

Gnosticism – ett tidens tecken, SB
Hildéns och Hardts olika syn på rättfärdiggörelsen, SB
Vi tror och lär: Om uppståndelsen och det eviga livet

[[Register](#)] [[Årgångar](#)] [[Föregående nr](#)] [[Nästa nr](#)]

Gnosticismin i dag
Gnosticism i modern litteratur

(Forts. i nr 4/1999)

Gnosticism – ett tidens tecken

Ur ett föredrag om gnosticismin på Finnåkers kursgård, juli 1999, av kyrkoherde Staffan Bergman.

Gnosticism (av grekiskans *gnosis*, kunskap) är ett samlingsnamn på flera olika religiösa riktningar med vissa gemensamma grunddrag. Riktigt när och hur gnosticismin uppstod är något oklart, men den verkar ha sitt ursprung i hellenismen, kulturepoken från 300-talet f. Kr. och fram till vår tideräknings början. I Alexander den stores grekiska världsrrike kom kulturer och religioner från öst och väst att blandas med varandra. Gnosticismin var en brokig religionsblandning med inslag av grekisk filosofi (platonism), persisk, indisk och egyptisk religion och i viss mån även av judendom.

De flesta religioner försöker ge svar på frågan varför det finns så mycket ondska och lidande i världen.

Gnosticismins förklaring utgick från en dualistisk åskådning, där tillvaron styrdes av två grundprinciper, en ond och en god. De två motsatta principerna som strider om herraväldet i tillvaron är ande (det goda) och den skapade materien (det onda).

Gnosticismin räknar med en högsta Gud som benämns på olika sätt: ”det stora ljuset”, ”ljusets fader” eller ”moder”, ”den ofattbare”, ”det högsta medvetandet”. Gudomen framställs ofta som ett par eller två poler som består av en manlig och en kvinnlig sida. Den högste är så långt som möjligt avlägsen från världen. Han har ingenting med

jorden och tingena att skaffa och har absolut inget med världens skapelse att göra, eftersom den är ond. I stället räknar gnosticismen med en rad gudaväsen mellan den högste guden och världen. Dessa kallas eoner. De emanerar eller utstrålar från den högste. Eonerna föder sig själva i en fallande skala. Ju mer avlägsna de är från den gudomliga ljuskällan, desto svagare ljus har de.

Det är i detta system med självgenererande eoner som vi finner gnosticisomens uppseendeväckande svar på frågan varför det finns så mycket ont på jorden. Kristendomen lär att det beror på ett syndafall i den mänskliga världen. Så icke gnosticismen. Den räknar i stället med ett fall i den gudomliga eonvärlden. Den yngsta av eonerna producerade en eon under sig som på något sätt blev en misslyckad eon, ett defekt gudaväsen. Han blir Demiurgen ("halvgöraren"), skaparguden. I sitt begär efter det synliga skapar han världen och materien. Han skapar också människan som en jordevarelse. Hennes ande är ett utflöde av ljusets eonvärld, men det onda som Demiurgen gör är att han låter henne få en kropp. Kroppen blir ett fängelse för anden. Skapelsen är således enligt gnosticismen inte som i Bibeln något som planeras och genomförs av en god Skapare, som sedan kan se tillbaka på sitt verk och säga: "Se, det var mycket gott" (1 Mos. 1:31). Enligt gnosticismen är den synliga skapelsen en ren olycka, ett missfoster. Felet var inte människans, utan Demiurgens. Det är mot bakgrund av denna syn på skapelsen som något ont, som vi kan förstå gnosticisomens frälsningsväg.

Gnostikerna sade ofta att människan bestod av tre delar: kropp, själ och ande. Av dessa tre var det bara anden som var gudomlig. Anden var gudagnistan eller den gudomliga kärnan i människan. Den hörde hemma i ljusets rike, i eonvärlden. Enligt gnosticismen måste människans ande till sist befrias från kroppen och det materiella. Däri bestod frälsningen. Det rör sig således inte som i biblisk kristendom om befrielse från synd och skuld, ty människan ses som innerst inne oskyldig och god. Hon är till sin rätta natur ett gudaväsen. Vägen till frälsning går genom *gnosis*, en kunskap som gör människan medveten om sitt ursprung.

Hon måste vakna upp, menade gnostikerna, och få insikt om gudagnistan i sitt inre. Först när hon vaknade upp och förstod sitt rätta jag, kunde hon så småningom befria sig från bundenheten och beroendet av det materiella och återvända till sitt rätta hem, ljusets rike. Denna gnosis eller högre insikt var just det som gnostikerna ville förmedla.

Gnosticismen utövade en stark lockelse på många. Den sågs som ett spännande alternativ till tusenåriga traditioner, där människan bara hade stått under gudarnas och prästernas förmyndarskap. Genom egna andliga erfarenheter kunde hon nu i princip själv, utan tempel, präster och riter, göra resan in i sig själv och där finna Gud.

Den kristna kyrkans första stora kamp kom att stå just mot gnosticismen, särskilt den i kristet färgad dräkt. Enligt en gammal fornkyrklig tradition räknades Simon trollkarlen, som omtalas i Apg. 8: 9 ff., som den ”kristna” gnosticisms lärofader. Hursomhelst kom Kristus och apostlarna att införlivas i flera gnostiska system. Jesus sågs som en eon, utsänd från ljusets värld för att förmedla den sanna kunskapen. Med tanke på gnosticisms syn på materien och det kroppsliga är det lätt att förstå att gnosticismen avvisade alla tankar på Guds människoblivande (inkarnation). Jesus var enligt gnostikerna endast skenbart en människa (en åskådning som brukar kallas doketism). Han dog och uppstod inte på riktigt. Någon försoning utförde han inte heller. Gnostikerna hade inget behov av något sådant. Tron på kroppens uppståndelse förkastades självfallet också av dem. I gnostiska sammanhang hade kvinnorna ofta en framträdande plats. Kvinnliga präster var vanliga i gnostiska samfund. Könsskillnader ansågs höra till den onda, kroppsliga skapelsen.

Ett par av de mer kända gnostikerna är Valentinus och Marcion. De verkade i mitten av 100-talet i Rom och blev båda upphov till stora gnostiska samfund. Marcions kyrka levde kvar ända in på 500-talet. Han lärde på gnostiskt vis om två gudar, en ond och en god. Marcion förkastade bl.a. hela Gamla testamentet. Där rådde lagen och den onde,

straffande skaparguden. Först i Nya testamentet möter vi enligt Marcion den gode, kärleksfulle guden.

Gnosticisimen avvisades bestämt av den kristna kyrkan och bekämpades hårt av de s.k. antignostiska fäderna: Irenaeus, Tertullianus och Hippolytus. Det var f.ö. uppkomsten av en rad gnostiska evangelier och skrifter, som cirkulerade under apostlanamn, som gjorde att kyrkan snabbt tvingades att fastställa Nya testamentets kanon, dvs. avgränsa vilka skrifter som var av äkta apostoliskt ursprung och som skulle vara normerande i kyrkan.

[^]

Gnosticisimen i dag

Gnosticisimen förlorade med tiden sitt inflytande och det såg ut som om kyrkan helt hade lyckats utrota den. Men så var inte fallet. Den dök upp under 1500- och 1600-talet i olika alternativreligiösa rörelser som *hermetisimen* och hemliga sällskap som *rosenkreutzarna*. Gnosticisimens insteg i vårt århundrade förbereddes bl.a. genom bildandet år 1875 av det teosofiska samfundet och senare (1913) av det antroposofiska samfundet, två samfund som fick inflytande långt utöver sina egna led. I våra dagar har gnosticisimen vaknat till liv igen med en styrka som inte står de första århundradena efter.

Två faktorer har särskilt medverkat till detta. För spridning av modernt gnostiskt tänkande har *jungianisimen* haft en avgörande betydelse. Flera präster bekänner i dag öppet sitt beroende av Jung.

Carl Gustav Jung, schweizisk psykolog och filosof (d. 1961), var först lärjunge till psykoanalysens fader, Sigmund Freud, men bröt senare med denne och hans syn på sexualiteten som den mest grundläggande driften. Freud hade också utvecklat en teori om människans omedvetna, en källare där det finns en massa saker som vi inte vet om eller förnekar och som styr våra liv. Det undermedvetna var för Freud en slaskhink full av en massa förbjudna drifter och aggressioner som man måste hålla i schack. Jung däremot såg mer positivt på det undermedvetna. Det var

inte bara en skräpkammare. Man kunde finna mycket fina saker där också. Jung menade, att ju mer man kommer i kontakt med det omedvetna, desto mer förstår man sig själv och kan finna sitt sanna jag och så bli en hel person, vilket var livets mening. Han forskade mycket i gnosticism och menade att de gamla gnostikerna just höll på med det omedvetna som också han sysslade med fast på ett psykologiskt vis.

Den andra faktorn som väckt gnosticismen till liv är arkeologiska fynd. Tidigare kände vi mest till gnosticismen indirekt, dvs. genom kyrkofädernas citat och referat av gnostikernas skrifter, när de vederlade dem. Några få gnostiska handskrifter hade tidigare hittats, varav Pistis Sofia och Jesus böcker hör till de mer kända. Men det stora fyndet gjordes år 1945. En egyptisk kameldrivare och hans bror gick och grävde i jorden bland resterna av en gammal kyrkogård i byn *Nag-Hammadi* i Egypten. En av dem hittade en gammal lerkruka. De fruktade att den kunde rymma någon ond ande men hoppades samtidigt finna något värdefullt i den. Längtan efter det sistnämnda tog överhand och de slog sönder krukan och fann att den innehöll några gamla handskrifter. Detta blev början till att man så småningom fann ett helt bibliotek av gamla gnostiska skrifter, skrivna på koptiska, ett gammalt egyptiskt språk. Det rörde sig om ett 50-tal skrifter.

Handskrifterna är daterade till 300- och 400-talet. De innehåller flera tidigare bara till namnet kända gnostiska evangelier. Gnostikerna nöjde ju sig inte med Nya testamentets fyra evangelier. De hade en hel rad med andra evangeliesskrifter, t.ex. Thomasevangeliet, Filippusevangeliet, den valentianska skriften Sanningens evangelium, Jesus Kristi Vishet, Frälsarens samtal. Bland fynden fanns också apokalypter (böcker om den yttersta tiden) som tillskrivits Petrus, Jakob och Paulus samt en rad gnostiska brev.

Fyndet i Nag-Hammadi har i allra högsta grad bidragit till att väcka gnosticismen till liv igen. Gnostiska gurus från de första århundradena låter åter höra sin röst. Intresset för

gnosticismen sveper fram som en väldig våg. Skriver man in gnosticism som sökord på Internet, får man upp tusentals sidor om gnostiska system, samfund och bibliotek. De flesta av texterna från Nag-Hammadi finns att tillgå där.

De gnostiska evangelierna skiljer sig både till form och innehåll från de kanoniska evangelierna. De innehåller många vackra och hemlighetsfulla tänkespråk, men inget om att Jesus dog och uppstod för vår frälsning. Till skillnad från Nya testamentet framställs budskapet i regel inte som en enda bestämd lära, som kommer från Gud ensam. De gnostiska evangelierna har flera läromässiga varianter och är ofta skrivna i dialogform. De kan t.ex. inledas med att Kristus uppenbarar sig som en strålande ljusgestalt för lärjungarna. Sedan utspinner sig ett samtal om den himmelska världens uppbyggnad, om det ödesdigra skapandet av världen, om människans väsen och hur det gudomliga ljuset i hennes inre skall befrias ur materien och återvända till den himmelska världen. De slutar ofta med att Jesus försvinner ur lärjungarnas åsyn, och att dessa sedan glada går ut och predikar om de hemligheter som Jesus hjälpt dem att tränga in i.

[^]

Gnosticism i modern litteratur

Flera moderna, svenska författare för fram gnostiska tankar. Men en som mycket tydligt och belysande gör det är Marianne Fredriksson. Hon är läst och älskad av miljoner i vårt land. Hennes böcker är översatta till 33 språk och säljer just nu bättre utomlands än någon annan svensk författare. Fredriksson har en bakgrund som journalist och var bl.a. redaktör för Svenska Dagbladets "Idagsida" i flera år. På äldre dar, i början på 1980-talet, började hon efter en livskris att skriva romaner. Hon har bl.a. skrivit "Evas bok", "Kains bok", "Noreas saga", "Simon och ekarna", "Den som vandrar om natten", "Syndafloden" och "Enligt Maria Magdalena".

Fredriksson har stor förmåga till inlevelse i sina romanfigurer och skriver på ett sätt som fångar läsarnas

intresse för huvudpersonernas skiftande livsöden och framför allt deras inre utveckling. Men det för oss här intressanta är den gnosticism som porlar fram ur hennes böcker. Hon beskriver själv i förordet till Noreas saga vad gnosticismen betytt för henne som inspirationskälla. Hon berättar om Nag-Hammadi skrifterna, hur hon där fann berättelser om t.ex. Norea (enligt gnostikerna en dotter till Adam och Eva). Hon skriver: ”När jag läste de gnostiska skrifterna har jag gång på gång slagits av hur väl de på många sätt ger uttryck för vår egen tids sökande. --- De hävdade den enskilda människans väg till kunskap – utanför kyrkor och dogmer”. Hon säger också: ”Men främst är det kanske via C. G. Ljung som det gnostiska tänkandet kommit att påverka oss”. Fredriksson citerar som ett tema för Noreas saga en gnostisk lärare, Monoimus, från vår tideräknings början. Han säger: ”Överge sökandet efter Gud och skapelsen och liknande ting. Sök efter honom genom att börja med dig själv... Utforska källorna till sorgen, glädjen, källorna och hatet... Om du noggrant undersöker sådana ting, kommer du att finna honom i dig själv.” Den sentensen kan sättas som rubrik över de flesta av Fredrikssons böcker. Vägen till Gud går genom insikt. ”Vi måste börja vandrigen med att hälsa Guden, han som bor i våra hjärtan”, säger en prästinna i ett kaldeiskt tempel i boken Simon och ekarna. Det är det genomgående temat i Fredrikssons författarskap.

Låt oss ta några exempel. Eva är i de gnostiska skrifterna den som bringar liv och visdom till Adam och öppnar ögonen på honom. Syndafallet var inte som i Bibeln ett fall nedåt, utan ett kliv uppåt genom Eva, som vågade ta av kunskapens träd, gnosisträdet. Vissa gnostiker vördade ormen som symbol. Ormen sågs inte som en ond förförare, utan snarare som en befriare som förmådde Eva att ta åt sig den djupare kunskapen. I Fredrikssons bok om Eva är Eva inte den fallna, utan den som står för framsteg och utvecklig. Hon är den som känner ljuset inom sig och försöker få Adam att förstå det. Hon tycker han sitter fast i sin tunga gudskyrdan. Han är inte fri, utan bunden och räds straffets Gud.

Kains bok och Noreas saga spinner vidare på samma tema. Norea kommer till kungariket Nod. Hon finner ljuset inom sig, lär sig djup visdom och hemliga riter och blir prästinna och profetissa. Hon gifter sig på slutet med kungen i riket. Han dör efter en kort tid. Enligt seden måste drottningen också dö. Norea erbjuds att fly. Men det vill hon inte. Hon tömmer med glädje och frid och med en segerviss blick giftbägaren. Också Kains bok slutar med att Kain tar sitt liv. Men det är något ljus över det: "Hans frid var utan gräns. På väg mot det vita ljuset över de skimrande lövkronorna var han äntligen fri". För gnostikerna var självmordet inget skrämmande. Det var ju ett sätt att fortare bli fri kroppen och låta anden återvända till sitt rätta hem, ljusets rike.

I boken Syndafloden berättas om Noa, men inte som den gudfruktige "rättfärdighetens förkunnare" som Bibeln talar om. Här begriper sig inte Noa på Gud. I stor vrede sätter han sina söner i arbete med, som han tycker, ett vanvettigt företag. Han mördar ett mentalt efterblivet barn, som han tvingas ta med i arken. I slutet av boken har Noa en uppgörelse med Gud. Han förbannar Gud och säger: "Jag dödade ett barn, du tusentals... Jag ser inget skäl att be dig om förlåtelse... Människorna kommer aldrig mer att lita på dig." I denna bok möter vi bilden av gnostikernas onde skapargud, Gamla testamentets grymme och straffande Gud. Han är de religiösa fundamentalisternas Gud, som håller sinnet förslavat med dogmer och straffar alla som inte följer dem. Det är också ett budskap som går igen i flera av Fredrikssons böcker.

Den senaste av Marianne Fredrikssons böcker med biblisk anknytning handlar om Maria Magdalena. I Bibeln är hon en av kvinnorna som följde och tjänade Jesus. Hon stod vid hans kors. Hon var den första för vilken den uppståndne Jesus uppenbarade sig. I sin bok låter Marianne Fredriksson Maria Magdalena stå Jesus mycket nära. De har ett både ett andligt och fysiskt kärleksförhållande. Här liksom i Evas bok och Noreas saga är kvinnan den kloka, visa och lyssnande kvinnan. Marianne Fredriksson låter i nästan alla sina böcker kvinnorna spela en framträdande

roll. Deras alternativa gudsbild framhävs i motsättning till den patriarkaliska, manliga gudsbild som hon menar har dominerat kristendomen i århundraden. Fredrikssons böcker är ett bra exempel på hur den moderna feminismen hämtar näring ur gnosticismen.

På ett ställe låter Fredriksson aposteln Johannes stå för den sanna visheten, den som man finner i sig själv, medan aposteln Paulus beskylls för att vara den som hittat på det där med korset och försoningen. Aposteln Johannes, vars kamp mot gnosticismen var välkänd i fornkyrkan, och vars evangelium om ”Ordet som blev kött” är ett enda stort slag mot allt vad gnosticism heter, förvandlas här till den store gnostikern. Men just så framställs han i de gnostiska skrifterna.

Många kristna förskräcks – och det med rätta – över Marianne Fredrikssons förvrängningar av bibliska gestalter. Hennes böcker innehåller rena hädelser. Men det bör observeras att hennes källor inte så mycket är Bibeln, utan gamla gnostiska evangelier och skrifter. Det mesta, inklusive Maria Magdalenas kärlekshistoria med Jesus, har hon hämtat därifrån. Vi upplever samma känsla av grov förvrängning och hädelse som de första kristna gjorde, när de konfronterades med gnostisk kristendom. (Forts. i *nästa nr om bl.a. gnosticismen inom kyrkorna i dag*)

[Lutheranen 3/1999]

Hildéns och Hardts olika syn på rättfärdiggörelsen

Den finske prosten Helge Hildén angriper i sin tidning Lutherläsaren (nr 24) oss för att vi i Lutheranen nr 1-3/98 ifrågasätter Svensk Kyrkobibels översättning av grekiskans *dia* i Rom. 4:25 – ”han har blivit utgiven *på grund av* våra synder och uppväckt *på grund av* vår rättfärdiggörelse”. Det är en översättning som markant avviker från alla andra översättningar som i regel har ”han utgavs *för* våra synders *skull* och blev uppväckt *för* vår rättfärdiggörelses *skull*”

eller liknande. ”På grund av” är ett kausalt uttryck som anger orsaken till något. ”För... skull” kan, liksom grekiskans *dia*, läsas antingen kausalt eller finalt (angivande syftet eller målet med en handling) beroende på sammanhanget.

Att översätta med ”på grund av” i stället med ”för...skull” kan synas vara en bagatell och inte mycket att strida om. Men betänker man ett ögonblick att ”på grund av” är ett rent kausalt uttryck som normalt utesluter en final tolkning, så får det vissa läromässiga konsekvenser, vilket vi snart skall se.

Vi befarade i vår recension av Svensk Kyrkobibel att översättningen ”på grund av” i Rom. 4:25 skulle leda tankarna fel och få läsaren att tro att Kristi uppväckelse orsakades av en tidigare, på Långfredagen, skedd rättfärdiggörelse. Vi menade att Skriften inte lär någon sådan rättfärdiggörelse på Långfredagen, utan i stället en rättfärdiggörelse i och genom Kristi uppväckelse på Påskdagen. Vi påpekade också att genuin lutherdom alltid gjort skillnad mellan dessa två dagars olika syften och innehåll.

Våra farhågor besannas av Lutherläsarens kraftiga försvar av översättningen ”på grund av”. Enligt Hildén skedde den avgörande rättfärdiggörelsen redan på Golgata. Där förklarade Gud Kristus och i honom alla människor rättfärdiga. Hildén är därför påtagligt tillfreds med en ”översättning som omöjliggör... utläsningen av en final tanke i versens andra led” – dvs. att huvudsyftet med Kristi uppståndelse skulle vara vår och världens rättfärdiggörelse.

Hildén tar för givet att vi läser första ledet, ”för våra synders skull” kausalt, medan vi godtyckligt läser det andra ledet finalt. Det strider ju mot versens ”parallellism”, menar han, och undrar varifrån Lutheranen har fått ”den egendomliga synen”. Vårt svar är att vi inte har fått den någonstans ifrån, eftersom vi inte likt Hildén utgår från att första ledet nödvändigtvis måste läsas kausalt. Det går nämligen mycket bra att låta bägge leden ange syfte: Kristus utgavs för att dö för våra synder och uppväcktes för

att vi skulle bli rättfärdiggjorda (I sina föreläsningar över Romarbrevet åren 1515-16 säger Luther till Rom. 4:25 att Kristi död är syndens död och hans uppståndelse rättfärdighetens liv. Genom sin död betalade han för synden och genom sin uppståndelse bringade han oss rättfärdighet). På liknande sätt uttrycker sig också Skriften finalt på andra ställen: Kristus kom ”för att ge sitt liv till lösen för många” (Mark. 10:45) och ”Våra faders Gud har uppväckt Jesus... Honom har Gud upphöjt som hövding och frälsare, för att ge omvändelse och syndernas förlåtelse åt Israel” (Apg. 5:30, 31).

Vad vi kort anförde om den kausala översättningen av Rom. 4:25 i Lutheranen nr 1/98 avfärdar Hildén lite raljant, men vår hänvisning i nr 3/98 till vad en aktad forskare som framlidne teol. dr Tom G. A. Hardt har sagt i denna sak (Nya Väktaren nr 2-5/78 och nr 9/86-1/87) tar han på lite större allvar. Dessa artiklar vållar honom svår huvudbry, särskilt att Hardt skriver att den finala betydelsen av det grekiska *dia* i Rom. 4:25 ”är en ouppgivbar del av den klassiska lutherska läran, utan vilket evangeliet förlorar sin rättfärdiggörande kraft.” (NV nr 5/78).

Detta tycker Hildén är ett ”i många hänseenden förvånande ord!” Men efter den första förvåningen försöker han strax tona ner och neutralisera Hardts uttalande. Han hänvisar till vad som sägs i den av Hardt översatta Piepers dogmatik, där Pieper, trots att han klart förlägger rättfärdiggörelsen till påskdagen, på ett ställe låter försoning och objektiv rättfärdiggörelse sammanfalla i Guds hjärta redan på Golgata. Hildén framställning ger sken av att Hardt utan vidare godtar Piepers exeges och resonemang. Han förbigår med tystnad Hardts observandum i en not nere på sidan: ”Den äldre missouriska teologin bemödade sig om att skilja på försoning och objektiv rättfärdiggörelse...” (s. 366). Just denna åtskillnad, som både Luther och Missourisynodens grundare Walther var måna om att upprätthålla, utvecklar Hardt senare i den mycket intressanta och upplysande artikelserien 1986 i NV om ”Påskan och rättfärdiggörelsen”. Vad han där skriver om Rom. 4:25 ligger helt i linje med vad han skrev redan 1978

i artikelserien ”Filippistisk och luthersk nattvardslära?” Den senare uppsatsen var en svidande vidräkning med den wisconsinskt färgade filippismen som frodades i kretsen kring Biblicum och doc. Seth Erlandsson. Hardt visar här att filippismen inte bara är ett ont som hotar nattvardsläran. Den påverkar synen på evangelium och nådemedlen över huvud taget.

Det är i detta sammanhang som Hardt kommer in på Rom. 4:25 och citerar Seth Erlandssons uttolkning av denna vers: ”Ty lika visst som våra synder var orsaken till att Jesus utgavs i döden (v. 25 a), lika visst var vår rättfärdiggörelse orsaken till att Jesus uppväcktes från de döda (v. 25 b).” Erlandsson låter påsken vara en tillbakavisande, lärande händelse som underrättar om en före påsken, på Golgata, skedd rättfärdiggörelse. Hardt ser det som en allvarlig förvrängning av Skriftens lära om Kristi uppväckelse som för med sig förödande konsekvenser för synen på nådemedlens kraft.

I ovan nämnda artiklar hävdar Hardt med bitande skärpa att det inte är en tidigare inträffad allmän rättfärdiggörelse som orsakar Kristi uppväckelse, utan tvärtom. Själva uppväckelsen var Guds stora förlåtelse- eller rättfärdiggörelsehandling, varigenom Kristus förklaras fri från allas synder, som han burit och försonat. Han rättfärdiggörs och går ut ur graven som idel förlåtelse och rättfärdighet för alla syndare i hela världen. Just i detta syfte, för ”vår rättfärdiggörelses skull”, uppväcktes således Kristus, och det är enligt Hardt ”en ouppgivbar del av den klassiska lutherska läran”. Uppväckelsen är inte blott och bart en uppenbarelse eller bekräftelse av något som tidigare skett på Golgata. Den är ingen information om en redan skedd syndaförlåtelse, utan själva evangeliet som skänker syndernas förlåtelse. Den är en storslagen, gudomlig och härlig avlösning, uttalad av Gud själv för att den skall tros av var och en och bli till liv och salighet. Med samma kraft, engagemang och kärlek till den fallna världen förlåter och rättfärdiggör Gud för Kristi skull i dag genom nådemedlen. Dessa är instrument för evangeliets mäktigt handlande och talande Gud och blir därför en verklig

”dynamis”, en kraft till frälsning för var och en som tror (Rom. 1:16).

Självfallet sker denna gudomliga förlåtelse inte utan något samband med Golgata. Gud förlåter alltid och allenast för Kristi skull. Utan Kristi försoning finns ingen förlåtelse eller rättfärdiggörelse för någon enda syndare på jorden: ”utan att blod utgjuts ges ingen förlåtelse” (Hebr. 9:22). Att Gud rättfärdiggör eller förlåter oss på grund av Kristi förtjänst, hans lidande och görande lydnad i vårt ställe, hör till den lutherska kyrkans stora huvudartikel om rättfärdiggörelsen genom tron (Augustana art IV) – den artikel med vilken kyrkan står eller faller. Golgataoffret förringas inte på minsta sätt genom Kristi uppväckelse, utan görs tvärt om gällande.

Men detta betyder ändå inte att Skriften förlägger Guds rättfärdiggörelsehandling till Golgata. I en predikan på Påskdagen 1980 säger Hardt:

Fromma människor talar gärna om att världens rättfärdiggörelse skulle ha skett på Långfredagen, i och med att Fadern i sitt hjärta mottog Sonens fullkomliga, allt övertäckande offer såsom Guds Lamm, som borttager världens synder. Så sant det än är att vår återlösnings pris betalades till Fadern på Golgata, och att Kristus med all rätt ropade: ”Det är fullbordat.” (Joh. 19:30), så förlägger icke d. h. Skrift vår rättfärdiggörelsens grundval till Långfredagen utan till påskens handling, varigenom Gud förkunnar för oss alla, att Kristus i sanning är den rättfärdige, att ”honom har Gud gjort både till Herre och Messias” (Apg. 2:36) och att Gud räknar hans rättfärdighet som en översteprästerlig rättfärdighet, gällande för alla.

Vi måste alltså skilja mellan försoningsoffret som översteprästen Kristus på Golgata bär fram inför Gud och påskens rättfärdiggörelse som en särskild Guds handling som riktar sig mot oss. Genom att uppväcka Kristus förkunnar Gud mäktigt och starkt att summan och resultatet av Kristi ställföreträdande lidande och död inte är något annat än syndernas förlåtelse för alla och envar. Denna Guds förkunnelse- eller förlåtelsehandling upprepas sedan ständigt på nytt i nådemedlen.

Hildén menar nu, vad vi förstår, att evangeliets uppgift endast är att uppenbara den allmänna rättfärdiggörelsen (på Golgata) och att denna uppenbarelse är ”den Guds kraft”, som enligt Paulus i Rom. 1:17 får sitt utlopp ”av tro till tro”. Seth Erlandsson uttrycker sig på liknande sätt. Evangeliets uppenbarande karaktär är att likna vid ”avtäckandet av en staty vid en invigning” säger han i Biblicum nr 4/1974 (s. 7). Evangeliet ges således bara en avslöjande eller avtäckande funktion.

Alla sådana tankar bekämpade Hardt frenetiskt som filippistisk villfarelse. Det var enligt honom att tömma nådemedlen på sin gudomliga kraft. Nådemedlen blir inte längre ett personligt, gudomligt och mäktigt tilltal, en särskild förlåtelsehandling här och nu, utan ett ”vanmägtigt evangelium, som exakt motsvarar det vanmäktiga konsekrationensord som institutet [Biblicum] förkunnar” (NV nr 5/78 s. 74). Filippismen har alltid skyggat inför tanken att prästens läsande av instiftelseorden i mässan verkligen skulle åstadkomma nattvardsundret. Denna rädsla för det talade Ordets gudomliga och skapande makt går ofta igen också i synen på övriga nådemedel. Hardt ger flera exempel på hur man i filippistiska kretsar varken ser predikan eller biktens avlösning som medel varigenom Gud verkligen förlåter här och nu. Nådemedlen degraderas till att bara vara påminnelser om en i historien redan fullbordad frälsning.

I sin artikelserie om ”Påskan och rättfärdiggörelsen” berättar Hardt bl.a. om prästen Samuel Huber, en kalvinist som konverterade till lutherdomen under senare hälften av 1500-talet. Han lärde bl.a. en enda allmän eller universell rättfärdiggörelse (en på den tiden ovanlig term). Den skedde i Kristi försoning på Golgata och innebar i princip att alla människor redan var frälsta. Han stödde sig särskilt på bibelställen som Rom. 5:19 och 2 Kor. 5:19. Huber förnekade bestämt att den individuella rättfärdiggörelsen var en särskild Guds handling. Att predika evangelium och föra människor till tro var bara att upplysa dem om att de redan hade Guds nåd och var frälsta. Insiktsfulla lutheraner vid den teologiska fakulteten i Wittenberg opponerade sig

mycket starkt mot Hubers idéer och vantolkningar av vissa ställen hos Paulus. Huber blev till sist avsatt.

Hubers tankegångar har emellertid inte dött ut. Hardt fann dem återuppståndna i doc. Erlandssons och Wisconsinprofessorn Beckers teologi och fann att Hubers missionspredikan, ”Habetis gratiam Dei”, ”Ni har Guds nåd”, åter ekar i vår tid (NV nr 1/87 s. 8).

I nummer 1/99 av tidskriften *Biblicum* hör vi fortfarande detta eko i en artikel om Himmelrikets nycklar. Där sägs om den enskilda avlösningen: ”Kyrkan överlämnar endast till den enskilde den förlåtelse som redan är ett fullbordat faktum” (s. 13). Det är den informerande, filippistiska avlösningen, fjärran från klassisk, luthersk kristendom, där prästen frågar den biktande: ”Tror du, att min förlåtelse är Guds förlåtelse?” och där biktens förlåtelse verkligen är omedelbart förlåtande.

För att ta udden av vad Hardt säger, försöker Hildén att med diverse citat visa att både Luther, Hardt och Walther minsann räknar med en förlåtelse eller rättfärdighet som finns före trons mottagande. Men Hildén slår in öppna dörrar. Självklart finns alltid evangeliets förlåtelse och rättfärdighet före tron lika visst som att den Uppståndne lever. I honom finns syndernas förlåtelse för alla. Det är inte så att tron på något sätt skapar förlåtelsen. Tron tar bara emot Guds förlåtelse som redan finns där som ett erbjudande från Gud. Men detta obestridliga faktum upphäver ju på intet sätt den skillnad mellan Långfredag och Påsk som Hardt talar om.

När Hildén kommit så långt, drar det ihop sig till ett mer tydligt avståndstagande från Hardt, när denne om Rom. 4:25 säger: ”Rättfärdiggörelsen är alltså det avsedda *ändamålet* med uppståndelsen, som sker *för dess skull*. Därför finns rättfärdiggörelsen just i evangeliet om den Uppståndne, icke i en bakom evangeliet liggande verklighet, som evangelisten blott skulle kunskapsmässigt bekräfta” (NV nr 5/78, s. 74). Detta påstående, säger Hildén, ”förblir oförsvarligt”, om man med en bakom evangeliet liggande verklighet menar den allmänna

rättfärdiggörelsen (som enligt Hildén skedde på Golgata). Men det är just detta ”oförsvarliga” som Hardt konsekvent och överallt menar. Skriften lär inte någon rättfärdiggörelse på Golgata. Det var det ställföreträdande lidandets, domens och dödens plats, där Guds Son dör för oss. Men resultatet och summan av denna väldiga försoningsgärning proklameras först på påskdagen i Kristi uppväckelse från de döda, vilken är själva rättfärdiggörelsen. Där finner vi den gudomliga förlåtelsehandling som är evangelium i all sin kraft och härlighet för var och en som tror. Hardt visar i artikelserien ”Rättfärdiggörelse och Påsk” med en rad belysande citat, att Luther lärde så och i sak också Walther. Bl.a. citeras en predikan av Walther, där denne uttryckligen säger att uppståndelsen inte bara pekar på korsets tröst, utan i sig själv innehåller en egen tröst som inte finns någon annanstans, ”inte ens i Kristi lidande och död”.

Uppväckelsens främsta syfte är inte att peka bakåt på det förgångna, utan i stället att skänka världen rättfärdiggörelsen av nåd allena. Därför är den finala betydelsen i Rom. 4:25 ”en ouppgivbar del av den klassiska lutherska läran”. Hildén kan acceptera en sådan sats bara om den används som ett uttryck för att ”denna mångfaldigt, kausalt betygade rättfärdiggörelse ser fram mot trons final” (s. 10), dvs. att den allmänna rättfärdiggörelsen på Golgata självfallet är till för att tros.

När så Hardts ”ouppgivbara del av den klassiska lutherska läran” avvisats är det i Lutherläsaren fritt fram för att i en längre uppföljande artikel i samma nummer propagera för Beckers och Erlandssons syn på rättfärdiggörelsen. Om de utläggningar som där görs finns en hel del att säga, men vi skall här begränsa oss till några få saker.

I sin iver att hämta stöd för sin uppfattning söker Hildén med växlande framgång stöd hos exegeter från skilda läger. Ett bibelställe som särskilt lyfts fram är 2 Kor. 5:18 f.: ”Allt kommer från Gud, som har försonat oss med sig själv genom Kristus och gett oss försoningens tjänst. Ty Gud var i Kristus och försonade världen med sig själv. Han tillräknade inte människorna deras överträdelser, och han

har anförtrott åt oss försoningens ord.” Detta ställe – f. ö. ett av Hubers favoritställen – anförs för att visa att försoningen och rättfärdiggörelsen är samma sak (Det kan vara av intresse att notera att Luther och reformatörerna mestadels använde detta ställe som en ämbetstext som underströk vikten av det av Gud instiftade prästämbetet. Det brukades inte som något bevis för en rättfärdiggörelse på Golgata). Seth Erlandsson citeras med stort eftertryck: ”Rättfärdiggörelsen är den *omedelbara* (vår kurs.) följd av Kristi blodiga offer. Försoning och rättfärdiggörelse är identiska begrepp, se Rom. 5:9-10. Vi har blivit rättfärdiggjorda i och genom hans blod (v. 9), vi blev försonade genom hans Sons död” (Biblicum nr 4/74). Detta måste anses ”som ett faktum”, slår Hildén fast. Härtill kan kort konstateras att inget av ovan anförda bibelställen behandlar skillnaden mellan Långfredagens offer och Påskdagens rättfärdiggörelse. Rom 5:9 säger t.ex. inte mer än vad vi tidigare sagt, nämligen att ingen förlåtelse ges utan Kristi försoning, vilket ingen kristen kan förneka. En rad andra bibelställen säger detsamma, t.ex. ”Se, Guds lamm, som tar bort världens synd” (Joh. 1:29) och ”Jesu, hans Sons blod renar från all synd” (1 Joh. 1:7).

Hildén tror sig också finna stöd för sin sak i de lutherska bekännelseskrifterna, där det står: ”Det är... uppenbart, att... rättfärdiggörelsen är lika med försoningen för Kristi skull... rättfärdiggörelsen inte blott betecknar början... utan utgör den försoning, varigenom vi även i fortsättningen är Gud behagliga” (Apologin, SKB s. 128 f.). Citatet från bekännelseskrifterna är stympat och återges uttryckt ur sitt sammanhang. Stället behandlar frågan om vi blir rättfärdiggjorda av nåd allena för Kristi skull eller om vi blir det av kärlek och andra goda frukter som följer på tron. Apologin konstaterar: ”Om syndaförlåtelse och försoning icke kommer till stånd för Kristi skull, utan på grund av vår kärlek, kommer ingen att äga syndernas förlåtelse, om han icke har fullgjort hela lagen... Det är således uppenbart, att då rättfärdiggörelsen är lika med försoning för Kristi skull, vi rättfärdiggöras genom tron...” Det är inte svårt att se att Apologin här talar om den försoning eller frid med Gud som kommer av omvändelse

och tro. Apologin talar här inte om Långfredagens försoningsverk. Såväl Skriften som de lutherska bekännelsen använder uttryck som ”bli försonad” eller ”försoning” med Gud som synonymer för omvändelse och rättfärdiggörelse genom tro (t.ex. 2 Kor. 5:20: ”Låt försona er med Gud” och Apologins art. XI om bikten: ”... att vi genom denna tro i sanning blir försonade med Gud”, SKB s. 187).

Även Martin Chemnitz, Konkordieformelns huvudförfattare, vill Hildén få över på sin sida. Han har hittat ett ställe där Chemnitz säger att Paulus ”inte i den bemärkelsen skiljer Kristi död och uppståndelse från varandra, att han inte hänför rättfärdiggörelsen till Kristi död, utan endast till hans uppståndelse”. Granskar vi detta citat ur Chemnitz berömda ”Examen” närmare, finner vi att Chemnitz här bemöter ett egendomligt resonemang från sin romersk-katolske antagonist Andrada. Denne vill med hjälp av Paulus bevisa att rättfärdiggörelsen inte bara består av syndernas förlåtelse utan också av goda gärningar. Andrada härleder därvid förlåtelsen från Kristi död och rättfärdiggörelsen (i romersk tappning) från uppståndelsen. På det svarar Chemnitz att på det sättet skiljer visst inte Paulus Kristi död och uppståndelse från varandra. Han hänvisar till en rad bibelställen som visar att Kristi död och uppståndelse hänger ihop och förutsätter varandra. Sedan kommer han in på Rom. 4:25 och säger att syftet med Kristi död var att han skulle straffas för våra synder och uppfylla lagens krav fullkomligt. Hela denna medlaraktion hängde sedan på om Fadern skulle acceptera Sonens gottgörelse och lydnad för hela världen. Och det var just vad Fadern visade, när han uppväckte Kristus från de döda och satte honom på Majestätets högra sida. Så är Kristi död och uppståndelse förbundna med varandra och mynnar ut i rättfärdiggörelse genom tron allena. Chemnitz slutar med att påpeka att Kristus inte bara är vår Frälsare genom sin förtjänst. Han är också den som nu inför Guds ansikte kraftigt verkar för vår salighet. Den av Hildén åstundade identiteten mellan försoning och rättfärdiggörelse finns inte hos Chemnitz.

Hildén anför slutligen en del citat från Luther, där denne stort och härligt talar om att Kristus på korset har förvärvat syndernas förlåtelse åt oss vilken sedan delas ut i nådemedlen. Möjligen gör han det, därför att han befarar att vi är obenägna att tala om syndernas förlåtelse i samband med korset. Men så är det naturligtvis inte. Luther upphöjer som få andra korset och Kristi försoningsoffer. Hans teologi har inte för intet kallats korsets teologi. Pauli bekännelse är även hans: ”Jag vill inte veta av något annat är Kristus och honom som korsfäst” (1 Kor. 2:2). Paulus utesluter här givetvis inte uppståndelsen, utan låter, som Skriften ofta gör, delen representera helheten. Luther kan verkligen på samma sätt tala om korset, Golgata och syndernas förlåtelse. ”Uti hans död min synd försvann, Så är jag frälsad vorden”, står det t.ex. i en av hans mer kända psalmer. Så talar Luther ofta, och så gör också vi. Men när ärendet är att närmare utreda skillnaden mellan Långfredagens och Påskens budskap, så gör vi som Luther. Vi skiljer på orsak och verkan, på förvärvandet av syndernas förlåtelse och rättfärdiggörelsen, som är summan och resultatet av Kristi förtjänst. Rättfärdiggörelsen bröt mäktigt fram i Påskdagens uppväckelse och lever vidare i nådemedlen.

Luther ser alltid Kristi kors i uppståndelsens och segerns ljus. I själva anslaget till Luthers kända Galaterbrevskommentar, som innehåller så många stora ord om korset, möter vi uppståndelsen:

Så undslipper honom (Paulus) redan i den första meningen hela denna sak, som det rör sig om i detta brev. Det handlar ju om Kristi uppståndelse, hans, som uppstått för vår rättfärdiggörelses skull, Rom. 4:25. Hans seger är alltså en seger över lagen, synden, vårt kött, världen, djävulen, döden, helvetet och allt ont, och denna seger har han givit oss. --- Ty den från de döda uppväckte Kristus, deras besegrare, är vår rättfärdighet. Gud vare alltså tack, som giver oss segern genom vår Herre Jesus Kristus. Amen.

I Huspostillans påskdagspredikan beskriver Luther skönt och fint både skillnaden och sambandet mellan Långfredagens och Påskdagens händelser:

Ty förr än tre dagar är förgångna visar vår käre Herre Kristus oss en annan bild som är skön, frisk, vänlig och glad. Och detta sker för att vi skall lära oss att med visshet tillägna oss den trösten, att vår synd är genom Kristi död utstruken och dödad, och att vi nu genom hans uppståndelse skall bli rättfärdiga och evigt saliga. Där om säger Paulus: ”Kristus utgavs för våra synders skull och uppväcktes för vår rättfärdiggörelses skull.” Rom. 4:25. --- Ty liksom vi i den första bilden på Långfredagen ser, hur vår synd, förbannelse och död ligger på Kristus och gör honom till en eländig och plågad människa, så ser vi på påskdagen en annan bild, och i den finns där ingen synd, ingen förbannelse, ingen Guds vrede, ingen död, utan endast liv, nåd salighet och rättfärdighet. Med den bilden skall vi upprätta våra hjärtan. Ty den är framställd för oss och given för oss på det att vi må ta emot den så, som om Gud på denna dag uppväckt oss själva med Kristus.

Hildén ser diskussionerna om Svensk Kyrkobibels översättning av Rom. 4:25 som en ”storm i vattenglas”, som mycket väsen för just ingenting. Hur *dia* bäst skall översättas kan alltid diskuteras. Men mot bakgrund av de föreställningar om rättfärdiggörelsen som knyts till den aktuella översättningen, vill vi nog varna för en bagatellisering av frågan. Vi har svårt att se hur översättningen ”på grund av vår rättfärdiggörelse” skulle kunna främja en rätt, skriftenlig förståelse av påskens rättfärdiggörelse. I sina tidiga Romarbrevsföreläsningar säger Luther i sin kommentar till Rom. 4:25: ”Hans uppväckelse är inte bara ett tecken eller sakrament för vår rättfärdighet. Uppväckelsen verkar den i oss, om vi tror den, och *är också orsaken till den*” (vår kurs.). Det är således uppväckelsen som verkar rättfärdiggörelsen och inte tvärtom. Den uppfattningen höll Luther fast vid hela livet ut.

Klassisk lutherdom har aldrig ägnat sig åt att försöka tränga in i eller spekulera i vad som skedde i Guds hjärta på Långfredagen. Den håller sig till vad Gud uppenbarar i sitt Ord. Vi bygger inte evangelium på en rättfärdiggjord Kristus som ligger död och instängd i graven i tre dagar, utan på den av Gud uppväckte och levande Kristus, som i dag både sitter på Majestätets högra sida och som därifrån möter oss i nådemedlen.

Filippismen – och även pietistiskt influerad lutherdom – skyggar för den nu mäktigt förlåtande och rättfärdiggörande Guden. Den har en förkärlek i att uttrycka evangeliet i förfluten tid, inte i presens. Den evangeliska kraft och friskhet som vi möter i de lutherska bekännelseskrifterna, ligger just i deras syn på Guds handlande i dag genom prästämbete och nådemedel och i deras flitiga och orädda användande av presens: ”*de rättfärdiggöras utan förskyllan för Kristi skull genom tron...*” (Augustana, art. IV). Det är något annat än Hubers och filippismens evangelieförkunnelse som med en from telefonsvarares kraft mässar upplysningen: ”Du är redan frälst.”

Den ortodoxa kyrkans påskfirande och hänförelse över påskens under är välkända. Dess överdådiga påskliturgi överträffas knappast av någon annan kyrka. Men vad som inte är lika känt är att den lutherska kyrkans syn på påskens innehålls- och läromässigt bjuder långt över både Rom och östkyrkorna. I påskens under, som också går igen i nådemedlen, möter vi i den lutherska kyrkan som ingen annanstans den Gud som mäktigt rättfärdiggör syndare av nåd genom tron allena. Det var en sådan luthersk kyrka som Hardt värnade om och som vi vill värna om.

S. B.

[^]