vi utifrån den kristna tron bekänna - rör sig om uppenbarelser av storheten, makten, godheten, skönheten hos den av Gud skapade *jorden*. *Jorden* är full av under och härlighet. Den kunde inte vara Guds *skapelse* och den oss av Gud tilldelade platsen för vår tillvaro, om den inte vore full av uppenbarelser. Filosoferna och diktarna, musikerna och profeterna från alla tider vet det.

Men dessa jordens och den jordiska andens uppenbarelser saknar den auktoritet, som slutgiltigt skulle kunna binda människorna. Människan kan gå tvärs igenom denna värld utan att vara slutgiltigt bunden.

Men det kunde ju också röra sig om *himmel, ska* uppenbarelser, alltså om uppenbarelser av denna skapelsens osynliga och obegripliga verklighet, av vilken vi är omgivna. Även denna värld av det ogripbara och det osynliga är ju stadd i ständig rörelse emot oss. Anledningar till förvåning finns det i sanning också där och just där. Vad vore människan utan mötet med himlen och den himmelska världen? Men dessa himmelska uppenbarelser har inte heller karaktären av en yttersta auktoritet. Även de är ju uppenbarelser av det skapade. Även de blir alltså ett sista svar skyldiga. Allt himmelskt är liksom allt jordiskt till sist självt betingat. Det kan möta oss som en stor konungs budbärare, vilken vi kan beundra som en stor och mäktig man men om vilken vi dock vet: han är inte konungen själv, han är endast dennes budbärare.

På det sättet förhåller vi oss till alla himmelens och jordens makter och alla deras uppenbarelser. Vi vet: det finns något ännu högre. Och hur väldiga dessa krafter än må vara, skulle de än uppnå den enorma kraften i en atombomb, så tvingar de oss inte slutgiltigt och därför imponerar de inte heller slutgiltigt på oss. "Om hela jorden går i stycken, så träffas de oförskräckta endast av spillrorna." Är det inte så, när man ser på mänskligheten, hur den genomlevde krigsåren, har den inte med häpnadsväckande seghet bevisat, att alltsammans i grund och botten inte angick den? Man har upplevt de mest rysansvärda saker, men människan

kan inte brytas ned av de herrar som inte är *Herren*. Oförskräckt går hon fram genom spillrorna och hävdar sig gentemot de jordiska makterna.

När det i den kristna kyrkan talas om uppenbarelse, då är det inte tal om sådana jordiska eller himmelska uppenbarelsen utan om den makt, som är över alla makter; då rör det sig inte om uppenbarelsen av ett gudomligt översta eller nedersta utan om *uppenbarelsen av Gud själv*. 'Därför är den verklighet om vilken vi nu talar, Guds uppenbarelse i Jesus Kristus, tvingande och exklusiv, frälsande och tillräcklig, emedan vi här inte har att göra med en från Gud skild verklighet, inte med en av dessa jordiska eller ens himmelska realiteter utan med Gud själv, Gud i höjden, himmelens och jordens skapare, om vilken vi har hört i den första artikeln.

När Nya Testamentet på otaliga ställen talar om Jesus av Nasaret som Kyrios, honom som församlingen har erkänt och bekänt som Jesus Kristus, så använder den därmed samma ord, som Gamla Testamentet uttalar med ordet "Jahve". Denne Jesus av Nasaret, som går genom Galileens byar och städer och vandrar till Jerusalem, som där anklagas och dömes och korsfästes, denna människa är Gamla Testamentets Jahve, är Skaparen, är Gud själv. En människa som vi i tid och rum, vilken har alla Guds egenskaper och dock inte upphör att vara en människa och alltså helt och hållet även en skapad varelse.

Skaparen själv blir, utan att hans gudomlighet lider avbräck, inte en halvgud, inte en ängel, utan mycket prosaiskt, mycket verkligt, en människa. Detta är betydelsen i den kristna bekännelsens utsaga om Jesus Kristus: att han är Guds ende eller enfödde Son. Han är Guds Son, alltså Gud i denna den gudomliga verklighetens innebörd, enligt vilken *Gud är konstituerad genom sig själv*. Denne genom sig själv konstituerade Gud, Guds ende Son, han är *denna människa*, Jesus av Nasaret. I det att Gud inte endast är Fadern utan också Sonen, i det att i Guds inre liv detta skeende ständigt äger rum (han är Gud men i denna sin *gärning* att vara Gud, är han Fader *och* Son) är han i stånd att vara Skaparen men också att vara det skapade.

Detta oerhörda "men också" har sin inre motsvarighet just i Fadern *och* Sonen. Och i det att detta verk, denna Guds uppenbarelse, är den evige Sonens verk, står det legitimt i motsats till hela den skapade världen,

fullbordat utan motstycke. I det att det här rör sig om Gud själv, i det att denna skapade varelse är hans Son, skiljer sig skeendet i Jesus Kristus i sanning som tvingande och exklusivt, som frälsande och tillräckligt från allt annat, som säkerligen också genom Guds vilja och föranstaltande händer runt omkring oss. Guds uppenbarelse och Guds verk i Jesus Kristus är ju inte något skeende vilket som helst på grund av Guds vilja utan är Gud själv, som tar till orda i den skapade världen.

Vi har nu hunnit så långt, att jag kan låta den gamla kyrkans bekännelseord, som formulerades mot bakgrunden av uppgörelserna i frågan om Kristi gudom, tala till Er: "Guds enfödde Son, född av Fadern före all tid, Gud av Gud, ljus av ljus, sann Gud av sann Gud, född och icke skapad, av samma väsen som Fadern, genom vilken allting skapat; som för oss människor och för vår frälsnings skull stigit ned från himmelen" (Nic. Const. 381). Man har klagat mycket och skällt på denna formel, och sannolikt kommer Ni förr eller senare i Era studier att träffa på bildade människor och även lärare, som gör på samma sätt och som finner det vara förfärligt, att denna sak formulerades på detta sätt. Jag önskade att Ni, när Ni hör sådana suckar, skulle komma ihåg denna föreläsning och att den skulle skapa en liten hämning hos Er.

Detta hundskall gentemot den så kallade "ortodoxien" är nämligen i sanning ett "vargtjut", i vilket man redan i egenskap av bildad människa inte skulle delta. Ty det ligger något barbariskt i detta skällande på fäderna. Jag skulle tänka, att även om man inte är kristen, måste man ha så mycken respekt, att man erkänner, att problemet här har behandlats på ett storartat sätt.

Man har om den nicaenokonstantinopolitanska bekännelseformeln sagt, att den inte står i Bibeln. Men det finns mycket annat, som är sant och nödvändigt och möjligt att få kunskap om men som inte ordagrant står i Bibeln. Bibeln är ingen låda med bibelspråk på papperslappar utan Guds uppenbarelse stora dokument. Denna uppenbarelse skall tala till oss, så att vi kommer dithän, att vi själva förstår.

Kyrkan måste under alla tider svara på det som säges i Bibeln. Hon måste svara på andra språk än grekiska eller hebreiska och med andra ord än dem som står där. Ett sådant svar är denna formel, som har bestått provet, när

saken blev angripen. Det *måste* verkligen bli strid om bokstaven jota: antingen Gud själv eller ett himmelskt eller ett jordiskt väsen.

Det var inte en likgiltig fråga, det rörde sig i detta jota om evangeliet i dess helhet. Antingen har vi i Jesus Kristus med Gud att göra eller med en skapad varelse. Gudalika väsen har det ständigt funnits i religionshistorien. När den gamla teologien här har kämpat ända till blods, så visste den varför. Säkerligen har det många gånger gått till på ett ganska mänskligt sätt därvidlag. Men detta är inte alls så intressant; inte heller de kristna är några änglar. Där det är fråga om en viktig *sak*, där får man inte komma och ropa: "Frid, frid, kära små barn!" utan där skall striden med all obeveklighet föras till sitt slut.

Jag skulle vilja säga: Gud vare tack, att fäderna då i all dårskap och svaghet och med all sin grekiska lärdom inte har ryggat tillbaka för kampen. Alla formlerna säger ju blott detta ena: den enfödde, den av Fadern före all tid födde, Sonen, ljus av ljus, sann Gud av sann Gud, alltså inte skapad varelse utan Gud själv, av *samma* väsen som Fadern, inte blott av liknande väsen, Gud *personligen*. "Genom honom är allt skapat; han har för oss människor och för vår salighets skull stigit ned från himmelen." Ned till oss: denne är Kristus. Så har

den gamla kyrkan betraktat Jesus Kristus, så har hon haft hans verklighet för ögonen, så har hon bekänt sig till honom i sin kristna trosbekännelse, som är en uppfordran till oss, att vi också skall försöka se det på detta sätt.

Den som förstår detta, varför skulle han inte instämma i kyrkans stora consensus? Vad är det för barnsligheter att inför denna sak sucka över ortodoxi och grekisk teologi! Det har ingenting med saken att göra. Och om det vid uppkomsten kan ha gått problematiskt till, så är det just det vi vill tillstå, att allt vad vi människor gör är problematiskt, föga glädjande och sådant att det kommer oss att skämmas, och att det ändock alltid får fortgå så, att saker och ting utvecklas på det sätt, som det är nödvändigt och rätt. *Dei providentia et hominum confusione!* - Det handlar i denna bekännelse helt enkelt och helt praktiskt därom, att vi får vara säkra på vår sak:

I denna bekännelse till Guds Son skiljer sig ju den kristna tron från allt vad man kallar religion. Vi har att göra med Gud själv, inte med några slags gudar. Det handlar i den kristna tron om att "vi blir delaktiga av den

gudomliga naturen". Om ingenting mer och ingenting mindre handlar det i själva verket: den gudomliga naturen själv har kommit oss nära, och i tron blir vi delaktiga av den på det sätt, som den möter oss i denne Ene. Så är Jesus Kristus medlaren mellan Gud och människor. Allt måste förstås mot denna bakgrund. Något mindre ville Gud inte göra för oss.

Vi kan inse hela djupet av vår mänskliga synd och nöd därav, att detta outrannsakliga måste ske och har skett. Kyrkan och hela kristenheten betraktar med sitt budskap detta outrannsakliga och outgrundliga, att Gud har utgivit sig själv för oss. Och därför är det i varje verkligt kristet tal något absolut, som man inte kan finna i något annat icke kristet tal. Kyrkan "menar" inte, hon har inte "åsikter", övertygelser, hon är inte hänförd: hon *tror* och hon *bekänner*, dvs. hon talar och handlar på grundvalen av det i Gud själv i Kristus grundade budskapet. Och därför är all kristen undervisning, tröst och förmaning en principiell och definitiv tröst och förmaning i kraft av det som bildar dess innehåll: Guds stora gärning, som består däri, att *han* vill finnas till för oss i sin enfödde Son Jesus Kristus.

§ 13 VÅR HERRE

Människan Jesu Kristi tillvaro är i kraft av hans gudom det suveräna avgörandet över varje människas tillvaro. Det har sin grund däri, att denne Ene enligt Guds föranstaltande svarar för oss alla och att alltså alla är förbundna med och förpliktade gentemot denne Ene. Detta vet hans församling. Detta måste den kungöra för världen.

Jag har frågat mig, om jag inte i stället för denna tes helt enkelt här skulle sätta Martin Luthers förklaring till andra trosartikeln: "Jag tror, att Jesus Kristus, sann Gud, född av Fadern i evighet, och tillika sann människa, född av jungfrun Maria, *är min Herre . . .*" I dessa ord har Luther uttryckt hela innehållet i den andra artikeln. När man ser på texten, är det kanske exegetiskt en godtycklig akt, men säkerligen en genial godtycklig akt.

Ty när allt kommer omkring, har Luther ju inte gjort något annat, än att han grep tillbaka på den ursprungligaste och enklaste ordalydelsen i *Credo*: "*Kyrios Jesus Christos*", Herre (är) Jesus Christus. Han har sammanfattat allt vad som annars säges i andra artikeln, i denna nämnare. Den sanna gudomen och den sanna mänskligheten blir i hans formulering till detta subjekts predikat. Hela Kristi verk är *Herrens* verk.

Hela det anspråk som denne Herre ställer på oss, är att vi skall vara hans egna: "på det att jag skall leva under honom i hans rike och tjäna honom", och just därför att han är min Herre, som "förlossat, förvärvat och vunnit mig, förtappade och fördömda människa, ifrån alla synder, ifrån döden och djävulens våld . . ." Och hela det kristna löftet lyder så: "på det att jag skall tjäna honom i evig rättfärdighet, oskuld och salighet", motsvarande hans härlighet. Det hela blir till en analogi med Kristi upphöjelse.

Jag skulle inte ha velat börja förklaringen av denna del av *Credo* utan att eftertryckligen ha gjort Er uppmärksamma på denna text av Luther. Men låt oss försöka att komma saken närmare med vår egen tankegång.

Vad betyder det, att *Jesus Kristus är vår Herre*? Jag har omskrivit det med orden: Jesu Kristi tillvaro är det *suveräna avgörandet* över varje människas tillvaro. Ett suveränt avgörande har fällts över oss människor. Om vi erkänner det och lever efter det, det är en annan fråga. Vi måste höra det: avgörandet har fällts. Detta avgörande har ingenting att göra med något öde, någon människans neutrala och objektiva bestämelse, som på något sätt skulle kunna avläsas ur människans natur eller historia, utan detta suveräna avgörande över varje människas tillvaro består i människan Jesu Kristi tillvaro.

I det att *Han* är där, var där och skall vara där, har detta suveräna avgörande över *alla* människor fällts. Ni kommer ihåg att vi i början av vår föreläsning, när vi tolkade trosbegreppet, fastslog att den kristna tron helt enkelt måste förstås som ett mänskligt avgörande, som måste träffas med tanke på ett gudomligt avgörande. Här ser vi nu den konkreta gestalten av detta gudomliga avgörande. När vi säger, att Gud är vår Herre och Mästare, då tänker vi kristna inte alls, såsom det sker i all mystik, på ett odefinierbart och i sista hand okänt gudomligt Något, som har makt över oss och behärskar oss, utan vi tänker på denna konkreta gestalt, på

människan Jesus Kristus. Han är vår Herre. I det att han finns där, är Gud vår Herre.

Jesu Kristi tillvaro föregår all mänsklig tillvaro såsom ett "*apriori*". Det säger den kristna trosbekännelsen. Vad betyder det: den föregår den mänskliga tillvaron? Låt föreställningen om att gå före i tidligt avseende träda i bakgrunden - det betyder även att föregå i tidligt avseende, det betyder också: det *är* fullbordat, alltså även detta stora historiska perfektum, genom vilket herraväldet över oss upprättades, under åren 1-30 i Palestina - men detta är nu inte det avgörande.

Om detta att föregå i tidligt avseende får denna betydelse, så är det därför att denna människas tillvaro går före vår tillvaro i kraft av sitt oförlikneliga *värde*. Den går före vår tillvaro till följd av sin auktoritet över vår tillvaro, i kraft av sin gudomlighet. Vi ser tillbaka på det som vi sade i den senaste föreläsningen. Nu blir det klart, vad det innebär, att denna människas tillvaro helt enkelt är Guds *egen tillvaro*. Detta utgör denna människas värde, det är hennes livs innehåll, hennes makt över oss.

Emedan Jesus Kristus är Guds enfödde Son "av samma väsen som Fadern", därför är också hans mänskliga natur, hans mänskliga tillvaro ett skeende, i vilket ett suveränt avgörande försiggår. Hans humanitet är *den* verkliga humaniteten, inbegreppet av all *humanitas*. Inte som begrepp eller ide utan som avgörande, som historia.

Jesus Kristus är *Människan* och alltså måttstocken, bestämningen och begränsningen för all mänsklig tillvaro. Han är den som avgör vad som är Guds avsikt och mål inte endast med honom själv utan med varje människa. I denna betydelse kallar den kristna trosbekännelsen Jesus Kristus "vår Herre". Detta suveräna konungliga avgörande i Jesus Kristus har sin *grund* däri, att *denne Ene* enligt Guds föranstaltande svarar *för alla*. Det har sin *grund*: alltså detta Guds suveräna avgörande, Jesu Kristi herravälde, är gentemot oss människor och i sig självt inte ett blint maktfaktum.

Ni kommer ihåg, hur vi talade om Guds allmakt och hur jag underströk satsen: makt i och för sig är ond, makt för maktens skull är djävulen. Jesu Kristi herravälde är inte makt för maktens skull. Och när den kristna

församlingen bekänner: "Jag tror, att Jesus Kristus är min Herre", så tänker den inte på en blind och hotfullt över oss stående lag, inte på en historisk makt, inte på ett öde eller fatum, åt vilket människan är värnlöst utlämnad och gentemot vilket hennes yttersta insikt endast kunde bestå däri, att hon erkänner det som sådant, utan då tänker församlingen på sin Herres rättmätiga herravälde.

Hans herravälde är just inte endast *potentia* utan det är *potestas*. Vi förnimmer det som en ordning inte endast av en outgrundlig vilja utan som en *vishetens ordning*. Gud har rätt och Gud vet, varför han gör det, när han är vår Herre och vill, att vi skall känna och erkänna honom som sådan. Naturligtvis leder detta, som utgör grundvalen för Kristi herravälde, oss direkt in i *hemligheten*.

Det handlar här om något objektivt, om en ordning, som är upprättad högt över oss och utan oss, om en ordning som människan måste underkasta sig, som hon måste erkänna, om vilken hon endast kan höra för att sedan *lyda* den. Hur skulle det kunna vara annorlunda, då ju Kristi herravälde har blivit upprättat och består just i kraft av hans gudom? Där Gud regerar, där kan människan endast falla ned och tillbedja. Men just tillbedja inför Guds vishet, hans rättfärdighet och helighet, hans barmhärtighets hemlighet. Detta är den kristna vörnaden för Gud och den kristna lovprisningen av Gud, den kristna tjänsten och lydnaden. Lydnad kommer av att man *lyssnar*, och att lyssna innebär att mottaga ett *ord*.

Jag skulle vilja försöka visa på denna grund för Kristi herravälde helt kort och sammanfattningsvis. I tesen ovan heter det: det suveräna avgörandet har sin grund däri, att *denne Ene enligt Guds för- anstaltande svarar för alla*. Det är Guds hemlighet och därmed också Jesus Kristi hemlighet, att Han, denne Ene, denna människa, i det att Han är En - inte en idc, utan En helt konkret då och där, en människa som har ett namn och kommer från en ort och som har en levnadshistoria i tiden liksom vi alla! - inte endast existerar för sin egen skull utan att han är denne Ene för Alla. Ni måste en gång försöka läsa Nya Testamentet under denna aspekt "för oss".

Ty hela existensen hos denne, som står i centrum, är bestämd därav, att det är en mänsklig existens, som framlevts och nått sin fullbordan inte bara inom sin egen ram och med sin egen mening i sig själv utan för alla andra. I

denna ena människa ser Gud var och en, ser Gud oss alla, såsom genom ett glas. Genom detta medium, genom denne *medlare* känner och ser Gud oss. Och vi får och bör förstå oss själva såsom de i Honom, i denna människa av Gud sedda, såsom de för honom på *det sättet* kända. I honom, i denne Ene, har Gud människorna, varje människa, i evighet inför ögonen och icke blott inför ögonen, utan älskade och utvalda och kallade och gjorda till hans egendom!

I Honom har han i evighet förbundet sig med var och en, med alla. Detta gäller utefter hela linjen: från människans tillstånd som skapad varelse över människans elände till den åt människan utlovade härligheten. Det är i Honom, i denna ena människa, som alltsammans angående oss är avgjort. Det är efter bilden av denne Ene, Guds bilden, som människan är skapad till människa. Denne Ene bär i sin förnedring allas synd, ondska och dårskap, och då också allas elände och död. Och det är denne Enes härlighet, som är *den* härlighet, vilken är tillämnad åt oss alla.

Oss är tillämnat att få tjäna honom i evig rättfärdighet, oskuld och salighet, liksom han är uppstånden från de döda, lever och regerar i evighet. Detta är Guds visa anordning, detta sammanhang mellan varje människa, alla människor, och denne Ene. Detta är så att säga ovanifrån sett grunden för Jesu Kristi herravälde.

Och nu detsamma sett från människans synpunkt: Då detta Guds föranstaltande består, då vi står i detta sammanhang, då Jesus Kristus är denna ena människa och för oss står inför Gud och vi i honom är älskade, uppehållna, ledda och burna av Gud, är vi Jesu Kristi egendom, är vi förbundna med och förpliktade gentemot denne ägare. Märk väl: detta konstaterande, att vi är hans egendom, denna relation mellan oss och honom har inte i första rummet något sådant som en *moralisk* eller ens *religiös* kvalitet, utan den har sin grund i ett sakförhållande, i en *objektiv ordning*. Det moraliska och religiösa är *cura posterior*.

Det följer väl nödvändigtvis också något moraliskt och religiöst, men närmast *är* det helt enkelt så, att vi tillhör honom. Enligt Guds bestämmelse är människan inte trots sin frihet utan i sin frihet Kristi egendom. Ty det som människan erkänner och upplever som sin frihet, det upplever hon just i den frihet, som har givits och skapats åt henne

därigenom, att Kristus i människans ställe träder fram för Gud. Det är alltså Guds stora *välgärning*, som betecknas därmed, att Jesus Kristus är Herre. Det är det gudomliga i denna välgärning, det gudomliga i den eviga barmhärtigheten, som innan vi fanns till och innan vi tänkt på honom, har sökt oss och funnit oss i honom. Det är denna gudomliga barmhärtighet, som lägger grunden till Kristi herravälde även för oss och som befriar oss från alla andra herravälden.

Det är denna gudomliga barmhärtighet, som utesluter alla andra herrars rätt att föra talan och som gör det omöjligt att ställa en annan instans bredvid denna instans och en annan herre bredvid denne Herre och att lyda denne andre herre. Och det är denna Guds eviga barmhärtighet, genom vilken detta avgörande har träffats för oss, som gör det omöjligt att gå Herren Jesus Kristus förbi och kanske ändå anropa en annan herre och kanske ändå räkna med ödet eller historien eller naturen såsom med något som egentligen behärskar oss.

När man en gång har sett, att Kristi *potestas* har sin grund i Guds barmhärtighet, godhet och kärlek, först då uppger man alla förbehåll. Då bortfaller uppdelningen i en religiös sfär och andra sfärer. Då skiljer man inte mer mellan kropp och själ och inte heller längre mellan gudstjänst och politik. Alla dessa åtskillnader upphör då, ty människan är en enda och som sådan underställd Kristi herravälde.

Att Jesus Kristus är vår Herre, det *vet* församlingen, det *vet* man i kyrkan. Sanningen i uttrycket "Vår Herre" beror emellertid inte därpå, att vi vet om den och erkänner den och att det finns en församling, som har insikt i den och där den förkunnas, utan därför att Jesus Kristus *är* vår Herre, kan han bli *erkänd* och *förkunnad* som sådan. Men att det förhåller sig så, att alla människor i Honom har sin Herre, det vet ingen på ett självklart sätt. Denna kunskap är vår utkorelses och kallelses sak, den genom hans Ord församlade församlingens sak, kyrkans sak.

Jag har citerat Luthers förklaring till den andra artikeln. Man kunde och kan resa den invändningen mot denna förklaring, att Luther av detta "vår" har gjort ett "min" Herre. Jag skulle visserligen inte våga att förebrå Luther för detta, ty just i denna koncentration på individen har Luthers förklaring fått en helt utomordentlig styrka och innerlighet. "I *Min* Herre": därmed får

det hela en oerhörd aktualitet och existentialitet. Men vi får inte förlora ur sikte, att bekännelsen i överensstämmelse med det i Nya Testamentet brukliga uttrycket säger: "*Vår Herre*". Alldeles så som vi i Fader Vår ber i pluralis, inte som massa utan som gemenskap.

Bekännelsen "*Vår Herre*" är deras bekännelse, som kallats att , vara bröder och systrar i hans församling, med ett gemensamt uppdrag att träda fram inför världen. Det är de som erkänner och bekänner Jesus Kristus såsom den som Han är. De kallar honom "*vår*" Herre. Men vi måste genast, när det står klart för oss, att det finns en sådan ort för insikt och bekännelse, åter blicka ut över världen och får inte förstå detta "*vår Herre*" på ett inskränkt sätt, så att den kristna församlingen visserligen skulle ha sin Herre i Jesus Kristus men att andra församlingar och gemenskaper skulle ha andra herrar.

Nya Testamentet har inte lämnat oss i tvivelsmål därom, att det finns endast *en* Herre och att denne Herre är *världens* Herre, Jesus Kristus. Detta skall församlingen förkunna för världen. Kyrkans sanning och verklighet hör till den tredje trosartikeln. Men så mycket kan sägas här och just här: Jesu Kristi församling är inte en verklighet, som existerar för sin egen skull, utan den existerar, i det att den har ett *uppdrag*. Vad den *vet*, det måste den säga *världen*. "*Låten edert ljus lysa inför människorna.*" Då församlingen gör detta, då den, såsom det har skett från begynnelsen, är en enda levande kungörelse inför världen, kungörelsen om att Herren lever, reser den alltså inte något falskt anspråk för sin egen del, för sin tro och sitt vetande: Nej, Jesus Kristus är *Herren!*

Den nicaenska trosbekännelsen har därför också har givit en liten fin utvidgning i förhållande till *Apostolicum: unicum dominum*, den *ende* Herren. Att förkunna och visa på *detta* är kyrkans uppdrag. Man borde bland kristna och i församlingen inte från början betrakta det som kallas "*världen*" på annat sätt än såsom det område, såsom de människor, som bör få *höra* just detta - och det av oss.

Allt annat som vi annars menar oss veta om världen, alla konstateranden om dess gudlöshet är sekundära bestämningar och angår oss i grund och botten inte. Det som intresserar och angår oss kristna är inte, att världen inte står där vi står, att den stänger sitt hjärta och sin hjärna för tron, utan

endast detta, att det är världen, att det är dessa människor, som bör få *höra* om honom av oss och för vilka vi får vittna om Herren.

Jag skulle här i förbifarten också vilja svara på en fråga, som har ställts till mig ett par gånger under dessa veckor: "Vet Ni inte, att många som deltagar i dessa föreläsningar, inte är kristna?" Jag har då alltid skrattat och sagt: "Det är mig likgiltigt." Det skulle ju vara fruktansvärt, om den kristna tron skulle skilja och söndra människorna från varandra. Den är ju ändå det starkaste motiv, som kan sammanföra och förena människor. Och det förenande är helt enkelt och på samma gång anspråksfullt det uppdrag som församlingen har, att förkunna budskapet.

- Om vi ännu en gång betraktar saken från *församlingens* synpunkt, dvs. från deras synpunkt som vill vara allvarliga kristna - "Jag tror, käre Herre, hjälp min otro!" - så måste vi hålla det i sikte att allt skall komma an därpå, att de kristna för de icke-kristna i ord och handling inte målar liksom en *bild* av Herren, inte en *idé* om Kristus, utan att det lyckas dem att med sina mänskliga ord och föreställningar visa på Kristus själv.

Ty det är inte föreställningen om honom, inte dogmat om Kristus, som är den verkliga Herren, utan den som apostlarnas ord vittnar om. Det må sägas till dem, som räknar sig till de troende: Må det förlänas oss, att vi inte upprättar någon bild, när vi talar om Kristus, ingen kristen avgudabild, utan att vi i all vår svaghet visar på den som är Herren och som så i kraft av sin gudomlighet är det suveräna avgörandet över *varje* människas tillvaro.

§ 14 JULENS HEMLIGHET OCH UNDER

Sanningen om att Jesus Kristus avlats av den helige Ande och fötts av jungfrun Maria, är samtidigt en hänvisning till den sanne Gudens i hans historiska framträdande fullbordade sanna människo- blivande och en erinran om den särskilda form, genom vilken denna begynnelse av den i

Jesus Kristus utförda gudomliga nådes- och uppenbarelsegärningen var kännetecknad framför andra mänskliga skeenden.

Vi kommer nu till ett av de ställen och kanske till och med till *det* ställe, som man i alla tider och i stor utsträckning även i den kristna församlingen har tagit anstöt av. Kanske går det också så för Er, att Ni varit beredda att följa den givna utläggningen ända hittills, om också allt emellanåt med en skrämmande känsla: Vart tar det egentligen vägen? och att Ni nu vid det som här följer - och som inte är mitt påhitt utan kyrkans bekännelse! - tvärstannar. Men vi skall inte bli förskräckta, utan om vi så länge har följt framställningens gång relativt lugnt, så skall vi med samma ro och saklighet också gå in på detta avsnitt: "avlad av den helige Ande, född av jungfrun Maria". Vi måste också här helt och hållet fråga efter *sanningen*. Vi skall emellertid även här närma oss med vördnad, så att den ängsliga frågan: *Måste* man tro det? inte blir den sista, utan att vi med glädje kanske också här får säga ja.

Det handlar om begynnelsen av en hel rad utsagor om Jesus Kristus. Vad vi hittills talat om har rört subjektets beteckning. Nu hör vi ett antal bestämningar: avlad, född, pinad, korsfäst, begravnen, nedcrstigen, uppstånden igen, sittande på Guds högra sida, därifrån igenkommande . . . Dessa utsagor betecknar en handling eller ett skeende. Det handlar om en levnadshistoria, som börjar med avlelse och födelse såsom varje människoliv, och sedan ett livsverk, som på ett märkligt sätt koncentrerats i ordet "pinad", en passionshistoria, och slutligen den gudomliga bekräftelsen av detta liv i hans uppståndelse, hans himmelfärd och den avslutning, som ännu återstår: därifrån igenkommande att döma levande och döda. Den som där handlar och lever är Jesus Kristus, Guds ende Son, vår Herre.

Om man vill förstå, vad det betyder: "avlad av den helige Ande och född av jungfrun Maria", då måste man framför allt försöka se, att dessa båda märkliga utsagor betyder detta, att Gud av fri nåd blev människa, verklig *människa*. Det eviga Ordet blev kött. Det är undret i Jesu Kristi existens., detta Guds nedstigande ovanifrån nedåt: helig Ande och jungfru Maria. Det är julens under, *inkarnationens* under. Den katolska församlingen gör vid

detta ställe i trosbekännelsen korstecknet. Och i de mest skilda nyanser har kompositörerna försökt att återge detta "*et incarnatus est*". Detta under firar vi årligen, då vi firar jul. "När jag detta under fatta vill, så står min tanke av vördnad still." Det lir Guds Uppenbarelse in *nuce*, som vi endast begriper, endast kan höra som alla tings begynnelse.

Men vidare handlar det inte här om avlelse och födelse i allmänhet utan om en viss bestämd avlelse och en viss bestämd födelse. Varför avlelse av den helige Ande, och varför födelse av jungfrun Maria? Varför detta särskilda under, som skall uttryckas i dessa två begrepp, jämte inkarnationens stora under? Varför förekommer jämte inkarnationens under, julens under? Här ställes jämte den ontiska utsagan så att säga en noetisk. Har vi i inkarnationen med *saken* att göra, så har vi här att göra med *tecknet*. De båda får inte förväxlas. Saken om vilken julen handlar, är i och för sig sann. Men det *visar* sig, det avslöjas i julens *under*. Det vore emellertid falskt att därav dra den slutsatsen, att det alltså "endast" rörde sig om ett tecken, som man alltså kanske kunde subtrahera från hemligheten. Jag vill varna för det. Sällan är det så i livet, att man kan skilja form och innehåll åt.

"Sann Gud och sann människa." Betraktar vi denna kristna grundsanning först i ljuset av orden "*avlad av den helige Ande*", så blir vi på det klara med den sanningen: människan Jesus Kristus har sitt ursprung helt och hållet i Gud, dvs. han har sin början i historien däri, att Gud blev människa i en person.

Det betyder: Jesus Kristus är väl människa, *sann människa*, men han är inte endast människa, inte endast en utomordentligt begåvad eller speciellt utrustad människa, för att inte säga övermänniska, utan han är, under det att han är människa, Gud själv. Gud är *ett* med honom. Hans existens börjar med Guds speciella handlande. Han har såsom människa sin grund i Gud, han är *sann Gud*. Subjektet i Jesu Kristi historia är alltså Gud själv, så sant som det är en människa, som lever, lider och handlar.

Och så visst som det i detta liv handlar om mänskligt initiativ, så visst har detta mänskliga initiativ sin grund däri, att Gud i honom och genom honom har tagit initiativet. Utifrån denna synpunkt kan man inte undgå att säga: Jesu Kristi människoblivande är någonting analogt med skapelsen. Än en gång handlar Gud såsom Skapare, men nu inte såsom Skapare av intet,

utan Gud fram träder och skapar inom skapelsen en ny begynnelse, en ny begynnelse i historien och närmare bestämt i Israels historia. I den mänskliga historiens kontinuitet blir nu en punkt synlig, där Gud själv skyndar skapelsen till undsättning och blir ett med den. Gud blir människa. Så begynner denna historia.

Och nu får vi vända bladet och komma till det andra, som uttalas därmed, då vi säger:

"född av jungfrun Maria". Nu understrykes detta: vi befinner oss på jorden. Där finns ett människobarn, jungfrun Maria, och liksom Jesus kommer från Gud, så kommer han också från denna människa. Gud giver åt sig - det är det som menas med *"född av jungfrun Maria"* - ett jordiskt, ett mänskligt ursprung. Jesus Kristus är icke "blott" sann Gud: det vore inte verkligt människoblivande - men han är inte heller ett mellanväsen, utan han är människa liksom vi alla, människa utan förbehåll. Han inte endast liknar oss människor, utan han är vår jämlike.

Liksom Gud i Jesu Kristi liv är subjekt, så är människan objektet i denna historia, men inte i betydelsen ett föremål, som man handlar med, utan en människa, som själv framträder som handlande. Människan blir inte till en marionett i detta möte med Gud, utan om det finns äkta humanitet, så finns den här, där Gud själv gör sig till människa.

Det är den ena aspekten, som man kan observera här: sann gudomlighet och sann mänsklighet i total enhet. Vid konsiliet i Chalkedon 451 har kyrkan försökt att klart avgränsa denna enhet gentemot alla missförstånd: gentemot den monofysitiska förenklingen, som mynnade ut i den s. k. doketismen, vilken i grund och botten inte känner någon Kristi sanna mänsklighet - Gud har endast skenbart blivit människa - och gentemot den nestorianska uppfattningen, som skapar så stort avstånd mellan Gud och människa genom att göra en radikal åtskillnad, så att Kristi gudomlighet varje ögonblick kan tänkas isolerad från hans mänsklighet. Också denna lära går tillbaka på ett äldre misstag, som de s. k. ebioniterna gjorde sig skyldiga till. Från dessa ebioniter kunde vägen gå till arianerna, som ville förstå Kristus endast såsom en särskilt framträdande skapad varelse.

Konsiliet i Chalkedon har formulerat tesen, att Kristi två naturer är "i en person utan sammanblandning eller förvandling men oupplösligt och

oskiljaktigt förenade". Kanske Ni är benägna att beteckna det som ett teologpåhitt eller rentav som en prästräta. Men vid sådana strider har det aldrig gällt att avfärda hemligheten, som om man med sådana formler ville lösa problemet rationalistiskt, utan den gamla kyrkans bemödande var detta - och därför lönar det sig att också ännu i dag lyssna till den - att rikta de kristnas blick just på det rätta sättet mot denna hemlighet.

Alla andra försök var försök att upplösa hemligheten i en mänsklig begriplighet. Gud för sig och en gåtfull människa, det är fattbart, och även det unika sammanträffandet av denne Gud och denna människa i Jesu gestalt kan man fortfarande förklara. Men dessa teorier, mot vilka den gamla kyrkan vänder sig, saknar blick för hemligheten. De gamla ortodoxerna var angelägna att samla människorna kring detta centrum: den som inte vill tro, skall slippa det, men här får intet försvagas, detta salt får inte mista sin sälta.

Fördenskull gjorde sig de stora konsilierna och teologerna så stor möda. Det är alltid en smula pöbelaktigt, då man i dag utifrån vår i stort sett ganska barbariska andlighet säger, att de på den tiden gick "för långt", i stället för att vara tacksamma för att det då arbetades så grundligt. Ni behöver ju inte stiga upp på predikstolen och recitera dessa formler, men saken borde Ni grundligt tänka igenom.

Kristenheten har en gång sett och en gång fastställt, vad det är fråga om i julens under: det gäller *unio hypostatica*, den *sanne* Gudens och den *sanna* människans äkta enhet i den ene Jesus Kristus. Och vi uppfordras att fasthålla det.

Men nu märker Ni säkert alla, att i dessa formuleringar "avlad av den helige Ande" och "född av jungfrun Maria" ytterligare något speciellt utsäges. Om en ovanlig avlelse och en ovanlig födelse talas det där. Man kallar denna sak *nativitas Jesu Christi. Till hemligheten* i den sanna gudomligheten och den sanna mänskligheten *hänvisar* ett *under*: denna avlelses och denna födelses under.

Vad betyder "avlad av den helige Ande"? Det betyder inte, att den helige Ande skulle vara så att säga Jesu fader, utan därmed är strängt taget endast negationen utsagd: människan Jesus Kristus har ingen fader. Det har vid

hans avlelse inte gått till såsom det går till då en mänsklig existens börjar, utan denna existens begynner i friheten hos Gud själv, den frihet, i vilken Fadern och Sonen är *ett* genom kärlekens band, i den helige Ande.

Vi bör alltså, då vi betraktar begynnelsen av Jesu existens, blicka in i gudomens yttersta djup, där Fadern och Sonen är ett. Det är friheten i Guds inre liv, och i denna frihet begynner denna människas existens *anno Domini 1*. I det att detta sker, i det att Gud själv här helt konkret tar sin början med sig själv, får denna människa, som utifrån sig själv varken vore i stånd eller villig därtill, inte blott förkunna Guds Ord utan även själv *vara* Guds Ord. Den nya mänskligheten börjar mitt inne i den gamla. Det är julens under, undret i Jesu Kristi avlelse utan fader.

Det har ingenting att göra med de också eljest i religionshistorien omtalade myterna om avlelse av människor genom gudar. En sådan avlelse är det inte fråga om här. Gud själv framträder såsom Skapare och inte såsom partner i förhållande till denna jungfru. Den kristna konsten i gammal tid har försökt återge detta, att det här inte gällde en sexuell akt. Och man har träffande sagt, att denna avlelse snarare förverkligades genom Marias öra, som hörde Guds Ord.

"Född av jungfrun Maria":

än en gång och nu från människans synpunkt sett uteslutes här mannen. Mannen har intet att skaffa med denna födelse. Det handlar här, om man så vill, om en gudomlig domsakt. Till det som här skall börja, skall människan inte bidra genom sitt handlande eller sitt initiativ. Människan blir inte helt enkelt utestängd: jungfrun är ju med där. Men mannen som den specielle bäraren av mänskligt handlande och mänsklig historia, med ansvar för det mänskliga släktets ledning, han måste nu träda i bakgrunden i Josefs vanmäktiga gestalt. Det är *det* kristna svaret på kvinnofrågan: här står kvinnan helt och hållet i förgrunden, och det just såsom *virgo*, jungfrun Maria.

Gud har inte utvalt människan i hennes stolthet och i hennes trots utan i hennes svaghet och ödmjukhet, inte människan i hennes historiska roll utan människan i hennes naturs svaghet, såsom den representeras genom kvinnan, som kan stå inför Gud endast med orden: "Se, jag är Herrens

tjänarinna; ske mig såsom du har sagt!" Detta är människans medverkan i denna sak, detta och endast detta!

Vi får av denna människans tjänarinne-existens inte på nytt vilja göra en förtjänst och inte på nytt försöka tillskriva den skapade varelsen en förmåga. Det kan blott handla därom, att Gud har sett till människan i hennes vanmakt och ödmjukhet och att Maria uttalar, vad en skapad varelse inför detta allena kan uttala. Att Maria gör detta och att därmed den skapade varelsen säger ja till Gud, det tillhör självt den stora undantagsställning, som människan givits av Gud.

Julens under är den *faktiska formen* för hemligheten i den personliga föreningen mellan Gud och människa, *unio hypostatica*. Den kristna kyrkan och teologien har alltid om och om igen konstaterat, att man inte kan förutsätta, att inkarnationens verklighet, julens hemlighet, med absolut nödvändighet *måste* ha denna form för detta under. Jesu Kristi sanna gudom och sanna mänsklighet i deras enhet hänger inte därpå, att Kristus är avlad av den helige Ande och född av jungfrun Maria. Utan man kan bara säga detta, att det har behagat Gud att låta hemligheten förverkligas och uppenbaras i denna form och gestalt.

Å andra sidan kan detta emellertid inte betyda, att vi är så att säga fria att inför denna faktiska form, som undret fått, bejaka den eller icke bejaka den, så att vi till äventyrs vid detta ställe kunde företa en subtraktion och säga: Vi har hört, hur det framställes, men gör det förbehållet, att denna sak skulle kunna givas oss också i en annan gestalt. Man förstår det förhållande mellan sak och form, som föreligger här, kanske bäst genom att se på den för Er alla välkända berättelsen om hur den lame botas (Mark. 2): "Men för att ni ska *veta*, att Människosonen har makt här på jorden att förlåta synder, så säger jag dig' (och härmed vände han sig till den lame): 'Stå upp, tag din säng och gå hem'." "Men för att ni ska *veta* . . ." Så skall också jungfrufödelsens under förstås. Det handlar om inkarnationens hemlighet, och undret sker såsom dess synliga gestalt.

Man skulle ha förstått Mark. 2 dåligt, om man ville läsa stället på det sättet, att syndaförlåtelsen vore det huvudsakliga undret och botandet en bisak. Det ena hör här uppenbarligen nödvändigtvis samman med det andra. Och

på samma sätt måste man också varna för att sätta födelsens under, undret *i nativitas*, inom parentes och vilja hålla sig till hemligheten som sådan.

En sak måste sägas med bestämdhet: alltid där man velat taga avstånd från detta under, har en teologi varit i verksamhet, som faktiskt inte heller längre förstått och värderat hemligheten utan försökt avlägsna hemligheten i enheten mellan Gud och människa i Jesus Kristus, Guds fria nåds hemlighet. Och å andra sidan: där denna hemlighet har blivit förstådd och man undvikit varje försök till naturlig teologi, emedan man inte behövt det, där har undret erkänts med tacksamhet och glädje. Det blev så att säga på ett inre sätt nödvändigt på detta ställe.

§ 15 PINAD ...

Jesu Kristi liv är inte triumf utan förnedring, inte framgång utan misslyckande, inte glädje utan lidande. Just därmed avslöjar hans liv det mänskliga upproret mot Gud och Guds vrede över människan, som nödvändigtvis följer av upproret, men också barmhärtigheten, genom vilken Gud gör människans sak till sin och alltså gör även hennes förnedring till sin, hennes misslyckande och lidande till sitt, så att det inte längre måste vara människans sak.

I Calvins katekes kan man till detta ställe läsa det märkliga konstaterandet, att Jesu liv ända fram till lidandet *förbigåtts* i trosbekännelsen, emedan det som skett i detta liv fram till lidandet inte skulle höra till det "substantiella i vår återlösning". Jag tillåter mig att säga därtill: Här misstar sig Calvin. Hur kan man säga, att Jesu liv för övrigt icke är substantiellt för vår återlösning? Vad kunde och borde det då betyda? En blott och bart överflödigt historia?

Jag menar att det *i hela* Jesu liv handlar om det, som tar sin början med ordet "pinad . ." Vi har beträffande Calvin ett glädjande exempel på att lärjungarna också till en stor lärare många gånger ser klarare än denne själv. I Heidelbergerkatekesen, som Calvins lärjungar Olivetanus och

Ursinus författat, heter det: (Fr. 37) "Vad förstår du med det lilla ordet 'pinad'? Att han till kropp och själ under *hela tiden av sitt liv på jorden*, men i synnerhet vid slutet därav, har burit Guds vrede mot hela människosläktets synd."

Man kunde visserligen som stöd för Calvins uppfattning anföra, att Paulus och de nytestamentliga breven över huvud taget knappast tar hänsyn till "hela tiden" av Jesu liv och att apostlarna enligt Apostlagärningarna tycks ha intresserat sig märkvärdigt lite för det. De har till synes blott ett enda för ögonen, att han förrådd av judarna utlämnats till hedningarna, har blivit korsfäst och uppstått igen ifrån de döda. Men när den urkristna församlingen så helt har koncentrerat sin blick på den korsfäste och uppståndne, så skall man inte förstå det exklusivt utan inklusivt: att Kristus har dött och uppstått, det är en reduktion av *hela* Jesu liv, men man måste också se vad som innefattas däri och kan utvecklas därav. Hela Jesu liv rör med under ordet "pinad".

Det är ett högst förvånansvärt faktum, som vi av det föregående inte utan vidare är förberedda på. Jesus Kristus, Guds ende son, vår Herre, avlad av den helige Ande, född av jungfrun Maria, den sanne Gudssonen och den sanne Människosonen: hur förhåller sig därtill explikationen av hela hans liv under tecknet: han har blivit *pinad*? Man skulle vänta någonting annat, något strålande, triumferande, framgångsrikt, glädjande. Och nu hör vi inte ett ord därom, utan dominerande för helheten av detta liv är utsagan: han har blivit pinad. Är detta verkligen det sista?

Man får helt visst inte förbise, hur det hela slutar: på tredje dagen uppstånden igen ifrån de döda. Och Jesu liv är inte heller för övrigt alldeles utan tecken på den kommande, glädjen och den kommande segern. Inte utan anledning talas det så mycket om "saligprisning", och inte utan anledning nämnes bilden av bröllopsglädjen. Då vi också helt visst icke utan förvåning konstaterar, att vi vid flera tillfällen hör om Jesus, att han gråtit, men aldrig, att han skrattat, så får man dock säga, att genom hans lidanden lyste ständigt något av glädje över naturen omkring honom, över barnen, och framför allt glädje över hans existens, hans sändning.

Vi hör en gång, att det säges, att han jublade över det faktum, att Gud fördolt det för de visa men uppenbarat det för de enfaldiga. Och i Jesu

under är triumf och glädje. Hälsa och hjälp bryter då in i människornas liv. Det tycks bli synligt vem det är som träder fram. I berättelsen om förklaringen, där det omtalas, att lärjungarna sett Jesus i en klädnad, som var vitare än något vitt på jorden, blir detta andra, blir detta livs resultat på ett föregripande sätt synligt. Man kunde också säga: hans begynnelse och ursprung.

Bengel har otvivelaktigt haft rätt, när han om evangelierna före uppståndelsen sagt: man kunde om alla dessa berättelser om Jesus säga: *spirant resurrectionem*. Men mer än det kan man i själva verket inte säga. Det är en fläkt från begynnelsen och slutet, en fläkt av den segerrika gudomlighet, som framträder där.

Men detta livs dagliga existens är verkligen från början lidande. För evangelisterna Lukas och Matteus stod utan tvivel redan Jesu *barndom*, hans födelse i stallet i Betlehem, under lidandets tecken. Denne man förbliver livet igenom en förföljd, en främling i sin egen familj - vilka anstötliga ord kan han inte säga! - och i sitt eget folk, en främling i staten och i kyrkan och i kulturen. Och vilken väg av uppenbart misslyckande går han icke! Hur absolut ensam och angripen står han icke bland människorna, bland sitt folks ledare, men också gentemot folkmassorna och t.o.m. i kretsen av sina lärjungar!

Han skall i denna innersta krets finna den som förråder honom, och skall i den man, till vilken han säger: "Du är klippan . . ." finna den man som tre gånger förnekar honom. Och slutligen är det lärjungarna, om vilka det heter: "då lämnade de honom alla". Men folket ropar i korus: Bort med honom, korsfäst honom! - Jesus lever hela sitt liv i denna ensamhet och således redan i korsets skugga. Och när uppståndelsens ljus här och där någon gång flammar till, så är det undantaget, som bekräftar regeln. Människosonen måste gå upp till Jerusalem, måste där dömas, gisslas och korsfästas - för att på tredje dagen uppstå. Men först och främst är det detta dominerande måste, som för honom till galgen.

Vad betyder det? Är det inte motsatsen till det som man kan vänta av budskapet, att Gud blev människa? Här lides det. Ge akt på att det är här för första gången i trosbekännelsen, som det stora problemet om det onda och lidandet möter oss. Vi har väl redan flera gånger måst ta hänsyn till det.

Men bokstavligen är här för första gången en hänvisning till att allt inte står väl till i förhållandet mellan Skapare och skapelse, att tvärtom orättvisa och förintelse härskar, att smärta tillfogas och genomlides. Här för första gången träder tillvarons skuggsida fram i vårt blickfält, och inte redan i första artikeln, där det är tal om Gud Skaparen. Inte i beskrivningen av himmelens och jordens skapelse utan här i beskrivningen av hur Skaparen antager en skapad varelses existens, kommer det onda till synes, ja här skymtar i fjärran också döden.

Att det förhåller sig så, det betyder i alla fall, att man måste vara återhållsam med alla i viss mån självständiga beskrivningar av ondskan och lidandet. När man senare har avhandlat detta, har man mer eller mindre förbisett, att allt detta först framträder i sammanhang med Jesus Kristus. Han har lidit, han har visat, vad det onda är, vad människans uppror mot Gud är. Vad vet vi då om det onda och om synden, vad vet vi om vad lidande är och vad döden betyder?

Här får vi veta det. Här avslöjas hela detta mörker i sin realitet och sanning. Här är klagan och straff, här blir det verkligen synligt, hurdant förhållandet är mellan Gud och människan. Vad är alla våra suckar, vad är allt det som människan menar sig veta om sin dårskap och syndighet och om världens förlorade tillstånd, vad är all spekulation om lidandet och döden i jämförelse med det som här kommer till synes? Han har lidit, som är sann Gud och sann människa. Allt självständigt, dvs. från honom isolerat tal däröver kommer nödvändigtvis att vara otillräckligt och ofullkomligt. Det kommer alltid att talas oegentligt om denna sak, när det inte talas utifrån detta centrum.

Att människan kan drabbas av de mest fruktansvärda slag av ödet och genomgå dem oberörd av allt, som om hon promenerade genom en regnskur, det står i dag klart för oss. Oss träffar just varken lidandet eller det onda i dess egentliga realitet, det vet vi nu. Vi kan därför alltid på nytt fly undan insikten om vår skuld och synd. Till egentlig insikt kommer det blott då, när vi erkänner: Han som är sann Gud och sann människa har lidit. Med andra ord: tron behövs för att se, vad detta är, lidandet. *Här* var det lidande. Allt annat som vi känner såsom lidande, är oegentligt lidande jämfört med det som här har skett. Först utifrån detta kan man få insikt om

att och varför det lides i det skapade kosmos fördolt och uppenbart: i delaktigheten i det lidande som han utstått.

När vi betraktar detta "Han har lidit", då skall vi framför allt utgå därifrån: det var Gud, som i Jesus Kristus blev människa, vilken nu måste lida, inte precis under den skapade världens ofullkomlighet, inte under något slags natursammanhang, utan under människorna, under deras uppförande gentemot honom. Från Betlehem ända till korset har han av sin samtid blivit övergiven, förskjuten, förföljd, slutligen anklagad, dömd och korsfäst.

Det är människans angrepp på honom, på Gud själv. Här kommer det till ett avslöjande av människans uppror mot Gud. Guds Son avvisas och förkastas. Med Guds Son vet sig människorna ingen annan råd än att göra, som det berättas i liknelsen om de onda vingårdsmännen: där kommer sonen och arvingen, låt oss döda honom och ta hans arv! Så svarar människan på Guds nådefulla närvaro. Till hans nåd har hon endast ett hatfullt nej att säga.

Det är folket Israel som i Jesus förkastar sin Messias, sin Konung. Folket Israel vet sig ingen annan råd med den i hela dess historia utlovade ledare, som ger denna historia mening, avslutar och fullbordar den, än att slutligen utlämna honom till hedningarna att avrättas. Jesus dömes till döden genom den romerska rättskipningen och avrättas såsom en av Israel åt hedningarna utlämnad. Så handlar Israel mot sin Frälsare. Och hednavärlden i Pilati gestalt kan å sin sida endast acceptera detta utlämnande. Den verkställer domen som judarna uttalat och blir därmed samtidigt medskyldig till detta uppror mot Gud.

Vad Israel här gör uppenbarar ett sakförhållande, som var för handen i hela Israels historia: de av Gud sända människorna blir inte med glädje mottagna som hjälpare, tröstare och frälsare, utan de möts ända från Moses och här än en gång definitivt därmed, att människan säger nej till dem. Detta nej träffar direkt Gud själv. Alltså blir först i denna Guds yttersta, intimaste och mest direkta närvaro människans absoluta avstånd från honom uppenbart. Här uppenbaras vad synd är. Synd innebär: att tillbakavisa Guds nåd som sådan, vilken kommit till oss och är oss nära.

Israel tror sig kunna hjälpa sig själv. Från denna synpunkt måste vi säga, att allt vad vi menar oss känna såsom synd är smått och obetydligt och endast en tillämpning av denna ursynd. Precis som i Gamla Testamentet alla bud blott har den enda innebörden att inordna Israels folk i Guds nådesförbund, så är överträdelsen av alla bud förkastlig och ond, emedan människans protest mot Guds nåd manifesterar sig däri. Att Jesus, Guds Son, har lidit under judar och hedningar, det avslöjar och endast det avslöjar verkligen det onda.

Först utifrån detta kan man begripa, att och i vad mån människan står under anklagelsen, och vad hon är anklagad för. Först här står vi vid roten av alla stora och små överträdelser. Så länge vi i det, som vi i stort och smått syndar och står i skuld till varandra, inte märker denna rot och inte ser oss anklagade i Kristi lidande, inte känner igen oss själva i människans där genomförda uppror mot Gud själv, så länge kommer alla insikter om skuld och alla syndabekännelser att vara fåfänga.

Ty all insikt om skulden utan *denna* insikt kan man åter bli fri ifrån liksom en våt pudel, som skakar av sig vattnet och springer vidare. Så länge man ännu inte har sett det onda i dess egentliga natur, är man inte nödgad (även om man med starka ord talar om sin skuld) att bekänna: Jag har syndat mot himmelen och inför dig. Detta "inför dig" blir här uppenbart, och just uppenbart som kärnan och innebörden i all individuell skuld, i vilken vi står.

Därmed blir detta enskilda inte en bisak. Vad som görs av människor i enskilda handlingar ifrån Pilati handlande till Judas gärning innebär förkastandet av Guds nåd. Men vad som då görs av människor, det får sin fulla vikt först därigenom, att det göres just mot Gud. För vår insikt om det onda kommer allt an därpå, att vi erkänner *detta*: att människan står under anklagelsen att ha kränkt Gud. Vi kan blott se den oändliga skuld, i vilken vi står gentemot Gud: men gentemot den Gud, som har blivit *människa*. Då vi står i skuld till människan, erinras vi automatiskt om *denna* människa. Ty varje människa som vi har kränkt och plågat är en av dem, som Jesus Kristus har kallat sina bröder. Men vad vi har gjort mot *honom*, det har vi gjort mot *Gud*.

Men nu är det helt visst också så, att i Jesu liv och i hans lidandeshistoria också helt enkelt en *människas liv* utspelar sig. Tänk på de stora verken i den kristna konsten, på Grünewalds vision av den lidande på korset ända ned till mindre begåvade försök på de s. k. passionsvägarna i katolsk fromhet: allt detta är också människan i hennes plåga, när hon sjunker ned steg för steg i anfäktelsens nöd att bli slagen och slutligen dö. Men också från denna sida sett är det inte helt enkelt människan i hennes ofullkomlighet, som skulle plågas såsom dödligt väsen därigenom, att hon inte vore Gud, ty den lidande Jesu gestalt är ju gestalten av en dömd och straffad.

Redan från början är det som förorsakar Jesu lidande en juridisk aktion i hans folk, vilken till sist blir tydligt synlig. De ser i honom den föregivne Messias, som är annorlunda än den av dem väntade, mot vars anspråk de därför endast kan protestera. Tänk på fariséernas uppträdande ända fram till Stora rådet: där fälles en dom. Denna dom förelägges den världslige domaren, och den verkställes av Pilatus. Evangelierna har accentuerat just denna juridiska akt. Jesus är den anklagade, dömde och straffade. Här i denna juridiska aktion avslöjar sig människans uppror mot Gud.

Men i den avslöjas också *Guds vrede* mot människan. Pinad betyder i Heidelbergerkatekesen: Jesus har ett helt liv igenom burit Guds vrede. Att vara människa innebär att vara i ett sådant läge inför Gud, att man gjort sig förtjänt av Guds vrede. I denna enhet mellan Gud och människa kan det inte vara annorlunda än att människan är denne fördömde och slagne. Människan Jesus i hans enhet med Gud är gestalten av den av Gud slagna människan. Också den världsliga rättskipningen, som verkställer denna dom, gör detta enligt Guds vilja. Därtill har Guds Son blivit människa, att i honom människan under Guds vrede skulle bli synlig.

Människosonen måste lida och bliva överlämnad och korsfästas, så säger Nya Testamentet. I detta lidande framträder sammanhanget mellan den oändliga skulden och den soning som skulden nödvändiggör. Man kan se att där Guds nåd förkastas, där störtar sig människan i olycka. Här, där Gud själv blir människa, blir den djupaste sanningen i det mänskliga livet uppenbar: det totala lidandet, som motsvarar den totala synden.

Att vara människa innebär att vara i ett sådant läge inför Gud, som Jesus var: att få bära Guds vrede. Det tillhör oss att sluta i galgen! Men detta är inte det sista: inte människans uppror och inte Guds vrede. Utan Guds djupaste hemlighet är denna, att Gud själv i människan Jesus inte undviker att träda i den syndiga människans ställe och att vara det (han har gjort honom till synd, som inte visste av någon synd), som hon är, en upprorsmakare, och att genomgå det lidande, som tillkommer en sådan. Att själv vara den totala skulden och den totala soningen! Det är det som Gud i Jesus Kristus har gjort. Visst är detta det helt och hållet fördolda i detta liv, som först kommer i dagen i Kristi uppståndelse.

Men Kristi lidande skulle tolkas dåligt, om vi skulle stanna i klagan över människan och hennes lott. Sannerligen, Kristi lidande uttömmes inte däri, att det uppkallar till protest mot och till förskräckelse inför Guds förtörnelse (det är endast den ena sidan av lidandet, och redan Gamla Testamentet visar utöver det). Fridens förbund står också över denna upprörande och förskräckliga bild av människan. *Gud* är ju den som här blir skyldig och som sonar. Och så blir gränsen synlig: den totalahjälpen mot den totala *skulden*. Det är det sista, som också är det första: Gud är närvarande och hans godhet har ännu intet slut. Men vad det betyder kan först bli klart för oss i ett senare sammanhang. Vi måste nu övergå till en betraktelse, som på ett märkligt sätt tränger sig in: "under Pontius Pilatus".

§ 16 UNDER PONTIUS PILATUS

Jesu Kristi liv och lidande är enligt det med detta förbundna namnet Pontius Pilatus en händelse i samma världshistoria, där också vårt liv tilldrar sig. Och det får genom denne politikerns medverkan utåt karaktären av en aktion, i vilken såväl den gudomliga insatsen och rättvisan som också den mänskliga förvändheten och orättvisan i världshändelsernas statliga ordning blir verksamma och uppenbara.

Hur kommer Pontius Pilatus in i *Credo*? Man skulle kunna ge ett lite grovt och skarpt svar: som hunden kommer in i finrummet! Liksom politiken kommer in i det mänskliga livet och sedan i någon form också i kyrkan! Vem är Pontius Pilatus? Verkligen en bedrövlig och obetydlig figur med en utpräglad obehaglig karaktär. Vem är Pontius Pilatus, den i högsta grad underordnade funktionären, en slags platskommendant, tillsatt av en främmande ockupationsmakts militärregering i Jerusalem? Vad gör han där? Den judiska lokalförsamlingen har fattat ett beslut, som den inte hade tillräcklig auktoritet för att kunna verkställa. Den hade fällt en dödsdom och måste nu inhämta legaliseringen och den verkställande makten från Pilatus. Och efter någon tvekan gör han det som krävs av honom. En mycket obetydlig man i en helt oväsentlig roll, ty allt viktigt, allt som är av andlig betydelse, utspelar sig mellan Israel och Kristus, i Stora rådet, som anklagar och förkastar honom. Pilatus i sin uniform står vid sidan och utnyttjas, och hans roll är inte berömlig: han inser att mannen är oskyldig, och överlämnar honom dock åt döden. Han borde handla enligt lag och rätt men gör inte detta utan låter sig påverkas av "politiska hänsyn". Han vågar inte stå för det rättsliga avgörandet utan ger efter för folkets skriande och utlämnar Jesus. Han låter verkställa korsfästelsen genom sin kohort.

När vi mitt i den kristna kyrkans trosbekännelse i det ögonblick, då vi står i begrepp att beträda platsen för Guds djupaste hemligheter, blir varse sådana ting, då skulle man väl vilja utropa med Goethe: En vämjelig visa, fy, en politisk visa! - Men där står: "under Pontius Pilatus . . ." och därför måste vi fråga oss, vad detta kan betyda. Författarinnan Dorothy L. Sayers har skrivit ett hörspel för den engelska radion: "The man born to be king", och förklarar däri den dröm, som Prokla, Pilati hustru, hade, på så sätt, att denna kvinna i drömmen skulle ha hört det liksom eka genom århundraden på alla tungomål just detta: "pinad under Pontius Pilatus". Hur kommer Pontius Pilatus in i *Credo*?

Detta namn i samband med Kristi lidande gör på ett ofrånkomligt sätt klart, att detta Jesu lidande, detta avslöjande av människans uppror och av Guds vrede men också av hans barmhärtighet tilldrog sig inte i himlen, inte på någon fjärran belägen planet eller ens i någon idevärld, detta tilldrog sig *i vår tid*, i mitten av den världshistoria, där vårt mänskliga liv utspelas. Vi får alltså inte undfly detta liv, vi får inte fly till något bättre land eller till någon

okänd höjd, inte till något andligt luftslott eller kristet sagoland: Gud har kommit in i vårt liv i hela dess fulhet och förfärlighet. Att Ordet vart kött, det betyder också, att det blev tidligt, historiskt. Det tog dengestalt, som tillkommer de mänskliga skapade varelserna, bland vilka det finns sådana människor som just denne Pontius Pilatus! Till dem hör man själv och med dem kan man delvis alltid själv identifiera sig. Man behöver inte blunda för detta, ty Gud har inte heller gjort det: han har gått in i allt detta. Att Ordet vart kött är ett högst konkret skeende, i vilket ett människonamn får spela en roll. Guds Ord har karaktären av *hic et nunc*. Det är nonsens att som Lessing påstå, att Guds Ord skulle vara en "evig förnuftssanning" och inte en "tillfällig historisk sanning". Ja, Guds historia är tillfällig historisk sanning liksom denne lille platskommendant. För Gud har det inte varit en skam att existera i denna tillfällighet. Till de faktorer som bestämde vår mänskliga tid och vår mänskliga historia, hör enligt namnet Pontius Pilatus också Jesu liv och lidande. Vi har inte lämnats ensamma i denna vidunderliga värld. Utan i denna främmande värld har Gud kommit till oss.

Naturligtvis är det tydligt, att just det faktum, att Jesus Kristus endast kan lida och dö under Pontius Pilatus, karakteriserar denna världshistoria som högst problematisk. Här blir det uppenbart, att det handlar om den värld som förgås, om den gamla tidsåldern, om den värld vars typiske företrädare Pontius Pilatus står inför Jesus i fullständig vanmakt och hjälplöshet. Så blamerar sig det romerska riket, liksom Pilatus blamerar sig som ståthållare för den store Kyrios i Rom. Så ser hela det politiska livet ut i ljuset från det annalkande Gudsriket: allt skall nedrivas och utan vidare vederläggas. Det är den ena sidan: denna värld, till vilken Kristus har kommit, blir genom honom avslöjad i all sin fallfärdighet och dårskap.

Men det skulle inte vara riktigt att stanna här. Ty Pilatus-episoden i alla fyra evangelierna har dock alltför stor vikt för att man skulle kunna nöja sig med att konstatera: Pilatus är just världsmänniskan i allmänhet. Han är inte bara detta, utan

han är statsmannen och politikern. Det är alltså mötet mellan värld och Gudsrike, här dock i en särskild mening.

Det rör sig här inte om mötet mellan Gudsrike och mänsklig vetenskap, mänskligt samhälle, mänskligt arbete, utan om mötet mellan Gudsrike och stat. Pilatus är alltså representanten för den ordning, som står gentemot den andra ordning, som Israel och kyrkan representerar. Han är företrädare för kejsar Tiberius. Han representerar världshistorien, så till vida som den i alla tider har en statlig ordning.

Att Jesus Kristus har pinats under Pontius Pilatus, det betyder alltså även detta: han har underordnat sig den statliga ordningen: "Du hade alls ingen makt över mig, om den icke vore dig given ovanifrån." Jesus Kristus menar fullt allvar med sina ord: "Given kejsaren, vad kejsaren tillhör!" Han ger kejsaren, vad honom tillhör, han angriper inte Pilati auktoritet. Han lider, men han protesterar inte emot att Pilatus måste fälla domen över honom. Med andra ord: den statliga ordningen, staten, är det område, inom vilket också hans gärning, det eviga Gudsordets gärning, utspelas. Det är det område inom vilket avgöranden träffas angående rätt och orätt i människornas yttre liv enligt mänsklig insikt under hot och användning av fysiskt våld. Det är staten, det är vad vi kallar politik. Allt som tilldrar sig inom det politiska området är på något sätt en tillämpning av detta försök. Världshändelserna är också alltid infogade i den statliga ordningen, om också till all lycka inte endast i den statliga.

Mitt i denna statligt ordnade värld träder nu Jesus Kristus in. I det att han pinas under Pontius Pilatus, tar han också del i denna ordning, och därför lönar det sig att tänka igenom, vad detta faktum innebär, vad som blir uppenbart däri med avseende på den yttre ordningen, vad som med utgångspunkt från den lidande Herren blir uppenbart med avseende på hela Pontius Pilatus-verkligheten.

Här är inte platsen att utveckla den kristna läran om staten, som inte går att skilja från den kristna läran om kyrkan. Men

några ord kan man ändå säga här, ty det är väl ändå så, att i detta möte mellan Jesus och Pilatus allt som evangeliet tänker och säger angående det statliga området finnes samlat in nuce.

Den statliga ordningen, statsmakten, såsom den företrädes genom Pontius Pilatus gentemot Jesus, blir här framför allt utan tvivel synlig i sin negativa form, i hela sin mänskliga förvändhet och orättvisa. Man får nog säga: om staten någonstans har uppenbarat sig som orättvisans stat, så är det här, och om staten någonstans har blamerat sig och om politiken någonstans har visat sig som något avskyvärt, så är det återigen här.

Vad gör Pilatus? Han gör det som politikerna mer eller mindre alltid har gjort och det som väl har tillhört politikens faktiska genomförande i alla tider: han försöker rädda och upprätthålla ordningen i Jerusalem och därmed på samma gång försvara sin egen maktposition, då han prisger den uppenbara rättvisa, vars beskyddare han ju egentligen är förordnad att vara. Märkliga motsägelse! Han skall träffa avgörande om rätt och orätt, det är hans raison d'etre, och för att kunna behålla sin ställning, "av rädsla för judarna", avstår han från att verkligen göra just det som han borde ha gjort: han ger efter. Visserligen dömer han inte Jesus - han kan inte döma honom, han finner honom vara oskyldig - men prisger honom dock.

Och i det att han prisger Jesus, prisger han sig själv. I det att han blir urtypen för alla kyrkans förföljare och man redan kan skymta Nero i honom, i det att alltså orättvisans stat där träder fram, blir staten såsom sådan vanärad. Staten i Pilati person undandrar sig sin egen grund för existens och blir till rövarkulan, gangsterstaten, det oansvariga rövarbandets ordning. Detta är nu staten, detta kallas nu politik. Inte underligt att man helst skulle vilja skylla sitt ansikte för detta. Och om staten under år och årtionden endast framträtt på

detta sätt, är det då underligt, om man blivit trött på hela det politiska livet?

I sanning: staten under denna aspekt, staten i gestalten av Pilatus-människorna, är staten i sin absoluta motsats till kyrkan och till Guds rike. Det är staten som den beskrives i Nya Testamentet, Uppenbarelseboken kap. 13, såsom vilddjuret från avgrunden, åtföljt av det andra vilddjuret med det stora gapet, som förhärligar och lovar det första vilddjuret beständigt. Kristi lidande blir till avslöjande, till kris, till dom för detta vilddjur, som kallar sig staten.

Men detta är inte allt, och man kan inte stanna därvid. När Pilatus framför allt låter statens urartning och alltså orättvisans stat bli märkbar, så kan man dock även i denna spegel upptäcka: Guds överlägsna och goda ordning, som här upprättas och förbliver och är verksam, den rätta staten, vilken väl kan vanäras genom orättvisa mänskliga handlingar men vilken lika litet som den rätta kyrkan helt kan undanröjas, emedan den vilar på gudomlig instiftelse och anordning.

Den makt som Pilatus har, är inte mindre given honom ovanifrån, därför att han missbrukar den. Jesus har erkänt detta, på samma sätt som senare Paulus har uppmanat de romerska kristna att till och med i Neros stat erkänna den gudomliga anordningen och instiftelsen, att rätta sig efter denna anordning och att alltså ta avstånd från all opolitisk kristendom, att tvärtom känna sig ansvariga för denna stats bestånd.

Att den statliga ordningen som sådan är en Guds ordning, det kan man ju också i fallet Pilatus se därav, att han - i det att han som dålig statsman sänder Jesus i döden, dock inte kan annat än att som rättrådig statsman i behörig form förklara honom oskyldig. Och det kommer ytterligare till synes med utomordentlig skärpa däri, att Pilatus, den dålige statsmannen, väl kan vilja och göra motsatsen till det som

han borde vilja och göra som rättrådig statsman - att ge Barabbas fri och sända Jesus i döden och alltså (annorlunda än 1 Petr. 2: 14 föreskrivit!) "belöna de onda, bestraffa de goda" - men att han också som en följd därav (det ursäktar honom inte, med det rättfärdigar Guds vishet!) måste verkställa den högsta rätten.

Att Jesus, den rättfärdige, skulle dö i den orättfärdiga människans ställe, att alltså denne - Barabbas! - i Jesu ställe skulle gå fri, detta var ju Guds vilja i Jesu Kristi lidande. Och just så förhåller sig hans lidande under Pontius Pilatus, den dålige - den mot sin vilja rättrådige - statsmannen. Och detta var Guds vilja i Jesu Kristi lidande: att Jesus skulle överlämnas av judarna till hedningarna, att Guds Ord skulle gå ut från Israels folks lilla område till alla folk i världen. Den hedning som tar emot Jesus - ur Judas', översteprästernas och Jerusalems folks smutsiga händer, ja, hedningen själv är en man med smutsiga händer - denne hedning är den dålige - den mot sin vilja rättrådige! - statsmannen Pontius Pilatus. Han är också i detta avseende, såsom Hamann har benämnt honom: Nya Testamentets exekutor, på visst sätt just grundaren av kyrkan, som består av judar och hedningar.

Så triumferar Jesus över honom, under vars uselhet han lida. Så triumferar han över världen, i vilken han måste lida, då han gör sitt inträde där. Så är han Herren, också då han förkastas av människorna. Så måste just den statliga ordningen oaktat dess urartning genom mänsklig skuld, göra uppenbart, att då Jesus underkastas den statliga ordningen, så är det denna som i verkligheten underkastas honom.

Därför beder de kristna för dem som upprätthåller den statliga ordningen. Därför gör de sig själva ansvariga för dennas bestånd. Därför är det en uppgift för den kristne att söka den stads bästa, där han befinner sig, att ära statens gudomliga anordning och instiftelse därmed, att de kristna efter bästa förstånd inte väljer och vill ha den dåliga utan den rättfärdiga staten: den stat

som inte liksom Pilatus vanhedrar det faktum, att den har sin makt "ovanifrån", utan gör det heder. Och de har därutöver den tillförsikten, att den gudomliga rättvisan i det politiska livet, även där den är misskänd av människorna och trampad under fötterna, dock utgör den starkare delen: för Jesu lidandes skull - denne Jesus, åt vilken all makt har givits i himmel och på jord. Det är sörjt för att den stackars onde Pilatus till sist skall stå där med tomma händer. Hur skulle då en kristen kunna ta hans parti?

§ 17 KORSFÄST, DÖD, BEGRAVEN, NEDERSTIGEN TILL DÖDSRIKET

I Jesu Kristi död har Gud förnedrat och nedlåt sig själv till att verkställa sin rättvisa gentemot den syndiga människan på det sättet, att han träder i människans ställe och alltså en gång för alla tar på sig och tar bort från människan den förbannelse som träffar henne, det straff som hon förtjänar, det förflutna som hon skyndar fram emot, den övergivenhet åt vilken hon är hemfallen.

Inkarnationens hemlighet *utvecklar* sig till *långfredagens* och *påskens* hemlighet. Och återigen är det som så ofta i hela denna trons hemlighet: man måste alltid se *bådadera* tillsammans, man måste alltid förstå den ena utifrån den andra. Visserligen har det alltid varit så i den kristna trons historia, att de kristnas uppfattning har lutat antingen åt den ena eller den andra sidan. Man kan fastställa, att Västkyrkan, Västerlandets kyrka, har en bestämd böjelse för *theologia crucis*, alltså för att framhäva och betona detta: Han är utgiven för våra överträdelsers skull! medan östkyrkan mera

sätter i förgrunden detta: Han är uppväckt från de döda för vår rättfärdiggörelses skull! och därför har en dragning åt *theologia gloriae*.

Det är inte meningsfullt att i denna sak vilja spela ut det ena mot det andra. Ni vet, att Luther från första början med kraft har utarbetat den västerländska accentueringen: Inte *theologia gloriae* utan *theologia crucis*! Vad Luther menade därmed är riktigt. Men man borde inte uppställa och fixera något motsatsförhållande, ty det finns ingen *theologia crucis* som inte skulle ha sitt komplement i *theologia gloriae*. Förvisso finns det ingen påsk utan långfredag, men lika säkert finns det ingen långfredag utan påsk!

Det ingjutes lätt alltför mycken bedrövelse och då också unkenhet i kristendomen. Men om korset är *Jesu Kristi* kors och inte en spekulering angående korset, som i grund och botten även varje hedning skulle kunna åstadkomma, då kan man inte ett ögonblick glömma och förbise, att den korsfäste på tredje dagen har uppstått från de döda! Man kommer då att fira långfredagen på ett helt annat sätt, och det vore kanske bra att inte just på långfredagen sjunga de svärmodiga, sorgsna passionspsalmerna utan att redan då stämma upp påskpsalmer.

Vad som skedde på långfredagen är inte något dystert och beklagansvärt, ty Han är uppstånden. Detta skulle jag vilja förutskicka med den bönen, att vi dock inte skall förstå abstrakt vad vi har att säga om Jesu Kristi död och lidande utan redan kasta våra blickar mot den plats där Hans härlighet uppenbaras.

Man har i den gamla teologien beskrivit detta kristologins centrum under de två huvudbegreppen: Kristi *exinanitio* och *exaltatio*. Vad menas här med förnedring och vad menas med upphöjelse?

Kristi *förnedring* omsluter det hela, begynnande med "pinad under Pontius Pilatus", på ett avgörande sätt synligt i "korsfäst, död, begravnen, nederstigen till dödsriket". Säkerligen är det framför allt denna människas förnedring, denna människa som lider och dör där och går in i det yttersta mörkret.

Men vad som först ger förnedringen och prigsivandet av denna människa dess betydelse är detta, att denna människa är Guds Son, att det alltså inte är någon annan än Gud *själv*, som förödmjukar sig och utger sig i honom.

Och om nu Jesu Kristi *upphöjelse* som påskens hemlighet står i motsats till detta, så är detta förhålligande helt visst ett Guds självförhålligande, hans ära som där triumferar: "Gud har farit upp under jubel." Men påskens egentliga hemlighet är inte, att Gud då förhålligas, utan att det här kommer till en *människans* upphöjelse, att hon upplyftes till Guds högra sida och får triumfera över synd, död och djävul.

Om vi håller samman detta, så är den bild som då står framför oss, bilden av ett obegripligt byte, *katalage*, dvs. ett utbyte. Därigenom sker människans försoning med Gud, att Gud träder in i människans ställe och att människan sättes i Guds ställe, helt och hållet som en nådegärning. Just detta obegripliga under är vår *försoning*.

När trosbekännelsen själv framhäver detta "korsfäst, död och begravnen . . ." redan i yttre avseende genom utförligheten och fullständigheten i den annars inte ordrika uppräknigen, när dessutom evangelierna utbreder sig så mäktigt i fråga om korsfästelsehistorien, och när Jesu kors i alla tider ständigt har framträtt som hela den kristna trons egentliga centrum, när det genom alla århundraden ständigt ljöd: *Ave crux unica spes mea!* så måste vi göra klart för oss: det handlar inte om att förhålliga och framhäva en religionsstiftares martyrdöd - det finns utan tvivel martyrhistorier, som ger ett starkare intryck, men det kommer inte an på detta - men det handlar heller inte om uttrycket för det allmänna lidandet i världen: korset som en eventuell symbol för den mänskliga existensens gräns.

Därmed avlägsnar man sig från uppfattningen hos dem som har vittnat om den korsfäste Jesus Kristus. Enligt det apostoliska vittnesbördets mening är Jesu Kristi korsfästelse Guds egen konkreta handling och aktion. Gud förändrar sig själv, Gud träder sig själv för när, Gud aktar inte för rov att vara gudomlig, dvs. han håller inte fast sitt byte som en rövare, utan Gud utblottar sig själv. Det är hans gudoms härlighet, att han också kan vara "osjälvisk", att han också kan blottställa sig. Han förblir sig själv i sanning trogen men just därigenom att han inte behöver begränsa sig själv i sin gudom. Det är gudomens djup, hans härlighets storhet, som uppenbarar sig just däri att den också helt kan döljas i sin fullständiga motsats, i de skapade varelsernas djupaste förkastelse och största elände.

Det är detta som sker i Kristi korsfästelse, att Guds Son tillägnar sig det som måste tillkomma de i uppror stadda skapade varelserna, vilka vill

befria sig från sitt skapade tillstånd och själva bli skapare. Han går in i skapelsens nöd och överlämnar den inte åt sig själv. Inte heller hjälper han den endast i yttre mening och hälsar den endast i fjärran, utan han gör skapelsens elände till sitt. Till vad nytta? Därför att de skapade varelserna skall få gå fria, därför att den börda som de har lagt på sig, skall bäras, skall bäras bort.

De skapade varelserna själva skulle därvid nödgas gå under, men Gud vill inte detta, han vill, att de skall räddas. Så stort är skapelsens fördärv, att något mindre än Guds självutgivelse inte skulle räcka till för dess räddning. Men så stor är Gud, att *detta* är hans vilja, nämligen att utgiva sig själv. Detta är försoningen: Gud, som träder i människans ställe. (Inom parentes sagt: All lära om denna centrala hemlighet kan inte fatta och uttrycka detta uttömmande och precist, i vad mån Gud här har inträtt i vårt ställe.

Förväxla inte min teori om försoningen med själva saken. Alla försoningsteorier kan bara vara fingervisningar. Men uppmärksamma också detta "för oss"; här får ingenting strykas! Vad en försoningslära än vill uttrycka, detta *måste* den säga!) Gud har i Jesu Kristi död verkställt sin *rättvisa*. Han har i Jesu Kristi död uppträtt som domare gentemot människan.

Människan har begivit sig till den ort där en Guds dom fällts över henne och oundvikligen skall verkställas. Människan står inför Gud som syndare, som en varelse vilken har avsondrat sig från Gud, och har gjort uppror mot att vara det som den skulle få vara. Hon gör uppror mot nåden, den är henne alltför liten, hon avviker från tacksamheten.

Detta är det mänskliga livet, denna ständiga avvikelse, detta grova och fina syndande. Detta syndande för människan in i den obegripliga nöden: hon gör sig omöjlig inför Gud. Hon ställer sig, där Gud inte kan se henne. Hon ställer sig så att säga på baksidan av Guds nåd. Men baksidan av detta gudomliga Ja är ett gudomligt Nej, är domen. Lika oemotståndlig som Guds nåd är, lika oemotståndlig är också hans dom.

Och nu måste vi förstå det som har utsagts om Kristus: "korsfäst, död, begravnen ..." som den gudomliga domens verkan på människan, som uttryck för det som nu faktiskt sker med människan.

Korsfäst:

När en israelit blev korsfäst, så betydde det förbannad, utstött, inte endast ur de levandes land utan också ur förbundet med Gud, avlägsnad från de utvaldas krets. Korsfäst betyder: förkastad, överlämnad åt hedningarnas död på galgen. Låt oss göra det klart för oss: om detta handlar det i Guds dom, i detta som de mänskliga varelserna såsom syndiga varelser måste uthärda från Guds sida, det handlar om förkastelse, om förbannelse. "Förbannad är den som dör på korset." Vad Kristus där vederfares, är det som borde vederfaras

Död:

Döden är slutet på alla förefintliga livsmöjligheter. Att dö innebär att uttömma den sista möjligheten som givits oss. Hur man än vill tyda döden fysiskt och metafysiskt, vad som än må ske där, så är detta säkert: där sker det sista som i de skapade varelsernas existens kan ske av aktivitet. Vad som kan ske på andra sidan döden, måste i varje fall vara någonting annat än en fortsättning av detta liv. Död innebär verkligen *slut*. Det är den dom under vilken vårt liv står: det väntar på döden. Att bli född och växa upp, mogna och bli gammal är att gå emot det ögonblick, då det kommer att vara slut, definitivt slut med var och en av oss. Att se saken från denna sida innebär att göra döden till en beståndsdel i vårt liv, på vilken man helst inte tänker.

Begraven:

Det står där så anspråkslöst och nästan överflödigt. Men det står där inte utan skäl. Vi kommer en gång att begravas. En gång kommer en samling människor att bege sig ut till en kyrkogård och sänka ned en kista, och alla kommer att gå hem utom en, som inte skall komma tillbaka, och denne ende kommer att vara jag. Det kommer att vara dödens insegel: att man skall begrava mig som ett föremål som i de levandes land är överflödigt och störande.

"Begraven", det ger döden dess karaktär av förgängelse och förruttnelse och den mänskliga existensen dess karaktär av förgänglighet och förruttnelighet. Vad innebär alltså det mänskliga livet? Det innebär att skynda fram mot graven. Människan ilar fram mot sitt förflutna. Detta förflutna, i vilket det inte mer finnes någon framtid, kommer att vara det sista: Allt vad vi är, kommer att vara förflutet och förmultnat. Kanske ännu ett minne, så länge det finns människor, som kan minnas oss. Men de

kommer också att dö en gång och därmed kommer även detta minne att förgås. Det finns inget stort namn i den mänskliga historien, som inte en gång kommer att vara ett glömt namn. Det innebär "begraven", och det är domen över människan, att hon i graven hemfaller åt glömskan. Det är Guds svar på synden: med den syndiga människan kan man inte företaga sig något annat än att man gräver ned och glömmer henne.

"Nederstigen till dödsriket":

I Gamla och Nya Testamentet är bilden av dödsriket en annan än vad den har blivit i senare tid. Dödsriket, platsen för *inferi*, Hades i Gamla Testamentets betydelse är helt visst kvalets ort, den fullständiga isoleringens ort, där människan egentligen existerar endast som icke-varande, endast som skugga. Israeliterna har tänkt sig denna plats som ett ställe där människorna svävar omkring som fladdrande skuggor. Och det svåra med att vara i dödsriket är enligt Gamla Testamentets mening detta: de döda kan inte längre lova Gud, de kan inte längre se hans ansikte, de kan inte längre delta i Israels gudstjänster. Det är att vara avskild från Gud, och detta gör döden så fruktansvärd, detta gör dödsriket till dödsrike.

Att människan är skild från Gud: det innebär att vara på kvalets ort. "Gråt och tandagnisslan": vår föreställningsförmåga räcker inte till för denna verklighet, detta att vara utan Gud. Ateisten vet inte, vad Gud-löshet är. Gudlöshet är tillvaron i dödsriket. Vad blir kvar som resultat av synden annat än detta? Har människan inte med sitt handlande söndrat sig från Gud? "Nederstigen till dödsriket" är endast bekräftelsen. Guds dom är rättvis, dvs. den ger människan det som hon har velat ha. Gud vore inte Gud, Skaparen inte skapare, den skapade varelsen vore inte skapad varelse, och människan inte människa, om denna dom och dess verkställande skulle kunna utebli.

Men nu säger oss ju trosbekännelsen, att denna doms verkställande fullföljes på Guds sätt, så att han, Gud själv, i Jesus Kristus sin Son, som är tillika sann Gud och sann människa, träder i den dömda människans ställe. Guds dom blir verkställd, Guds rättvisa har sin gång, men den har sin gång på det sättet att det som människan måste lida, lides av denne Ene som i egenskap av Guds Son svarar för alla andra. Det är Jesu Kristi herravälde, han som för oss står inför Gud, då han tar på sig själv det som tillkommer oss. I honom gör Gud sig själv ansvarig, där vi är fördömda och skyldiga och förlorade. Det är han i sin Son, som i denna på Golgata kors fästa

människas person bär allt det, som måste belasta oss. Och så gör han ett slut på förbannelsen.

Gud vill inte, att människan skall gå förlorad. Gud vill inte, att människan skall betala, vad hon måste betala, med andra ord: Gud utplånar synden. Och Gud gör inte detta trots sin rättfärdighet, utan det är just Guds rättfärdighet, att Han den Helige träder in för oss, som är oheliga, att han vill rädda oss och räddar oss. Rättfärdighet i Gamla Testamentets betydelse är inte den rättvisa som skipas av domaren, som låter den skyldige betala, utan handlandet hos en domare, som i den anklagade känner igen den olycklige som han vill hjälpa, i det att han för honom till rätta. Detta kallas rättfärdighet.

Rättfärdighet innebär upprättelse. Och det är detta som Gud gör. Säkerligen inte utan att straffet avtjänas och nöden bryter in helt, men i det att han går in i den skyldiges ställe. Det är han, som får och kan detta, som är rättfärdigad därigenom att han övertar sina skapade varelsers roll! Guds barmhärtighet och Guds rättfärdighet ligger inte i strid med varandra. "Han sparar ej sin käre Son, men utger honom mig att vinna, och allt det onda frälsa från, igenom blodet som får rinna!" Detta är långfredagens hemlighet.

Men vi ser faktiskt utöver långfredagen, när vi säger att Gud träder i vårt ställe och tar på sig vårt straff. Därmed tar han ju faktiskt *bort* det *från* oss. All olycka, all anfäktelse, även vår död är blott en skugga av den dom som Gud oss till godo redan har verkställt. Det som i sanning måste och borde ha drabbat oss har faktiskt i Kristi död redan avvänts från oss. Detta betyder Kristi ord på korset: "Det är fullbordat!" Så är vi alltså inför Kristi kors inbjudna att å ena sidan inse storleken och tyngden av våra synder därigenom att vi ser vad det har *kostat* att vi har förlåtelse. Verklig kännedom om synden finns det strängt taget endast i ljuset av Kristi kors.

Ty vad synd är förstår endast den som vet, att hans synd är honom förlåten. Och å andra sidan får vi inse: att priset är *betalt* för oss, så att vi är frikända från synden och dess följder. Vi är inte längre av Gud anklagade och ansedda som syndare, vilka för sin skuld måste undergå dom. Vi har ingenting mer att betala. Vi är gratis, *sola gratia*, frikända genom Guds eget ingripande till vår förmån.

§18 PÅ TREDJE DAGEN UPPSTÅNDEN IGEN IFRÅN DE DÖDA

I Jesu Kristi uppståndelse är människan en gång för alla upphöjd och bestämd därtill att hos Gud finna sin rätt mot alla sina fiender och alltså att befriad leva ett nytt liv, i vilket hon inte längre har synden, och därför inte heller förbannelsen, döden, graven och dödsriket framför sig utan bakom sig.

"På tredje dagen uppstånden igen ifrån de döda", det är påskbudskapet. Det utsäger, att Gud inte förgäves har förnedrat sig i sin Son utan då han gjorde detta, gjorde han det helt visst också till sin egen ära och till bekräftelse av sin härlighet. I det att hans barmhärtighet triumferar just i hans förnedring, kommer det ju till Jesu Kristi *upphöjelse*. Och om vi förut sade, att det i förnedringen handlar om Guds Son och alltså om Gud själv, så måste vi nu betona, att det i upphöjelsen handlar *om människan*.

Människan blir upphöjd i Jesus Kristus och bestämd till det liv för vilket Gud genom Jesu Kristi död har befriat henne. Gud har så att säga lämnat härlighetens rum, och människan får nu träda in på denna plats. Det är påskbudskapet, försoningens mål, människans frälsning. Det är detta mål som redan på långfredagen blev synligt. I det att Gud träder in för människan - de nytestamentliga författarna har inte ryggat tillbaka för att använda uttrycket "betalt" - är människan en friköpt.

Apolytrosis är ett juridiskt begrepp, som betecknade friköpande av en slav. Detta är målet: människan blir försatt i ett annat rättsläge. Hon tillhör inte längre den som hade rätt till henne, hon tillhör inte längre detta område av förbannelse, död, dödsrike, utan är förflyttad in i hans käre Sons rike. Detta betyder: Hon har i behörig form fränkänts sin ställning, sitt tillstånd, sin juridiska status som syndare.

Människan blir i sin egenskap av syndare inte längre tagen på allvar av Gud. Vad hon än må vara, vad än må sägas om henne, vad hon än har att

förebrå sig själv, så tar Gud henne inte längre på allvar som syndare. Hon har dött från synden: där på Golgata kors. Hon finns inte längre till för synden. Hon är inför Gud erkänd och förklarad såsom rättfärdig, såsom en vilken gör Gud till lags. Hon har, så som hon nu står där, kanske sin tillvaro i synden och alltså i sin skuld, men hon har den bakom sig. Omvändningen är fullbordad, en gång för alla. Det kan inte handla därom att vi skulle kunna säga: jag har vänt mig bort från synden en gång för alla, jag har erfarit det, nej, detta "en gång för alla" är Jesu Kristi "en gång för alla". Men om vi tror på honom, då gäller det för oss. Människan är i Jesus Kristus, som har dött för henne, enligt hans uppståndelse Guds kära barn, som får leva av och till Guds välbehag.

Om detta är påskens budskap, så förstår Ni, att det i Jesu Kristi uppståndelse egentligen helt enkelt handlar om uppenbarelsen av den ännu dolda frukten av Kristi död. Just denna *omvändning* är det ju som i Jesu Kristi död ännu är dold, dold under den aspekt i vilken människan där visar sig, förtärd av Guds vrede. Och nu vittnar Nya Testamentet om att denna människans aspekt inte är innebörden i skeendet på Golgata utan att bakom denna aspekt den egentliga innebörden i skeendet är den som blir uppenbar på tredje dagen. På denna tredje dag börjar en ny historia för människan, så att man även kunde indela Jesu liv i två stora perioder: 33 år till hans död och den helt korta och avgörande perioden om 40 dagar mellan hans död och himmelfärd. På tredje dagen börjar ett nytt liv för Jesus. Men tillika börjar det på tredje dagen en ny eon, en ny gestaltning av världen, eftersom den gamla världen i Jesu Kristi död helt och hållet har avskaffats och avslutats.

Detta är påsk: början på en ny tid och värld i människan Jesu existens, vilken nu börjar ett nytt liv som *övervinnande, som segerrik* bärare, som förintare av den på honom lagda bördan av människans synd. I denna hans förändrade existens har den första församlingen sett inte bara en eventuell övernaturlig fortsättning av hans tidigare liv utan ett helt nytt liv, den *upphöjde* Jesu Kristi liv och därmed tillika begynnelsen av en ny *värld*. (Man gör vanmäktiga försök, när man vill sätta påskan i relation till vissa former av förnyelse, som äger rum även i det skapade livet, såsom våren eller människans uppvaknande varje morgon m.fl.)

På våren följer obönhörligen en gång en vinter och på uppvaknandet följer ett insomnande. Det rör sig här om en cyklisk rörelse av förnyelse och

åldrande. Förnyelsen vid påsk är emellertid en förnyelse en gång för alla!) Genom Jesu Kristi uppståndelse har enligt Nya Testamentet budskapet gått ut, att Guds seger till människans förmån i Guds Sons person redan är fullständigt *vunnen*.

Förvisso är påsken först och främst den stora underpanten på vårt hopp, men tillika är denna framtid i påskbudskapet redan *nutid*. Den är tecknet på en redan vunnen seger. Kriget är slut - även om här och var truppförband ännu skjuter, emedan de ännu inte har hört något om kapitulationen. Spelet är vunnet, även om spelaren kan spela vidare i ett par drag. Praktiskt taget *är* han redan matt! Klockan har gått ned, även om pendeln ännu svänger fram och tillbaka några gånger.

I denna mellantid lever vi: det gamla *är* förgånget, se, allt *har* blivit nytt. Påskbudskapet säger oss, att våra fiender: synd, förbannelse och död är slagna. De kan äntligen inte längre vålla olycka. De uppför sig ännu, som om spelet inte vore avgjort, drabbningen inte utkämpad, vi måste ännu räkna med dem, men vi behöver i grund och botten inte längre frukta dem. Den som har hört påskbudskapet, kan inte längre gå omkring och se tragisk ut och sakna all humor såsom den gör som inte har något hopp.

Endast detta äger ännu giltighet och endast detta ena är verkligen allvarligt: Jesus är segrare. Ett allvar som ville förbise detta och se tillbaka som Lots hustru, är inte *kristet* allvar. Må det brinna därbakom - och det brinner i sanning - men det är inte på detta vi skall se utan på detta andra: att vi är inbjudna och kallade att ta på allvar Guds härlighets seger i denna människa Jesus och att glädja oss över den. Då får vi leva i tacksamhet och inte i fruktan.

Jesu Kristi uppståndelse uppenbarar, den fullbordar detta segertecken. Man får inte omtolka uppståndelsen till ett andligt skeende. Man måste höra det och låta sig berättas, att det har funnits en tom grav där, att nytt liv på andra sidan döden har blivit synligt. "Denne (den från döden borttryckta människan) är min älskade Son, i vilken jag har funnit behag." Det som tillkännagives vid dopet i Jordan, blir nu verklighet och uppenbart. För dem som vet detta förkunnas därmed den gamla världens förstörelse och början till en ny värld. De har ännu en liten sträcka att genomvandra, tills det blir *synligt*, att Gud i Jesus Kristus *har* fullgjort allt för dem.

§ 19 UPPSTIGEN TILL HIMMELEN, SITTANDE PÅ ALLSMÄKTIGE GUD FADERS HÖGRA SIDA

Målet för det av Jesus Kristus en gång för alla genomförda verket är grundandet av hans kyrka genom den kunskap som anförtrotts åt vittnena till hans uppståndelse, att allmakten och den i honom verksamma och uppenbarade gudomliga nåden är en och densamma. Och så är slutet av detta verk tillika begynnelsen av ändens tid, dvs. den tid under vilken kyrkan har att för hela världen förkunnar Guds nådiga allmakt och allsmäktiga nåd i Jesus.

Trosbekännelsens text visar oss redan i sin yttre uppbyggnad, att vi närmar oss ett mål, målet för Jesu Kristi verk, så till vida som det har skett en gång för alla. Det återstår ännu något av denna väg, något som ligger i framtiden och kommer att bli synligt i trosbekännelsens slut: "därifrån igenkommande . . .". Men vad som har skett en gång för alla, det står nu avslutat inför våra ögon i en lång rad av perfekta: avlad, född, pinad, korsfäst, död, begravnen, nederstigen, uppstånden, och nu plötsligt ett presens: "sittande på Guds högra sida. . .". Det är som om vi hade gjort en bergsbestigning och nu hade nått bergets topp. Detta presens kompletteras genom ett sista perfektum: uppstigen till himmelen, vilket å sin sida åter kompletterar detta uppstånden ifrån de döda.

Med detta "sittande på Gud Faders högra sida" träder vi uppenbarligen in i en *ny* tid, som är vår nuvarande tid, kyrkärlds tid, ändens tid: inledd och grundad genom Jesu Kristi verk. I Nya Testamentet bildar berättelsen om detta skeende avslutningen av berättelsen om Jesu Kristi uppståndelse. Det talas -- nästan motsvarande julens under - förhållandevis litet i Nya Testamentet om Kristi himmelfärd. Här och där omnämnes endast uppståndelsen och sedan direkt detta att han sitter på Faderns högra sida. Även i evangeliet omnämnes himmelfärden förhållandevis sparsamt. Det handlar om denna övergång, om vändpunkten från uppenbarelsens tid till vår tid.

Vad innebär himmelfärd? Enligt det som vi förut konstaterade angående himmel och jord, innebär den i varje fall också detta: Jesus lämnar det

jordiska rummet, alltså det rum som är fattbart för oss och vilket han för vår skull har uppsökt. Han tillhör inte längre detta rum på samma sätt som vi gör. Detta vill inte säga, att det blir honom främmande, att detta rum inte också skulle vara hans rum.

Tvärtom: I det att han står över detta rum, uppfyller han det och blir närvarande i det. Men nu förvisso inte längre på samma sätt som under den tid han uppenbarade sig och verkade på jorden. Himmelsfärd innebär inte att Kristus har övergått till något annat område av den skapade världen: till det för oss ofattbaras område. "På Gud Faders högra sida" innebär inte bara övergången från det fattbara till det ofattbara i den skapade världen. Jesus avlägsnar sig i riktning mot den för människan fullständigt förborgade hemligheten i det *gudomliga* rummet.

Himmelen är inte hans uppehållsort: han är hos Gud. Den korsfäste och uppståndne är, där Gud är. Det är målet för hans verksamhet på jorden och i historien, att han går *dit*.

- I inkarnationen och i korsfästelsen handlar det om Guds förnedring. Men i Jesu Kristi uppståndelse handlar det om människans upphöjelse. Kristus är nu som bärare av mänskligheten, som vår företrädare, på det ställe där Gud är och så som Gud är. Vårt kött, vårt mänskliga väsen är i honom upphöjt till Gud. Det är slutet på hans verk: Vi med Honom därovan! Vi med Honom hos Gud!

Därifrån måste vi se tillbaka och framåt. Förstår vi Nya Testamentet med dess vittnesbörd om denna avslutning av Jesu Kristi liv och verksamhet rätt, så är denna avslutning tvåfaldigt karakteriserad:

1. Från detta sista går det upp ett ljus, som blir synligt för hans apostlar. Avslutningsvis *anförtros* vittnena till hans uppståndelse en kunskap. I Matteusevangeliet står Kristi ord: "Mig är given all makt i himmelen och på jorden" (28: 18). Det är betydelsefullt och nödvändigt att bringa dessa ord i sammanhang med detta att han sitter på allsmäktig Gud Faders högra sida. Begreppet allmakt träder här icke fram ensamt. I Ef. 4: 10 uttalas samma uppfattning: "Han är ock den som for upp över alla himlar för att han skulle uppfylla allt . . . uppfylla med sin vilja och sitt Ord.

Han är nu i höjden, han är nu Herren och uppenbarad som sådan. Vi kommer vid detta ställe tillbaka till saker som vi tidigare redan vid utläggningen av första trosartikeln har berört. Om vi talar rätt om Gud den allsmåttige, som är över alla ting, så uppmanas vi att med Guds allmakt *ej under några omständigheter och i någon betydelse förstå något annat än den verklighet som den andra trosartikeln talar om*. Den insikt som apostlarna på grundval av Kristi uppståndelse har fått och vars avslutning utgöres av Kristi himmelfärd, är väsentligen denna grundläggande insikt, att å ena sidan den försoning som har skett i Jesus Kristus, inte är någon historia i förbigående, utan att vi i detta verk av Guds nåd har att göra med Guds Allmakt verk, att alltså här ett sista och högsta träder fram, bakom vilket det inte finns någon annan verklighet.

Man kan inte gå utöver detta skeende som den andra och tredje trosartikeln talar om. Kristus är den som har *all* makt, och vi har med honom att göra när vi tror. Och omvänt: Guds allmakt uppenbarar sig och manifesterar sig helt och hållet genom nåden i Jesu Kristi försoning. Guds nåd och Guds allmakt är identiska. Vi kan aldrig förstå det ena utan det andra.

Vi har här ännu en gång att göra med uppenbarelsen av inkarnationens hemlighet: *Denna människa är Guds Son och Guds Son är denna människa*. Jesus Kristus har gentemot oss och har i den yttersta verkligheten detta rum, denna funktion. Han står i förhållande till Gud som den åt vilken Guds makt fullständigt har anförtrotts, som en ståthållare, som en statsminister, åt vilken hans konung har överlåtit hela sin makt. Jesus Kristus talar som Gud och handlar som Gud och omvänt: om vi vill lära känna Guds Ord och handlande, behöver vi bara se på denne man. Denna Guds och människans identitet i Jesus Kristus, det är den kunskap, den uppenbarelse av kunskapen, i vilken Jesu Kristi en gång för alla fullbordade verk har fått sin avslutning.

2. "Sittande på Gud Faders högra sida": höjden har uppnåtts, perfekta ligger bakom oss, och vi träder in i nutiden. Det är detta som kan sägas om vår tid: det är det första och det sista som gäller om vår existens i tiden. Till grund för denna ligger denna Jesu Kristi existens: sittande på Gud Faders högra sida. Vad som än må ske omkring oss av framgång och nederlag, vad som än blir till och förgås, så finns där en konstant, något förblivande och allmänt, detta att han sitter på Gud Faders högra sida.

Det finns ingen historisk vändpunkt, som når upp till denna sak. Där är hemligheten med det som vi kallar världshistoria, kyrkohistoria, kulturhistoria, där är det som ligger till grund för allt. - Det betyder till att börja med helt enkelt det som i slutet av Matteusevangeliet utsäges i den s. k. *missionsbefallningen!* "Gå fördenskull ut och gör alla folk till lärjungar, döpande dem och lärande dem att hålla allt vad jag har befallt eder." Alltså denna insikt: "Guds allmakt är Guds nåd", är inte en överksam insikt. Och uppenbarelsetidens avslutning är inte slutet på ett skådespel, där ridån faller och åskådarna kan gå hem, utan den slutar med en kallelse, med en befallning.

Frälsningsskeendet blir nu till ett stycke världs-skeende. Det som nu blir synligt för apostlarna motsvaras av det faktum att det nu även här på jorden som en mänsklig historia, som en lärjungarnas gärning, finns en jordisk ort som motsvarar denna himmelska ort, att det finns en existens och en verksamhet av *vittnena till hans uppståndelse*. I och med att Jesus Kristus går hem till Fadern grundas något här på jorden. Hans avsked betyder inte endast ett slut utan också en början, om också säkert inte som en fortsättning av hans kommande.

Man borde nämligen inte säga, att Jesu Kristi verk helt enkelt går vidare i de kristnas liv och kyrkans existens. De heligas liv är inte en förlängning av Jesu Kristi uppenbarelse på jorden. Det skulle motsäga detta "Det är fullbordat". Vad som har skett i Jesus Kristus, behöver ingen fortsättning. Men förvisso: detta som en gång för alla har skett, har en motsvarighet i det som nu sker på jorden, ett motstycke, inte en upprepning, men en avbild. Och allt som är kristet liv i tron på Kristus, allt som kallas *församling*, det är denna avbild, denna återspeglning av Jesu Kristi tillvaro såsom hans, som är huvudet för sin kropp. Kristus grundar *sin kyrka*, i det att han går till Fadern, därmed att han ger sig till känna för sina apostlar. Denna kunskap som sådan innebär uppmaningen: "Gån ut i hela världen och prediken evangelium för allt skapat!" Kristus är Herren! Det är detta som allt skapat, som alla folk bör veta. Avslutningen av Kristi verk är därför inte ett apostlarna givet tillfall till svslolöshet utan deras utsändande i världen. Då är ingen vila möjlig, då är det tvärtom ett löpande och springande, då börjar *missionen*, kyrkans utsändande i världen och för världen.

Denna tid som nu bryter in, *kyrkans* tid, är tillika *ändens* tid, den sista tiden, den tid då den skapade världens existens eller innebörden i dess existens når sitt mål. Vi hörde, när vi talade om Kristi kors och uppståndelse: slaget är vunnet, klockan har gått ned, men ännu har Gud *tålamod*, ännu väntar Gud. Han har för denna sitt *tålamods* tid ställt kyrkan i världen, och detta är meningen med denna sista tid, att den uppfylles av evangeliets budskap och att världen får detta anbud att lyssna till detta budskap. Man kan kalla denna tid som i och med Jesu Kristi himmelfärd har brutit in, för *Ordets tid*, kanske också för hjälplöshetens tid och i visst avseende ensamhetens tid för kyrkan på jorden.

Den tid då kyrkan absolut bara i tron och genom den helige Ande är förbunden med Kristus, mellantiden mellan hans jordiska engångstillvaro och hans återkomst i härlighet: tiden för det stora tillfället, för kyrkans uppgift gentemot världen, missionens tid. Det är, som vi sade, Guds *tålamods* tid, under vilken han väntar på kyrkan och med kyrkan på världen. Ty det som avslutningsvis har skett i Jesus Kristus som tidens fullbordan, det kan dock nu uppenbarligen inte fullbordas utan mänsklig delaktighet, utan Guds lovprisning från deras munnar, utan deras öron som borde höra Ordet, utan deras fötter och händer med vilkas hjälp de skulle bli evangeliets budbärare. Att Gud och människa har blivit ett i Jesus Kristus, det bör nu främst bli synligt därav att det finns Guds-människor på jorden, vilka får vara hans vittnen.

Kyrkans tid, ändens tid, den sista tiden: vad som gör den viktig och stor är inte att den är den sista tiden, utan att den lämnar rum för att höra, tro och göra bot, för att förkunna och förstå budskapet. Det är den tid som står i denna relation till Jesus Kristus: "Se, jag står för dörren och klappar." Han är i den mest omedelbara närhet, han vill komma in, redan ganska nära och ännu därute, ännu *utanför* dörren och redan får vi därinne höra honom och vänta på hans inträde. - I denna mellantid, ändens tid, i denna tid av väntan och gudomligt *tålamod* infaller denna dubbla ordning i den gudomliga försynen: här förefinnes sammanhangen mellan kyrka och stat, mellan det inre och det yttre livet i deras motsats och dock även i deras samordning. De är ingen sista ordning och inget sista ord, men de är, rätt uppfattade, den goda Guds nåd motsvarande ordningen som syftar mot målet. Himmelfärden är begynnelsen till denna *vår* tid.

20 JESU KRISTI TILLKOMMELSE SÅSOM DOMARE

Kyrkans förgångna är också hennes förväntan, och hennes budskap till världen är också dennas hopp. Ty just Jesus Kristus från vars Ord både kyrka och värld stammar, den förra medveten, den senare omedveten därom, är densamme som möter kyrkan och som möter världen såsom målet för tiden, vilken hastar mot sitt slut, för att göra den. avgörelse, som skett i honom, slutgiltig och uppenbar för alla: Guds nåd och rike såsom det mått, med vilket hela mänskligheten och varje enskild existens mätes.

"...

därifrån igenkommande att döma levande och döda." Efter många perfekta och presens följer nu futurum: han *skall komma*. Man kunde sammanfatta alltsammans i den andra trosartikeln i tre bestämmingar: den som har *kommit*, den som *sitter* på Faderns högra sida, och den som *skall komma*.

Låt mig förutskicka något om det *kristna tidsbegreppet*. Det är utan tvivel så, att det här finns en egenartad belysning av det som i äkta och egentlig bemärkelse kallas verklig tid: tiden i ljuset av Guds tid, evigheten.

Att Jesus Kristus har *kommit*, alltså detta perfektum, skulle motsvara vad vi kallar *förflutet*. Men hur oegentligt vore det inte att säga om detta skeende, att det vore förbi. Förbi är ju alldeles icke, vad Jesus Kristus har lidit och gjort, förbi är ju fastmer det gamla: människans värld, olydnadens och oordningens värld, eländets, syndens och dödens värld. Synden är utstruken, döden är övervunnen. Synden och döden *fanns*, och hela världshistorien, också den som fortsatte *post Christum*, ända till vår tid, *fanns*. Allt detta är i Kristus förgånget, på allt detta kan man blott tänka tillbaka.

Men Jesus Kristus *sitter*, såsom den, som har lidit och uppstått från döden, bredvid Fadern. Det är *närvarande* tid. I det att han är närvarande på samma sätt som Gud är närvarande, kan man säga: såsom den som varit, skall han komma tillbaka. Den som är densamme i dag som han var i går, han kommer också att vara *densamme* i morgon: Jesus Kristus i går, i dag och densamme i evighet! I det att Jesus Kristus *är* såsom den som han var, är han uppenbarligen begynnelsen till en ny, en annan tid än den som vi känner till, en tid, i vilken det inte finns något försvinnande, utan *verklig* tid, som har ett "i går", ett "i dag" och ett "i morgon".

Men Jesu Kristi "i går" är också hans "i dag" och hans "i morgon". Hans tid ersättes inte av tidlöshet, inte av tom evighet. Hans tid tar inte slut, utan den fortsätter i rörelsen från "i går" till "i dag" och vidare in i "i morgon". Den har inte den fruktansvärda obeständigheten, som kännetecknar vår närvarande tid. När Jesus Kristus sitter på Faderns högra sida, så har detta hans vara hos Gud, hans vara såsom innehavare av och företrädare för den gudomliga nåden och makten gentemot människor intet att göra med det som vi på vårt dåraktiga sätt brukar föreställa oss som evighet: ett vara utan tid.

Om detta Jesu Kristi vara på Faderns högra sida är ett *verkligt vara* och som sådant måttet på allt vara, då är det också ett vara i *tiden*, om också i en annan än den vi känner till. Om Jesu Kristi herravälde och regerande på Faderns högra sida är innebörden i det som vi har för våra ögon såsom vara i vår världs- och livshistoria, då är detta Jesu Kristi vara intet tidlöst vara, då är evighet inte tidlös evighet. Tidlös är döden, tidlöst är det som ingenting är.

Tidlösa är då vi människor, när vi är utan Gud och utan Kristus. Då har vi ingen tid. Men denna tidlöshet har han övervunnit. Kristus har tid, tidens fullhet. Han sitter på Guds högra sida såsom den som har kommit, som har handlat och lidit och triumferat i döden. Att han sitter på Guds högra sida är inte endast något slags extrakt av denna historia utan det eviga i denna historia.

Och motsvarande detta Kristi eviga vara är nu också hans vara ett *bliva*. Det som var, det kommer. Det som har skett, det skall ske. Han är A och O, mitten i den verkliga tiden, Guds tid, som inte är förgänglig, försvinnande tid. Inte närvarande tid såsom vi känner till den, i vilken varje "nu" endast

är språnget från ett icke-mer till ett ännu-icke! Skulle väl detta vara närvarande tid, detta fladdrande i Hades' skugga? I Jesu Kristi liv möter oss en annan närvarande tid, som *är* sitt eget förflutna, alltså inte en tidlöshet som leder in i intet.

Och då det heter, att Jesus Kristus *kommer tillbaka*, så är denna tillkommelse inte ett mål, som ligger i det oändliga. "Oändlighet" är någonting tröstlöst och inte ett gudomligt predikat utan ett sådant som tillhör den fallna skapelsen. Detta slut utan slut är förskräckligt. Det är en bild av den mänskliga övergivenheten.

Så är det med människan: hon störtar sig in det som är utan mål och slut. Med Gud har detta oändlighetens ideal intet att göra. För denna tid är fastmer en *gräns* satt. Jesus Kristus är själv och för med sig den verkliga tiden. Men liksom Guds tid har en början och liksom den rar en mitt, så har den också ett mål. Människan är omgiven och uppehållen på alla sidor. Det kallas liv. Så blir den mänskliga existensen synlig i den andra artikeln: Jesus Kristus med sin förflutna tid, sin närvarande tid och sin framtid.

När den kristna församlingen blickar tillbaka på skeendet i Kristus, hans första ankomst, hans liv, död och uppståndelse, när församlingen alltså lever i denna *åminnelse*, då är det inte blott åminnelse, inte det som vi kallar historia. Det som en gång för alla skett har tvärtom kraften av gudomlig *närvaro*. Det som har skett, det sker ännu, och såsom sådant kommer det också att ske. Den ort från vilken den kristna församlingen med sin bekännelse till Jesus Kristus kommer, är densamma som den, till vilken den är på väg. Dess åminnelse av det som skett är också dess förväntan.

När den kristna församlingen vänder sig till världen, så har dess budskap vid första anblicken förvisso alltid karaktären av en historisk berättelse. Det talas om Jesus från Nasaret, som har lidit under Pontius Pilatus, sedan han blivit född under kejsar Augustus' tid. Men ve oss, om det kristna budskapet till världen intet annat vore än detta skeende! Oundvikligen skulle då han som är denna berättelses innehåll och objekt bli en människa, som en gång har levat, eller en sagogestalt, som många folk på liknande sätt blickar tillbaka på, en religionsstiftare bland andra! Hur skulle icke därmed världen bli lurad angående det, som i sanning var och är, angående det glada budskapet: "Kristus är kommen, oss att försona, gläd dig, o

kristenhet!" Detta perfektum, "Kristus är kommen", måste också i sin aktualitet förkunnas inför världen såsom det som också världen får hoppas på, det som också världshistorien är på väg emot.

Å andra sidan kunde det vara så, att den kristna tron förstås som *förväntan* och hopp, men denna förväntan kunde ha en på innehåll uttömd och allmän karaktär. Man hoppas på bättre tider, bättre förhållanden bär i tiden eller i ett annat liv "hinsides". Så lätt upplöses det kristna hoppet i en obestämd väntan på någon slags drömd härlighet. Man glömmer den kristna väntans egentliga innehåll och föremål: att han som kommer, är den som var. Vi är på väg emot det, vari från vi kommer. Det måste också vara substansen i kyrkans budskap i hennes förhållande till världen: hon hänvisar inte till tomma intet, när hon inger människan mod och hopp, utan hon får inge mod och hopp under hänvisning till vad som har *skett*. "Det är fullbordat!" - äger sin fulla giltighet. Det kristna perfektum är inte ett imperfektum, utan det rätt förstådda perfektum har kraften av futurum. "Min tid står i dina händer!"

Så vandrar man som Elia i kraft av denna spis 40 dagar och 40 nätter ända till Guds berg, som heter Horeb. Ännu är det vandring, ännu har man inte nått målet, men det är en vandring som utgår från målet! Så måste vi kristna tala till de icke kristna. Inte som sörjande turturduvor ska vi vara bland dem utan i visshet om vårt mål, en visshet som överträffar all annan visshet.

Men hur ofta står vi inte skamsna bredvid världens barn, och hur måste vi då inte ha förståelse för dem, när vårt budskap inte synes tillfredsställa dem. Den som vet detta: "Vår tid står i dina händer", han kommer inte att högmodigt se ned på världsmänniskorna, som vandrar sin väg i en bestämd förhoppning, som gör oss skamsna, utan han kommer att förstå dem bättre än de förstår sig själva. Han kommer att se deras förhoppning som en liknelse, ett tecken, att världen inte är utlämnad utan har en begynnelse och ett mål. Vi kristna måste sätta in det rätta A och O i detta världsliga sätt att tänka och hoppas. Men det kan vi endast, om vi *överträffar* världen i tillförsikt.

Det förhåller sig dock så: både världen och kyrkan *utgår från Jesus Kristus*, från hans verk, världen *utan att veta* det, kyrkan däremot med *vetskap*

därom. Det objektiva är detta, att Jesus Kristus har kommit och att han har talat sitt Ord och utfört sitt verk. Detta *är*, alldeles oberoende därav, om vi människor tror det eller inte. Det gäller för *alla*, för de kristna och för de icke kristna. Att Kristus har kommit, det är vår utgångspunkt, och med tanke på det borde vi se på världen.

Att världen är "världslig" är en självklarhet. Men den är den värld, i vars mitt Jesus Kristus är korsfäst och uppstånden. Kyrkan har också detta som utgångspunkt och är inte annorlunda än världen i detta avseende. Men kyrkan är den ort, där man *vet* det, och detta är förvisso en oerhörd skillnad mellan kyrka och värld. Vi kristna får ha kunskap om det, vi får med öppna ögon se det ljus, som har gått upp: parusins ljus. Däri ligger en särskild nåd, som man varje morgon får glädjas åt. Man har sannerligen inte förtjänat denna nåd. De kristna är inte bättre än världens barn. Det kan endast handla därom, att de meddelar något av det som de själva har kunskap om åt de andra, åt dem som saknar sådan kunskap. De skall låta det lilla ljus lysa, som har blivit dem givit.

Kyrka och värld har båda *framför sig* Denne, som är deras utgångspunkt. Och för båda är undret detta, att vi inte behöver mödosamt bana oss väg till förhoppningarnas mål någonstans utan att det heter i trosbekännelsen: *venturus est!* Det är inte vi som måste komma. Han kommer. Vart skulle och ville vi komma någonstans med vårt springande och löpande? Världshistorien med dess händelser, med dess krig och vapenstillestånd, kulturhistorien med dess illusioner och osannolikheter, skulle väl allt detta vara en *väg*? Vi måste le.

Men när *han* kommer, han som är den handlande, då blir utifrån detta allt, som är så eländigt i vår "progressivitet", ställt i ett annat ljus. Kyrkans och världens förskräckliga dåraktighet och svaghet belyses av honom. "Kristus är född." Det är åter advent. Kristi återkomst är dennes återkomst, som var. Därmed ursäktas inte hedningarnas dårskap och kyrkans svaghet men ställs i påskdagens ljus: "Världen förödd, Kristus vart född."

Men Kristus har inte endast trätt in för oss, han *kommer* också att träda in för oss. Så upprätthålls den mänskliga och kristna existensen utifrån sin begynnelse och sitt slut. Kristus har inte blygts och kommer inte att blygas att kallas vår broder.

"... därifrån igenkommande." I detta "därifrån" ligger framför allt: han skall träda fram ur den fördoldhet, i vilken han ännu befinner sig för oss, då han förkunnas av kyrkan och är föremål för hennes tro och då han är närvarande för oss endast i sitt Ord. Det heter i Nya Testamentet om detta framtida kommande: "Han skall komma på himmelens skyar med stor makt och härlighet", och "såsom ljungelden går ut från öster till väster, så skall Människosönens tillkommelse vara".

Det är bilder, men bilder om de yttersta verkligheterna, och de visar i varje fall: det sker inte längre i fördoldheten utan såsom något helt och hållet uppenbart. Ingen skall mer kunna misstaga sig på att detta är verklighet. Så skall han komma. Han skall sönderriva himmelen och stå framför oss såsom den som han är, sittande på Faderns högra sida. Han kommer såsom den som är i besittning av och utövar den gudomliga allmakten. Han kommer såsom den, i vars händer hela vår existens är innesluten. Honom väntar vi på, han kommer och han blir uppenbar såsom den, som vi redan nu känner.

Allt har skett, det är endast ännu fråga om att täckelset drages undan och alla kan se det. Han har redan fullbordat det, och han har makten att göra det uppenbart. I hans hand ligger den verkliga tiden och inte den ändlösa tid, i vilken man aldrig har tid. Redan nu kan denna fullhet finnas. Vårt liv har en uppfyllelse, och den skall bliva uppenbar.

Det är vår framtid, att det visas oss: i vår existens och i denna onda världshistoria och - under över alla under! - i den ännu sämre kyrkohistorien är det alltsammans rätt och gott. Vi ser det inte: det som står i Heussis kyrkohistoria, det är inte gott, och inte heller det som står i tidningen.

Och ändock skall det en gång bli uppenbart, att det var riktigt, emedan Kristus var i dess mitt. Han regerar, sittande på Faderns högra sida. Det skall komma i dagen, och alla tårar skall avtorkas. Det är undret mot vilket vi får vara på väg och vilket skall visas oss såsom det som redan är, när han skall komma i sin härlighet såsom en ljungeld, som lyser från öster ända till väster.

". . . att döma levande och döda." Om man vill förstå detta på rätt sätt, så måste man nog, så gott det går, försöka tränga tillbaka vissa bilder av

världsdomen och bemöda sig om att icke främst tänka på det som de beskriver. Alla visionerna av världsdomen, såsom de stora målarna återgivit dem (Michelangelo i Sixtinska kapellet): Kristus som träder fram med knuten näve och skiljer dem till höger från dem till vänster, med blicken fäst på dem till vänster! Målarna har delvis med vällust föreställt sig, hur dessa fördömda sjunker i svavelpölen.

Men det handlar avgjort icke om detta. I Heidelbergerkatekesen Fr. 52 heter det: "Vilken tröst skänker Kristi återkomst för att döma levande och döda åt dig?" Svar: "Att jag i all bedrövelse och förföljelse med upprätt huvud väntar på just den domare från himmelen, som förut har hängivit sig åt Guds dom för mig och som tagit all förbannelse ifrån mig . . ." Här anslås det en annan ton. Jesu Kristi återkomst för att döma levande och döda är ett glädjebudskap. "Med upprätt huvud" får och bör den kristne, kyrkan, blicka mot denna framtid. Den som kommer är densamme, som förut överlämnat sig åt Guds dom. Hans ankomst väntar vi på. Om det ändå hade förunnats Michelangelo och de andra konstnärerna att höra och se *detta!*

Jesu Kristi återkomst till domen, hans slutgiltiga och allmänna synligblivande betecknas ofta i Nya Testamentet såsom uppenbarelsen. Han skall bli uppenbar inte endast för församlingen utan för alla såsom den som han är. Han kommer inte först då att vara domare, han är det redan, men först då kommer det att bli synligt, att det inte rör sig om vårt ja och nej, tro och icke-tro.

I full klarhet och offentlighet skall detta "det är fullbordat" komma i dagen. Därpå väntar kyrkan och väntar, utan att veta det, också världen. Detta uppenbarande av det, som är, är vi alla på väg emot. Ännu synes det inte vara så, att Guds nåd och rätt verkligen gäller såsom det mått, med vilket hela mänskligheten och varje individ mätes. Ännu har man tvivel och bekymmer, om det verkligen förhåller sig så. Ännu finns det rum för de frommas och gudlösas gärnings rättfärdighet och prål. Ännu kan det synas, att det inte är så.

Församlingen förkunnar Kristus och det avgörande som skett i honom. Men även den lever ännu i denna tid, som nalkas sitt slut, och bär alla märken av stor svaghet. Vad för framtiden med sig? Inte ännu en gång en historiens vändpunkt, utan uppenbarelsen av det som *är*. Uppenbarelsen är

framtid, men framtiden av det, som kyrkan har i *åminnelse*: det som en gång för alla redan har skett.

A och O är detsamma. Jesu Kristi återkomst skall ge Goethe rätt: "Guds är Orienten, Guds är Occidenten, Nordens och Söderns länder vilar i frid i hans händer."

Domaren är i den bibliska tankevärlden inte i första hand den som belönar de egna och bestraffar de andra, utan han är den som skapar ordning och återställer det förstörda. Denne domare, denna återställelse eller bättre: uppenbarelsen av denna återställelse - får vi vara på väg emot i obetingad tillförsikt, emedan *han* är domaren. Vi kan ha obetingad tillförsikt, emedan vi ju redan har hans uppenbarelse som utgångspunkt. Den närvarande tiden synes vara så ringa och jämmerlig och är icke tillfyllest för oss, inte heller kyrkans och kristenhetens närvarande tid!

Men nu får och skall just kristenheten alltid på nytt låta sig kallas tillbaka till sin begynnelse och samtidigt framåt till Kristi framtid, den strålande och härliga framtid som tillhör Gud själv, vilken i går och i dag och därför också i evighet skall vara densamme. Intet avbräck göres i domstankens allvar, ty då skall det bli uppenbart, att Guds nåd och Guds rätt är det mått, med vilket hela mänskligheten och varje människa mätes.

Venturus iudicare: Gud vet allt vad som finns och vad som sker. Då kan man väl förskräckas, och så till vida är dessa visioner av den yttersta dagen inte helt ogrundade. Det som inte har sitt ursprung i Guds nåd och rätt, det kan inte bestå. Oändligt mycken mänsklig, också kristen "storhet" störtar då kanske i det yttersta mörkret. Att det finns ett sådant gudomligt nej, det ligger förvisso också i detta *iudicare*. Men så snart vi medger det, måste vi återvända till denna sanning: *domaren* som ställer de ena till vänster och de andra till höger, är ju den som *för mig* har överlämnat sig åt Guds dom och tagit all förbannelse från mig. Han är den som dog på korset och uppstod på påskdagen.

Fruktan för Gud i Jesus Kristus kan inte vara någon annan än den, som ligger i denna glädje och tillförsikt: "Vilken tröst skänker Kristi återkomst dig?" Det leder inte till apokatastasis. Det finns ett avgörande och ett åtskiljande, men i *förhållande till honom*, som har trätt in för oss. Finns det ett skarpare åtskiljande och ett mer inträngande upprop redan i dag än just budskapet från denna domare?

§ 21 JAG TROR PÅ DEN HELIGE ANDE

När människor hör samman med Jesus Kristus på det sättet, att de äger friheten att uppfatta hans Ord såsom talat också till dem, hans verk såsom utfört också för dem, att lära känna budskapet från honom också såsom deras uppgift, och när de sedan å sin sida hoppas det bästa även för alla andra människor, så sker detta visserligen såsom deras mänskliga erfarenhet och gärning men ändå icke i kraft av deras mänskliga förmåga, beslut och ansträngning utan allenast på grund av Guds fria gåva, i vilken det alltsammans erbjudes just åt dem. Gud i detta erbjudande och i denna gåva är den helige Ande.

Trosbekännelsen upprepar på detta ställe ännu en gång orden "jag tror". Det har inte endast stilistisk betydelse, utan vi görs här på ett inträngande sätt uppmärksamma därpå, att nytt ljus nu ännu en gång kastas över den kristna trosbekännelsens innehåll och att det som nu följer inte självklart ansluter sig till det föregående. Det är som en andhämtning, det är den märkliga pausen mellan himmelfärd och pingst.

Den tredje artikelns utsagor syftar på *människan*. Talar den första artikeln om Gud, den andra om gudamänniskan, så talar nu den tredje om människan. Man får naturligtvis inte isolera de tre artiklarna från varandra, utan man måste förstå dem i deras enhet. Det handlar om människan, som är delaktig i Guds gärning, och det just aktivt delaktig.

Människan hör med till Credo. Det är den oerhörda hemlighet, som vi nu skall stanna vid. Det finns en tro på människan, så till vida som denna människa fritt och aktivt är delaktig i Guds verk. Att detta sker, det är den helige Andes verk, Guds verk på jorden, som har sin motsvarighet i Guds fördolda verk, i Andens utgående från Fadern och Sonen.

Vad innebär denna människans delaktighet i Guds verk, hennes fria aktiva deltagande däri? Det vore tröstlöst, om allt stannade med det objektiva. Det finns också något *subjektivt*, och man kan förstå den moderna tendensen

att låta det subjektiva på ett dominerande sätt breda ut sig, något som satte in redan vid 1600-talets mitt och bringades i systematisk ordning av Schleiermacher, såsom ett krampaktigt försök att göra den tredje artikelns sanning gällande.

Det finns ett *alla* människors allmänna sammanhang med Kristus, och varje människa är hans broder. Han har dött för alla människor och uppstått för alla människor. Därför är varje människa adressaten för Jesu Kristi verk. Att det förhåller sig så, det är ett löfte till hela mänskligheten. Och det är den viktigaste och enda radikala motiveringen för det som vi kallar *humanitet*. Den som en gång har förverkligat detta: Gud blev människa, han kan inte tala och handla omänskligt.

Men när vi talar om den helige Ande, tänker vi inte främst på alla människor utan på det faktum, att somliga människor på ett *särskilt sätt tillhör* Jesus Kristus. När vi talar om den helige Ande, handlar det om sådana människor, vilka hör samman med Jesus Kristus på det speciella sättet, att de har *friheten* att på ett bestämt sätt lära känna hans Ord, hans verk, hans budskap och därunder å sin sida hoppas det bästa för *alla* människor.

När vi talade om tron, accentuerade vi redan då begreppet *frihet*. Där Herrens Ande är, där är frihet. Om man vill skriva om den helige Andes hemlighet, så väljer man bäst detta begrepp. Att mottaga Anden, att äga Anden, att leva i Anden, det betyder att vara *befriad och* att få leva i friheten.

Inte alla människor är fria. Frihet är inte någonting självklart och är inte helt enkelt ett predikat av den mänskliga tillvaron. Alla människor är bestämda till frihet, men inte alla befinner sig i denna frihet. Det är fördolt för oss människor, var skiljelinjen går. Anden blåser vart den vill. Det tillhör inte människans naturtillstånd, att hon äger Anden, utan det kommer alltid att vara något utmärkande, en *Guds gåva*.

Det handlar i denna sak helt enkelt om tillhörigheten till Jesus Kristus. När det gäller den helige Ande, rör det sig inte om något, som är skilt från Kristus eller nytt i förhållande till honom. Det har alltid varit den villfarande uppfattningen om den helige Ande, som har förstått honom på det sättet. Den helige Ande är Jesu Kristi Ande: "Av mitt skall han taga och giva åt eder."

Den helige Ande är intet annat än en *Ordets bestämda relation till människan*. Det handlar vid den helige Andes utgjutande vid pingst om en rörelse - *pneuma* betyder vind - från Kristus till människan. Han andades på dem: "Tågen emot helig Ande!" Kristna är sådana, på vilka Kristus andats. Man kan alltså i ett avseende inte tala nog *nyktert* om den helige Ande. Det handlar om människans delaktighet i Kristi Ord och verk.

Men detta enkla faktum är samtidigt något i högsta grad obegripligt. Ty denna människans delaktighet betyder *aktiv* delaktighet. Må vi också betänka, vad det betyder i sin yttersta konsekvens: att aktivt tagas in i Jesu Kristi förhoppning, som gäller alla människor, det är sannerligen ingen självklarhet. Det är svaret på en fråga, som varje morgon ställes på nytt till oss. Det handlar om den kristna kyrkans budskap, och i det att jag hör detta budskap, blir det min egen uppgift. Såsom kristen har också jag mottagit detta budskap, har också jag blivit dess bärare. Men därmed har jag blivit försatt i den situationen, att jag å min sida måste betrakta människorna, *alla* människor, på ett helt annat sätt än förut: jag kan nu inte längre annat än att hoppas det bästa för alla.

Att vara *lyhörd* för Kristi Ord, bli *tacksam* för hans verk och ha *ansvar* för budskapet från honom och slutligen hysa just *tillförsikt* till människorna för Kristi skull: det är den frihet, som vi får, när Kristus andas på oss, när han sänder oss sin helige Ande. När han inte längre lever på ett historiskt eller himmelskt, teologiskt eller kyrkligt avstånd från mig, när han kommer mig till mötes och tar mig i besittning, så kommer det att ha till följd, att jag lyssnar, att jag är tacksam, att jag blir ansvarig och att jag slutligen får hoppas, för mig och för alla andra, med andra ord att jag får *leva kristet*. Det är något oerhört stort och alls intet självklart att få denna *frihet*. Man måste *bedja* därom varje dag, varje stund: *Veni creator Spiritus!* Man måste göra det, när man hör Kristi Ord, och man måste göra det i tacksamhet. Det är en sluten cirkel. Vi "har" inte denna frihet, den tillsäges och skänkes oss ständigt på nytt av Gud.

Jag sade vid förklaringen av den första trosartikeln: skapelsen är inte ett ringare under än Kristi födelse av jungfrun.

Och nu skulle jag vilja säga som det tredje: det faktum, att det finns kristna, människor, som äger denna frihet, det är icke ett ringare under än Jesu Kristi födelse av den helige Ande och jungfrun Maria, och det är icke ett

ringare under än världens skapelse ur intet. Ty när vi betänker, vad vi är och vilka vi är och hurdana vi är, då skulle vi vilja ropa: "Herre, förbarma dig över oss!"

På detta under väntar lärjungarna tio dagar efter Herrens himmelfärd. Först efter denna paus sker den helige Andes utgjutande och uppstår därmed den nya

församlingen. En ny gudsgärning kommer alltså till stånd, vilken emellertid såsom alla Guds gärningar endast är en bekräftelse av de tidigare.

Anden låter sig inte skiljas från Jesus Kristus. "Herren är Anden", säger Paulus. Då människor får mottaga och äga den helige Ande, rör det sig väl om en mänsklig erfarenhet och en mänsklig handling. Det är alltigenom *även* en förståndets, viljans och jag skulle till och med vilja säga fantasiens sak. Också detta tillhör det att vara kristen. *Hela* människan, ända ned till de djupaste skikten av det s. k. "omedvetna", tas i anspråk. Guds förhållande till människan omfattar henne som en totalitet.

Men därmed får nu alls icke det missförståndet uppkomma, att den helige Ande skulle vara en form av den mänskliga anden. Teologien räknas traditionellt till "andevetenskaperna". Det kan den med humor foga sig i. Men den helige Ande är inte identisk med den mänskliga anden, utan den möter denna. Vi vill helt visst inte tala nedsättande om den mänskliga anden - just i det nya Tyskland är det nödvändigt att tala med aktning om den - och inte heller teologerna borde då på ett klerikalt och högmodigt sätt ställa sig avvisande. Men denna det kristna livets frihet kommer inte från den *mänskliga* anden. Vilka som helst mänskliga talanger eller möjligheter eller ansträngningar kan icke uppnå denna frihet.

När det sker, att människan får denna frihet, att hon blir en människa, som lyssnar, som är ansvarig, som är tacksam och som hoppas, så sker det inte på grund av en den mänskliga andens gärning utan allenast på grund av den helige Andes gärning. Sålunda är det med andra ord en Guds *gåva*. Det handlar här *om en ny födelse, om den helige Ande.*

§22 FÖRSAMLINGEN, DESS ENHET, HEMLIGHET OCH KATOLICITET

I det att människor då och där genom den helige Ande förenas med Jesus Kristus och därmed också med varandra, uppstår och består då och där synligt en kristen församling. Församlingen är däri en gestaltning av det ena, heliga, katolska Gudsfolket och däri en gemenskap av alla heliga människor och verk, att den också låter sig regeras allenast av Jesus Kristus, i vilken den har sin grund, att den också vill leva allenast i uppfyllandet av sin häroldstjänst, att den också urskiljer sitt mål allenast i sitt hopp, som utgör församlingens gräns.

Vi måste fatta oss kort i detta avsnitt, som rätteligen borde behandlas mycket ingående. Det är inte många föreläsningstimmar kvar. Men det skadar kanske inte. Det talas i dag snarare för mycket än för litet om kyrkan. Det finns någonting bättre: Låt oss vara kyrka!

Mycket hade varit vunnet, om den uppfattning som Luther så enträget förfäktade hade slagit igenom och ordet församling hade ersatt ordet kyrka. Man kan helt visst också i ordet kyrka finna det som är gott och sant: Kyrka, kyriake oikia, Herrens hus, eller avlett av *circa*: ett runt slutet rum. Båda förklaringarna är möjliga. Men ekklesio betyder med säkerhet församling, *sammankomst*, uppkommen genom ett upprop: folkförsamlingen, som kommer samman genom budbärarens rop eller också genom häroldens trumpetstötar.

Församling är deras sammankomst, vilka genom den helige Ande hör samman med Jesus Kristus. Vi hörde nyss: det finns en *särskild tillhörighet* till Jesus Kristus för särskilda människor. Den kommer till stånd, då människor genom den helige Ande kallas till delaktighet i Kristi Ord och verk. Denna särskilda tillhörighet har sin motsvarighet på det horisontella planet i en *samhörighet mellan dessa människor* inbördes.

Utgjutandet av den helige Ande verkar omedelbart, att dessa människor kommer samman. Man kan inte tala om den helige Ande - och därför kommer här församlingen genast med i bilden - utan att fortsätta: *credo ecclesiam*, jag tror på kyrkans existens. Och omvänt: ve den som menar sig kunna tala om kyrkan utan att låta hennes grundval vara helt och hållet den helige Andes verk. *Credo in Spiritum Sanctum*, men inte *credo in ecclesiam*: Jag tror på den helige Ande men inte på kyrkan!

Man måste alltså eliminera alla föreställningar om andra mänskliga sammanslutningar och sällskap, som har uppstått, dels genom naturen, dels genom historien på grund av fördrag och överenskommelser. Den kristna församlingen uppstår och består varken genom naturlig utveckling eller genom historiskt beslut av människor utan såsom gudomlig *convocatio*. De genom den helige Andes verk sammankallade församlar sig såsom sin konungs uppbåd.

Där kyrkan sammanfaller med den naturliga livsgemenskapen, alltså t. ex. med folkgemenskapen, hotar alltid faran av ett missförstånd. Hon kan inte skapas av människohänder. Därför är det ivriga, snabba kyrkogrundandet, som det har förekommit i Amerika och tidvis även i Holland, en betänklig sak. Calvin har gärna använt ett militärt begrepp för kyrkan: *la compagnie des fideles*. Ett kompani brukar komma samman på grund av ett kommando och inte på grund av en fri överenskommelse.

I det att människor då och där samlas i den helige Ande, uppstår då och där en synlig *kristen församling*. Man gör bäst i att inte använda begreppet osynlig om kyrkan. Vi har alla en benägenhet att på det sättet glida i riktning mot *civitas platonica* eller något slags luftslott, där de kristna på ett inre och osynligt vis är förenade, medan den synliga kyrkan nedvärderas. I den apostoliska trosbekännelsen menas inte en osynlig bildning utan en väl synlig samling, som tar sin början med de tolv apostlarna.

Den första församlingen var en synlig skara, som förorsakade ett synligt, offentligt uppror. Om kyrkan inte har denna synlighet, då är den ingen kyrka. Då jag säger församling, så tänker jag närmast på församlingens konkreta gestalt på en bestämd ort. Självfallet har varje sådan församling sina problem, så församlingen i Rom, i Jerusalem osv. Nya Testamentet framställer aldrig kyrkan utan dessa problem. Genast dyker problemet upp om de enskilda församlingarnas olikheter, som kan föra ända till splittring.

Allt detta tillhör synligheten i kyrkan, som det talas om i andra trosartikeln. Vi tror ju på kyrkans existens - det betyder: vi tror att *just denna* församling är Kristi församling. Lägg noga på minnet: En pastor som inte tror, att i *denna* hans församling med dessa män och kvinnor, gamla gummor och barn, Kristi församling existerar, han tror över huvud taget inte på kyrkans existens. *Credo ecclesiam* betyder: jag tror att här, på denna ort, i denna synliga samling sker den helige Andes verk.

Därmed menas inte en förgudning av skapelsen. Kyrkan är inte trons objekt. Man tror inte på kyrkan, men man tror, att den helige Andes verk kommer till stånd i denna församling. Det är kyrkans mysterium, att den helige Ande inte ringaktar att ha sådana *former*. Det finns därför i sanning inte många kyrkor utan *en* kyrka, ja denna *konkreta*, som då också i alla andra borde känna igen sig såsom den ena.

Credo unam ecclesiam:

jag tror att det finns en gestalt av det ena Gudsfolket, som har hört Herrens röst. Det finns också farliga olikheter som t. ex. mellan vår kyrka och den romersk-katolska, i vilken det inte är lätt att känna igen den ena kyrkan. Men mer eller mindre kan man även där ännu känna igen kyrkan.

Först och främst är emellertid de kristna uppfordrade till att tro på Gud såsom på det gemensamma ursprunget, det gemensamma målet för kyrkan, till vilken de just är kallade nu. Vi är inte ställda på ett torn, från vilket vi kan överblicka alla olika kyrkor, utan vi står helt enkelt på jorden på en bestämd ort: *Där* är kyrkan, den ena kyrkan. Man tror på kyrkans enhet, församlingarnas enhet, då man var och en tror på existensen av sin konkreta kyrka. Tror man på den helige Ande i *denna* kyrka, då är man inte heller i det sämsta fallet helt skild från de andra församlingarna. Det är inte de som är de i sanning ekumeniska kristna, vilka tar lätt på olikheterna och slätar över dem, utan det är i stället dessa, som var och en i sin kyrka helt konkret är kyrka. "Var två eller tre äro församlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem": där är kyrka. I honom blir vi trots alla olikheter mellan de enskilda församlingarna på något sätt förbundna med varandra.

"Jag tror på en *helig* . . . kyrka." Vad betyder *sancta ecclesia*? Enligt bibliskt språkbruk betyder det "avskild". Och vi tänker på kyrkans uppkomst, på de utkallade. Kyrkan kommer alltid att betyda ett avskiljande. Vi hörde nyss: det finns också naturliga och historiska sammanslutningar, men *ecclesia sancta* är endast den kristna församlingen. Den skiljer sig från alla sådana sammanslutningar på grund av sitt uppdrag, sin grundläggning och sitt mål.

"Jag tror på en helig, *allmännelig* ... kyrka": *ecclesiam*

186

catlaolicam.

Begreppet katolicitet är belastat för oss, emedan vi därvid tänker på de romerska katolikerna. Men reformatorerna har helt och hållet ännu tagit detta begrepp i anspråk för sig. Det handlar om det ena, heliga och allmänneliga gudsfolket. De tre begreppen säger i grund och botten detsamma: *ecclesia catholica* betyder: den kristna kyrkan förbliver genom hela historien *identisk med sig själv*. Hon kan inte ändras i sitt väsen. Det finns väl olika former i de många kyrkorna. Det finns också svagheter, felaktigheter, villfarelser i alla kyrkor. Men det finns inte substantiellt olika kyrkor. Ett motsatsförhållande kunde blott vara det som består mellan sanna och falska kyrkor. Man gör väl i att inte alltför hastigt och inte alltför ofta kasta in denna motsats i diskussionen.

Kyrkan är de heligas gemenskap, *communio sanctorum*. Här finns det ett tolkningsproblem: heter nominativen *sancti* eller *sancta*? Jag vill inte avgöra striden utan rentav fråga, om inte här en i djupare mening

beaktansvärd tvetydighet avses? Ty först när man jämför de båda tolkningarna med varandra, får saken sin fulla rika innebörd. *Sancti* betyder inte särskilt fint folk utan t. ex. folk som "de heliga i Korint", som var mycket underliga heliga. Men dessa underliga människor, till vilka också vi får höra, är *sancti*, det vill säga avskilda, nämligen för de heliga gåvorna och verken, för *sancta*. Församlingen är den ort, där Guds Ord förkunnas och sakramenten utdelas och bönegemenskapen lever, för att inte tala om de inre gåvor och verk, som är meningen med dessa yttre. Så hör *sancti* till *sancta* och vice versa.

Låt mig sammanfatta: *Credo ecclesiam* betyder: jag tror att den församling, som jag tillhör, i vilken jag är kallad till tro och ansvarig för min tro och i vilken jag har min tjänst, är *den* ena, heliga, allmänliga kyrkan. Om jag inte här tror det, så tror jag det inte alls. Inga skönhetsfel, inga "skrynlor och fläckar" på denna församling får förvilla mig i detta avseende.

Det handlar här om en *trosartikel*. Det är meningslöst att lämna sin konkreta församling, när man söker efter den "sanna" församlingen. Det "alltför mänskliga" air med överallt och ständigt på nytt. Visserligen kan en schism inte uteslutas utan bli sakligt nödvändig, men ingen schism kommer att leda därtill, att i den nyavsöndrade den helige Andes församling inte längre detta "alltför mänskliga" skulle få något spelrum.

När reformatorerna kom och den romerska kyrkan stannade kvar bakom den reformatoriska kyrkan och skilde sig från denna, då hade med den evangeliska kyrkan inte heller en felfri kyrka trätt fram, utan också den var och är full av "skrynlor och fläckar" ända till denna dag. I tron betygar jag, att den konkreta församling, som jag tillhör och för vars liv jag bär ansvar, är bestämd till att på denna ort, i denna gestalt göra den ena, heliga, allmänliga kyrkan synlig. I det att jag säger ja till denna församling såsom till en, som genom den helige Ande hör samman med de andra församlingarna, hoppas och väntar jag, att den ene Jesu Kristi helige Ande nu just i och genom denna församling bevittnas och bekräftas också för de andra och att i denna församling kyrkans ena, allmänliga, heliga väsen blir synligt.

I den nicacnska trosbekännelsen lägges till dessa kyrkans tre predikat ännu ett fjärde: jag tror på en, helig, allmänlig, *apostolisk* kyrka. Detta fjärde står emellertid inte i en uppräknings jämbredd med de tre andra

utsagorna, utan det förklarar dessa. Vad betyder enhet, allmänlighet, helighet? Vad skiljer församlingen från alla andra gemenskaper av naturlig eller också historisk art? Man torde väl kunna säga: detta, att den är *ecclesia apostolica*, dvs. en kyrka, som är grundad på apostlarnas vittnesbörd, som ger detta vittnesbörd vidare och som konstituerades och ständigt på nytt konstitueras däri; inom, att hon lyssnar till detta apostlarnas vittnesbörd.

Vi står här inför hela fullheten i kyrkans existens och tillika in längre den ena, heliga, allmänliga kyrkan, utan där hotar det oheliga och schismatiska att bryta in. Säkerligen kommer också denna "kyrka" att uppträda under åberopande av Jesu Kristi namn, men det kommer inte an på ord utan på realiteten, och just realitet kommer en sådan kyrka inte att kunna visa upp.

2. Livet i den ena, heliga, katolska kyrkan är bestämt därigenom, att det är fullgörandet av den henne anförtrodda *häroldstjänsten*. Kyrkan lever liksom andra gemenskaper lever, men i hennes gudstjänst kommer hennes väsen till synes: förkunnelsen av Guds Ord, utdelandet av sakramenten, en mer eller mindre utvecklad liturgi, användningen av en kyrkorätt (R. Sohms tes är säkerligen en fantastisk angelägenhet, ty åtminstone en kyrkorättslig ordning hade redan den första församlingen: apostel och församling!) och slutligen teologin.

Den stora fråga, som kyrkan ständigt på nytt måste besvara, är denna: Vad sker med och i alla dessa funktioner? Handlar det om uppbyggelse? Gäller det enskildas eller allas salighet, gäller det det religiösa livets vård eller gäller det strängt sakligt en ordning (enligt en ontologisk förståelse av kyrkan), vilken såsom *opus Dei* helt enkelt måste verkställas? Där kyrkans liv uttömmes däri, att hon tjänar sig själv, där luktar det död, där är det avgörande förgätet, att hela detta liv ju endast existerar i utövningen av det som vi kallar kyrkans häroldstjänst, *förkunnelsen*, *kerygma*.

En kyrka som är medveten om sitt uppdrag, kommer inte i någon av sina funktioner att vilja och kunna stanna vid detta att vara kyrka för sin egen skull. Det finns den "kristtroende skaran", men denna skara är *utsänd*: "Gå åstad och förkunnen evangelium!" Det heter inte: "Gå åstad och fira gudstjänst!" "Gå åstad och uppbygg er med predikan!" "Gån åstad och utdelen sakramenten!" "Gån åstad och framträden i en liturgi, som

kanhända är en upprepning av den himmelska liturgien!" "Gån åstad och tänken ut en teologi, som kan utvecklas i härlighet som den helige Thomas' Summa!"

Förvisso, det finns inget förbud, det kan till och med vara mycket väl motiverat att göra allt detta, men intet, alls intet för dess egen skull! Utan i allt detta måste det enda förverkligas: "Förkunen evangelium för allt skapat!" Kyrkan löper såsom en härold för att uträtta budskapet. Hon är inte en snäcka, som bär sitt lilla hus på ryggen och som trivs så bra därinne, att hon bara då och då sträcker ut sina känslspröt och sedan menar, att det vore tillfyllest för "offentlighetsanspråket". Nej, kyrkan *lever* av sitt häroldsuppdrag, hon är *la compagnie de Dieu!*

Där kyrkan *lever*, måste hon fråga sig, om hon tjänar detta uppdrag eller om hon är självändamål. Är det senare fallet, då börjar det i regel att smaka "sakralt", bli fromleri och prästanda och lukta unket. Den som har fint väderkorn, han kommer att känna lukten och tycka att den är förskräcklig! Kristendomen är inte "sakral", utan i den blåser Andens friska luft. Annars är det inte kristendom. Denna är en helt och hållet "*världslig*" sak: öppen gentemot mänskligheten: "Gån ut i hela världen och *förkunn* evangelium för allt skapat!"

3. Och slutligen det sista: Där kyrkan finnes, där har hon ett mål: *Guds rike*. Hur skulle det kunna vara annorlunda än att detta kyrkans mål ständigt oroar människorna i kyrkan, vilkas gärningar inte står i någon proportion till detta måls storhet? Men det får nu inte leda till att man fattar motvilja för den kristna, dvs. den kyrkliga och även den teologiska existensen. Det kan väl hända, att man skulle vilja låta handen sjunka, som är satt till plogen, när man jämför kyrkan med hennes mål.

Man kan väl ofta känna äckel inför hela detta kyrkliga väsen. Den som inte känner denna beklämning, den som helt enkelt trivs bra innanför kyrkomurarna, han har bestämt ännu inte förstått dynamiken i denna sak. Man kan vara i kyrkan endast såsom en i buren instängd fågel, vilken ständigt på nytt stöter emot gallret. Det gäller något större än vår stackars predikan och liturgi! *Men*: där den apostoliska kyrkan lever, där vet man visserligen om denna längtan, där längtar man visserligen till det hem, som är berett åt oss, men där schappar man inte, där rymmer man inte helt

enkelt sin kos. Där låter man sig inte hindras av hoppet om riket att såsom en enkel soldat stå med i *compagnie de Dieu* och så vandra mot målet.

Gränsen är satt för oss genom målet. Om vi verkligen hoppas på Guds rike, då kan vi också härda ut med kyrkan i hennes eländighet. Då kommer vi inte att skämmas över att i denna konkreta församling finna den ena, heliga, allmänneliga kyrkan, och då kommer inte heller någon enda att skämmas över sin speciella konfession. Det kristna hoppet som är det mest revolutionära man kan tänka sig och bredvid vilket alla andra revolutioner bara är små lösa skott, är ett *disciplinerat* hopp. Det visar människan hennes tillbörliga plats: du *måste* nu hålla ut där. Guds rike *kommer*, och därför får du inte försöka flyga till Guds rike!

Ställ dig på din plats, och var på din plats en trogen *minister verbi divini*. Du kan vara revolutionär, men du kan även vara konservativ. Där denna kontrast av revolutionärt och konservativt förenas i människan, där hon får vara helt och hållet orolig och å andra sidan helt och hållet lugn, där hon tillsammans med de andra på det sättet får vara i församlingen, i vilken medlemmarna känner igen sig i längtan och i ödmjukhet i den gudomliga humorns ljus, kommer hon att göra, vad hon bör göra. I detta ljus är all vår kyrkliga verksamhet tillåten och till och med *påbjuden*. Så är kyrkan *väntande* och ilar mot Herrens tillkommelse.

§23 SYNDERNAS FÖRLÅTELSE

En kristen människa blickar tillbaka och mottar trots sin synd den helige Andes och det heliga dopets vittnesbörd om Jesu Kristi död och därmed vittnesbördet om sin egen personliga rättfärdiggörelse. Hennes tro på denna har sin grund däri, att Gud själv, i det att han i Jesus Kristus trädde i människans ställe, har övertagit det obetingade ansvaret för hennes väg.

Det är den kristna människans väg, som konstitueras genom Guds nåd och som har sin ort i församlingen. Vi får alltså inte under några omständigheter skilja det som ännu återstår att höra: syndernas förlåtelse, köttets uppståndelse och evigt liv, från det faktum, att Gud skapar det genom den helige Ande, att det finns människor som lyssnar och att en församling uppstår. Den kristnes väg kommer från syndernas förlåtelse och leder till köttets uppståndelse och det eviga livet. Detta den kristna människans "varifrån" och "vart" är *reellt* och substantiellt avgjort på en enda ort. Denna ort är den andra trosartikelns mitt: Jesu Kristi lidande och handlande. Med honom hör vi samman i den helige Ande. Vi är hans församling, och allt som är vårt, är ursprungligen och egentligen hans. Vi lever av det som är hans. Vi får inte upphöra att söka detta centrum för all sanning. Syndernas förlåtelse, uppståndelse, evigt liv är inte något utanför Kristus utan är Guds handlande i honom. Han, den Ende, är ljuset och den kristna människan vandrar i hans ljus. Det kännetecknar den kristna människan, att hon står i denna ljuskägla, som utgår från Kristus. Men denna hennes existens i ljuset är inget självändamål, utan den kristne vandrar i detta ljus för att själv vara ett ljus. Alltså har Gud älskat *världen*, så att han utgav sin enfödde Son. De kristna är sändebud i Kristi ställe. Men här i församlingen erkännes, ses och erfares, vad Kristus är för människorna, för alla människor, så att vittnesbördet om detta kan bäras ut härifrån.

Jag tror på syndernas förlåtelse: här blickar den kristna människan uppenbarligen *tillbaka* på den väg, från vilken hon kommer. Inte endast i "omvändelsens" ögonblick utan alltid är det så, att den kristne, när han ser tillbaka, betraktar syndernas förlåtelse. Det är det skeendet, som tröstar och upprättar honom, det och intet annat. Ingenting behöver läggas till, t. ex. syndernas förlåtelse och min erfarenhet eller syndernas förlåtelse *och* min prestation! Vad vi vet om oss själva, när vi ser tillbaka, kan alltid blott vara detta: vi lever av förlåtelse. Vi är tiggare, det är sanningen. Om syndaförlåtelsen air allt, som ligger bakom oss, så fälles därigenom en dom över vårt liv. Det finns i varje fall ingen förtjänst, såsom t. ex. i den tacksamhet, i vilken jag har erbjudit allt möjligt åt den gode Guden, att jag varit en hans kämpe, att jag varit teolog, att jag kanske till och med har skrivit böcker! Nej, så går det inte till. Allt vad vi varit och gjort kommer att stå under domen: det var *synd*. Och synd betyder *överträdelse*, avvikelse. Och om det då fanns något annat, så var det alltid det som kom ovanifrån

och som vi inte har någon anledning att berömma oss över, så vida vi icke berömmar oss över Guds barmhärtighet.

Varje dag bör och får vi börja med bekännelsen: "Jag tror på syndernas förlåtelse." Ännu i vår dödsstund kommer vi inte att ha något annat att säga. Kanske kan man bäst förtydliga förlåtelsens begrepp, *remissio*, på följande sätt: Det står något skrivet och det är vårt liv, och nu dras ett grovt streck över alltsammans. Det förtjänar att strykas över och - Gud vare tack! - det blir överstruket. Trots min synd får jag nu mottaga ett vittnesbörd om att min synd *inte tillräknas* mig. Detta kan jag inte taga mig själv. Synd betyder ju människans eviga förtappelse. Hur skulle vi själva kunna upphäva denna? Att jag har syndat, det betyder ju, att jag är *en syndare*.

Gentemot detta och trots detta utgår *den helige Andes vittnesbörd*, det hörda Ordets vittnesbörd och *dopets* vittnesbörd. Här hör nämligen det heliga dopet hemma. Vi får nämligen hela vårt liv tänka därpå, att vi är döpta, såsom Luther i anfäktelsen tog en kritbit och skrev på bordet: *baptizatus sum*. Dopet angår mig helt och hållet, alldeles oberoende av om jag alltid förnimmer den helige Andes vittnesbörd på samma levande sätt.

Med vårt förnimmande kan det vara så och så. Där går det upp och ned. Där finns det tider, då *Ordet* inte är levande för mig, och just då får detta göras gällande: jag är döpt. I mitt liv har en gång ett *tecken* blivit stadfäst, som jag får hålla mig till, också då, när den helige Andes vittnesbörd inte når mig. Precis såsom jag är född, så har jag en gång blivit döpt. Såsom döpt blir jag till *vittne* för mig själv. Dopet kan inte vittna om något annat än vad den helige Ande vittnar om, men jag själv såsom döpt får vara den helige Andes vittne för mig och finna upprättelse i detta vittnesbörd. Dopet kallar mig tillbaka till vittnestjänsten, i det att det erinrar mig om den dagliga boten. Det är en i vårt liv inställd signal. Liksom simrörelserna inställer sig hos den som faller i vattnet, så erinrar dopet oss om vittnesbördet.

Men detta vittnesbörd är Guds Ord till oss: du människa med din synd hör såsom Jesu Kristi egendom helt och hållet till Guds barmhärtighets sfär. Han vill inte betrakta oss såsom de som lever på det sätt som de lever och som handlar på det sätt som de handlar, utan han lovar oss: du är rättfärdiggjord. Du är inför mig inte längre syndaren, utan där du är står en annan. Jag ser på denne andre. Och när du oroas för hur du skall kunna göra bot, så låt detta ägas dig: det har gjorts bot för dig. Och när du frågar:

vad kan jag prestera, hur kan jag gestalta mitt liv i gemenskap med Gud? så låt detta sägas dig: soningen för ditt liv är redan fullgjord och din gemenskap med Gud är fullbordad.

Vad du skall göra, o människobarn, kan endast bestå däri, att du *accepterar* denna situation, att Gud ser dig såsom den skapelse som du är, i sitt ljus på ett nytt sätt och upptar dig på nytt. "Och vi hava så genom detta dop till döden blivit begravna med Kristus" (Rom. 6: 4). Dopet är en framställning om Kristi död mitt i vårt liv. Det säger oss att *där* Kristus har dött och blivit begravnen, där har också vi dött och blivit begravna, vi, överträdarna och syndarna. Såsom döpt får du betrakta dig som död. Därpå beror syndernas förlåtelse, att detta döende har ägt rum den gången på Golgata. Dopet omtalar det för dig: denna död var också *din* död.

Gud själv har i Jesus Kristus trätt i människornas ställe. Vi tänker ännu en gång på vår förklaring av försoningen som ett *utbyte*. Gud övertar nu *ansvaret* för oss. Vi är nu hans egendom och han förfogar över oss. Den egna ovärdigheten angår oss icke längre. Vi får nu leva därav att han gör det. Det betyder inte en passiv utan en högst aktiv existens. Om vi vill använda en bild, så kan vi tänka på ett barn, som ritar ett föremål. Det lyckas inte. Då sätter läraren sig på barnets plats och tecknar samma föremål. Barnet står bredvid och ser bara på hur läraren gör den vackra teckningen i barnets ritblock. Detta är rättfärdiggörelsen: att Gud i vårt ställe fullgör vad vi inte kan. Jag är utknuffad ur bänken, och om man nu fortfarande har någonting att säga emot mig, så träffar det inte längre mig utan den som sitter i mitt ställe. Och de som har något att anklaga mig för, djävulen och hela hans anhang och de kära medmänniskorna, de skulle bara våga att träda upp emot mig, nu då han står i mitt ställe. Detta är min situation. Därför är jag frikänd och får vara hjärtligt glad, eftersom anklagelserna inte angår mig längre. Jesu Kristi rättfärdighet är nu min rättfärdighet. Det kallas syndernas förlåtelse. "På vad sätt är du rättfärdig inför Gud? Allena genom sann tro på Jesus Kristus" (Fr. 60 i Heidclbergerkatekesen). Så har reformationen sett saken och uttryckt den. Give oss Gud att också vi lär oss igen att åter uppnå den fullhet av sanning och liv, som följer därutav.

Nu bör mar. ju inte säga: att leva "*bara*" av förlåtelsen, det kan väl inte vara tillräckligt. Denna invändning har blivit rest redan mot trosbekännelsen och i än högre grad mot reformatörerna. Vilken dårskap! Som om inte just

detta, syndernas förlåtelse, är det enda, av vilket vi lever, alla krafter kraft. Som om inte därmed *allt* vore sagt! Just då när vi vet: Gud är för mig, då är vi i sann mening *ansvariga*.

Ty från denna utgångspunkt och endast från denna finns det verklig etik, har man ett kriterium på gott och ont. Att leva av förlåtelsen betyder under inga omständigheter passivitet utan ett kristet liv i full aktivitet. Om man vill beskriva det som stor frihet eller som sträng disciplin, som fromhet eller som sann världslighet, som privatmoral eller socialmoral, om man vill förstå detta liv tinder det stora hoppets tecken eller under det dagliga tålmodets tecken, så existerar det i varje fall endast genom förlåtelsen.

Här är skillnaden mellan den kristne och hedningen, den kristne och juden. Det som inte passerar över denna skarpa egg: syndernas förlåtelse, nåd, det är *icke* kristet. Därefter dömes vi, därefter kommer domaren en gång

att fråga oss: Har du levt av nåd eller har du upprest gudar åt dig och kanske själv velat bli en sådan? Har du varit en trogen jänare, som inte har någonting att berömma sig över? Då blir du mottagen, ty då har du helt visst också varit *barmhärig* och har förlåtit dina gäldenärer, då har du helt visst också tröstat andra och varit ett ljus, då har dina gärningar helt -isst varit goda gärningar, gärningar, som härflyter ur syndern.s förlåtelse. Frågan efter dessa gärningar är domarens fråga, om vi är på väg emot.

§24 KÖTTETS UPPSTÅNDELSE OCH DET EVIGA LIVET

En kristen människa ser framåt och mottager sin död till trots den helige Andes och den heliga nattvardens vittnesbörd om Jesu Kristi uppståndelse och därmed vittnesbördet om sin egen livsfulländning. Hennes tro på denna har sin grund däri att den obetingade delaktigheten av Guds härlighet är förlänad människan, i det att hon i Jesus Kristus får träda i Guds ställe.

En kristen människa blickar tillbaka, har vi sagt i föregående kapitel inledande teser. En kristen människa *ser framåt*, heter det nu. Detta tillbakablickande och detta framåtblickande konstituerar en kristens liv, *vita humana christiana*, den människas liv som mottagit den helige Ande, som får leva i församlingen och är kallad att i den vara ett världens ljus.

En människa ser framåt. Vi vänder oss nu så att säga 180 grader. Bakom oss ligger vår synd och framför oss *döden*, döendet, kistan, graven, slutet. Den som inte tar på fullt allvar, att det är detta vi ser fram emot; den som inte inser, vad det betyder: att dö, den som då inte blir förskräckt, den som kanske inte har nog livslust och därför inte känner ångest inför slutet, den som ännu inte förstått, att detta liv är en Guds gåva, den som inte alls känner någon avund inför den livs längd patriarkerna fick, som inte blev endast 100 utan 300 och 400 år och ännu äldre, den som med andra ord inte fattat skönheten i detta liv, han kan inte fatta, vad "uppståndelse" betyder.

Ty detta ord svarar mot dödsångesten, mot förskräckelsen, att detta liv en gång har ett slut och att detta slut utgör horisonten för vår existens. "Mitt i livets fulla kraft famnas vi av döden . . .". Den mänskliga tillvaron är en tillvaro under detta hot, en tillvaro kännetecknad av detta slut, av denna ständiga mot vår existens ställda motsägelse: Du kan icke leva! Du tror på Jesus Kristus och kan dock endast tro och icke skåda. Du står då inför Gud och skulle glädjas och får glädjas och måste dock varje dag erfara, hur din synd är varje morgon ny. Där råder frid och dock endast den frid som blott bevaras i striden. Där förstår vi och förstår dock samtidigt så överväldigande litet. Där är liv och dock endast liv i dödens skugga. Där är vi tillsammans och måste dock en gång skiljas från varandra. Döden sätter sitt sigill på alltsammans, den är syndens lön. När bokslut göres, har kista och förruttnelse sista ordet. Striden blir avgjord, men emot oss. Det kallas död.

Nu ser den *kristna* människan framåt. Vad betyder det kristna *hoppet* i detta liv? Ett liv efter döden? En händelse vid sidan om döden? En liten själ, som fladdrar som en fjäril över graven och flyger till en skyddad plats för att odödlig leva vidare där? Så har hedningarna föreställt sig livet efter döden. Det är emellertid inte det kristna hoppet. "Jag tror på *köttets uppståndelse*." Köttet är i Bibeln helt enkelt människan, och det just under

syndens tecken, den slagna människan. Och åt denna människa utlovas: du skall uppstå.

Uppståndelse betyder inte en fortsättning på detta livet, utan livets *fulländning*. Till denna människa är ett ja talat, som dödens skugga är maktlös emot. I uppståndelsen gäller det vårt liv, gäller det oss människor, hur vi är och hur vi har det. Vi uppstår, det är inte någon annan, som träder i vårt ställe. "Vi skola bliva förvandlade" (1 Kor. 15). Det står inte, att ett helt annat liv börjar utan att "*detta* förgängliga måste ikläda sig oförgänglighet, och detta dödliga ikläda sig odödlighet". Då skall det bliva uppenbart: "Döden är uppslukad och seger vunnen."

Det kristna hoppet angår alltså hela vårt liv: *detta* vårt liv skall fulländas. Det som blir sått i ringhet och svaghet skall uppstå i härlighet och kraft. Det kristna hoppet för oss inte bort från detta liv. Det är tvärtom att upptäcka den sanning, i vilken Gud ser vårt liv. Det är övervinnandet av döden men inte en flykt hinsides. Det rör sig om detta livs *realitet*. Just eskatologien är, rätt förstådd, det allra *mest praktiska* som man kan tänka sig. I eschaton faller ljuset från ovan in i vårt liv. Vi väntar på detta ljus. "Vi befaller er att hoppas", har Goethe diktat. Kanske har dock även han varit medveten om detta ljus. Det kristna budskapet förkunnar i varje fall med tillförsikt och tröst hoppet om detta ljus.

Hoppet att *vårt liv* skall *fulländas*, kan vi visserligen icke ge oss själva, icke intala oss. Det måste mottas i *tro* döden till trots. Den som inte vet, vad döden är, han vet inte heller, vad uppståndelse är. Det behövs den helige Andes vittnesbörd, vittnesbördet från det i den heliga Skrift förkunnade och hörda Guds Ord, den uppståndne Jesu Kristi vittnesbörd, för att tro, att det skall bli ljus och att detta ljus skall fullända vårt ofullkomliga liv. Den helige Ande, som talar till oss i Skriften, han säger oss, att vi får leva i detta väldiga hopp.

Den *heliga nattvarden* borde starkare än vad fallet i allmänhet är, förstås utifrån *påskan*. Det är inte i första hand en sorge- och begravningsmåltid utan ett föregripande av Lammets bröllopsmåltid. Nattvarden är en *glädjemåltid*: att äta hans, Jesu Kristi, lekamen och dricka hans blod, detta är mitt i vårt liv mat och dryck till evigt liv. Vi är gäster vid hans bord och alltså inte längre skilda från honom själv.

Så förenar sig i detta tecken hans måltids vittnesbörd med den helige Andes vittnesbörd. Det säger oss realiter: Du skall icke dö utan leva och förkunna Herrens gärningar! Du! Vi är gäster vid Herrens bord. Det är inte endast en avbild, utan det är en händelse. "Den som tror på mig, han har det eviga livet." Din död är dödad. Du har ju redan dött. Du har den förskräckelse, som du är på väg emot, redan helt och hållet bakom dig. Du får leva såsom gäst vid detta bord. Du får vandra i kraften från denna näring, 40 dagar och 40 nätter. I denna kraft skall det gå.

Låt det vara giltigt, att du har druckit och ätit, låt allt det dödliga omkring dig vara övervunnet. Dalta inte med ditt lidande, låt det inte växa upp till en trädgård med en hängande tårpil! "Vi gör endast vårt kors och vårt lidande större genom sorgsenheten." Vi är kallade till en helt annan situation. "Har vi nu dött med Kristus, så tror vi att vi ock ska leva med honom", Rom. 6: 8. Den som tror det, han börjar redan här och nu att leva fulländningens liv.

Det kristna hoppet är redan det eviga livets frö. I Jesus Kristus är jag icke mer där, varest jag kan dö. I honom är vårt kött redan i himmelen (Fr. 49 i Heidelbergerkatekesen). I det att vi får mottaga den helige Andes vittnesbörd, lever vi redan nu och här i föregripandet av eschaton då Gud skall bli allt i alla.