

# VÄRLDEN OCH KYRKAN I NYA TESTAMENTET

av

EDVIN LARSSON

Relationen mellan kyrkan och världen står f. n. i centrum för den teologiska debatten. Sekulariseringsteologin har på ett nytt och egenartat sätt aktualiserat frågan om förhållandet mellan de båda storheterna.<sup>1</sup> Efterverkningarna på missionsteologins och ekumenikens område har som bekant varit betydande.<sup>2</sup> I den mångsidiga, och i bland förvirrade, diskussion, som förts, har exegetiska synpunkter endast delvis beaktats. Nedanstående artikel är icke avsedd som ett direkt inlägg i denna debatt. Dess syfte är endast att presentera relevant nytestamentligt material. Jag hoppas att i annat sammanhang kunna ge de aktuella problemställningarna rörande kyrkan och världen en exegetisk belysning.

## I

### 1) *Världen i NT.*

Det ord som i NT vanligen brukas för begreppet «värld» är *kosmos*.<sup>3</sup> (De norska bibelöversättningarna återger därjämte i vissa bestämda sammanhang det grekiska ordet *aion* med «värld», ett förhållande, som vi skall återkomma till längre fram.) I utombiblisk grekiska betecknar *kosmos* det välordnade, harmoniska och därmed också det sköna. I mera filosofiskt språkbruk betecknar termen totaliteten av allt existerande. Ordet står då som sammanfattande term för det välordnade (och sköna) världsalltet.

Det hebreiska GT har inget speciellt ord för att beteckna världen, d.v.s. det har ingen *exakt* motsvarighet till det grekiska *kosmos*. I stället brukas där varierande termer för att beskriva Guds skapelse som totalitet. Ett vanligt sätt att framhäva helhetsaspekten, när det gäller Guds skapelse, är att tala om «himmel

och jord» (Gen. 1:1, jfr. Jes. 65:17), eller «himmel, jord och hav» (Ps. 69:35). Stundom kan ordet «allt» brukas för att beteckna den av Gud frambringade världen (Jes. 44:24).<sup>4</sup>

Även om det hebreiska GT icke har någon sammanfattande term för begreppet «värld», är det uppenbart att det ändå föreligger en konception av en välordnad helhet, vilken kommer den grekiska *kosmos*idén ytterst nära. Det finns emellertid en viktig olikhet mellan hebreiskt och grekiskt tänkande på denna punkt. Enligt gammaltestamentlig åskådning är Gud själv icke en del av *kosmos* (såsom fallet stundom är i grekisk-hellenistisk tradition). Han står över världen som dess skapare och herre. Denna tanke är så grundläggande, att den med kraft gör sig gällande även vid mötet med hellenistisk *kosmos*spekulation. Detta kommer till synes i det grekiska GT, särskilt i de apokryfiska böckerna. Termen *kosmos* brukas här som beteckning för världsallet som ett välordnat och skönt system. Men det är karakteristiskt, att den gammaltestamentliga skapelsesynen dominerar även här. Världen, *kosmos*, är inte en storhet som vilar i sig själv. Den har en början och ett slut. Den är helt beroende av Gud, skaparen och uppehållaren (2. Mack. 7:9, 7:23, 13:14, Sap. Sal. 7:17.)

Som inledningsvis framhållits är termen *kosmos* den vanligaste beteckningen för världen i NT. Innehållsligt sett dominerar den gammaltestamentliga synen även här. Världen, *kosmos*, har skapats av Gud. Därför är relationen intim mellan honom och världen. Denna nära förbindelse mellan Gud och värld medför dock aldrig att distansen upphäves. Gud står utanför och över världen. Han är skaparen, upprätthållaren och domaren.

Denna sista aspekt, Guds dömande funktion, leder oss emellertid över till ett tankekomplex som är av största betydelse för NT:s syn på världen. Guds dom är nödvändig därför att världen är behärskad av synden. Trots att denna idé om världens syndighet till sitt ursprung är gammaltestamentlig, spelar den inte på långt när samma roll i GT som i NT. Visserligen finner vi i GT talrika uttryck för medvetandet om människans syndighet och om de tragiska konsekvenser som denna har för tillvaron i stort. Exempelen härpå är så många och välkända att de ej behöver an-

föras här. Trots detta möter vi knappast i GT någon teoretiskt grundad föreställning om ett alltomfattande syndasammanhang. Närmast en sådan uppfattning befinner vi oss väl i skildringen av släktets syndighet enligt urhistorien, Gen. 1–11, eller i enskilda utsagor, framför allt i psalmerna, t. ex. Ps. 14:3, 130:3, 143:2, jfr. Job 14:4, Jer. 8:6. Samtidigt är det dock klart att allt detta bara kan betecknas som tendenser. I stort sett saknar vi i GT en klart utformad teori om ett alltomfattande syndasammanhang i världen.<sup>5</sup>

I NT är bilden betydligt mörkare. Den syn, som vi här möter i varierande utformningar, är resultatet av en komplicerad utveckling inom skilda judiska grupper i intertestamental tid.<sup>6</sup> Vi möter inte i alla skriftgrupper inom NT:s ram en sammanhängande lära om synden. Men en gemensam grundtanke finns där. Det är den, att ondskans makt är så stor, att människan inte av egen kraft kan vrida sig ur dess grepp. I de paulinska skrifterna är synduppfattningen mest tydligt explicerad. Synden (*hamartia*) tecknas där som en objektiv, överindividuell makt som har hela mänskligheten i sitt våld. Genom Adams olydnad har den kommit in i världen (Rom. 5:12 f., jfr 1. Kor. 15:21 f. och 45).<sup>7</sup> I sitt följande har den död, sjukdom och annan olycka. Dess förödande makt visar sig inte minst däri, att den t.o.m. kan ta Guds heliga lag i sin tjänst för att helt förslava människan (Rom. 5:20, 7:7-25, 1. Kor. 15:56). Ja, dess maktområde är inte begränsat enbart till mänskligheten. Även skapelsen i övrigt står under dess makt och bidrar efter förlossning från dess tyranni (Rom. 8:19-22).

När synden tillskrives denna makt i NT medför detta, att synen på världen blir mera komplicerad än i GT. Visserligen är tanken på världen som en Guds skapelse frisk och levande. Den är t.o.m. så självklar, att den inte behöver särskilt betonas. Men mitt i denna skapelsetro finns medvetandet om syndens destruktiva makt i tillvaron. Det ger åt den nytestamentliga synen på världen en egenartad spänning. Detta framträder på varierande sätt, om man försöker samlägga några av aspekterna i den nytestamentliga uppfattningen av världen.

Ser man på föekomsten av termen *kosmos* i NT, finner man, att fördelningen är ytterst ojämn mellan de olika skriftgrupperna. Johannesskrifterna har den största frekvensen. Ordet förekommer där 104 gånger. I den paulinska litteraturen möter vi ordet 46 gånger och hos synoptikerna 15 gånger. I det övriga NT brukas termen endast i undantagsfall. Den ojämn fördelningen på de olika skriftgrupperna ger i stort sett en god bild av i vilken utsträckning problemet «världen» sysselsätter de olika författarna.<sup>8</sup>

Övergår vi sedan till att studera bruket av termen *kosmos*, framträder snart fyra aspekter i den nytestamentliga uppfattningen av världen. Dessa kan dock — just därför att de är aspekter — icke alltför skarpt skiljas från varandra.

a) *Kosmos* står som beteckning för hela Guds skapelse, för världssalltet. Ett ovanligt klart exempel på detta har vi i Apg. 17:24. I övrigt framskyntar denna syn i sådana uttryck som «från världens begynnelse» (Matt. 24:21) eller «från världens skapelse» (Rom. 1:20).

b) *Kosmos* betecknar jorden. Detta är fallet i bl. a. Matt. 4:8, där uttrycket «världens alla riken» är liktydigt med alla riken på jorden. En liknande betydelse återfinner vi i Rom. 4:13, troligtvis också i Matt. 26:13, Mark. 16:15, 1. Kor. 14:10. *Kosmos* har i dessa fall en innebörd som gör termen nästan identisk med *oikoumene* (= den bebodda jorden, jordkretsen). Jfr. f. ö. Matt. 4:8 med parallellen i Luk. 4:5, där *kosmos* motsvaras just av *oikoumene*.

c) *Kosmos* betecknar mänskligheten, eller människovärlden. Termen har i dessa texter en tämligen neutral innebörd. Världen-mänskligheten framstår här ofta som objekt för Guds, Kristi eller kyrkans handlande, utan att något uttryckligen säges om motstånd eller fiendskap från dess sida gentemot denna aktivitet. Detta är bl. a. fallet i Bergspredikan, när det om lärjungarna heter, att de är världens ljus (Matt. 5:14). Att världen här representerar mänskligheten framgår klart av v. 16. Samma neutrala syn på världen-mänskligheten finner vi i 2. Kor. 1:12. Paulus säger där, att han (och hans medarbetare) «i denna världen» har vandrat

heligt och rent. Och att han då främst tänker på människovärlden framgår av hans tilllägg till denna utsaga: «så framför allt i vårt förhållande til eder», *Kosmos* står troligen som beteckning för mänskligheten också i Rom. 1:8. Sannolikt har vi samma fenomen i 1. Joh. 4:1, 2. Joh. 7.

d) *Kosmos* står som beteckning för gudsfiendliga människor och makter. Detta är den för vårt tema viktigaste aspekten på världen. I de ojämförligt flesta fall har nämligen termen *kosmos* i NT den funktionen att utgöra en sammanfattande beteckning för de människor och makter i tillvaron som står Gud, Kristus och kyrkan emot. Både i corpus paulinum och i de johanneiska skrifterna syftar *kosmos* först och främst på den mänsklighet som står främmande för eller fiendlig mot Gud. Denna mänsklighet står under syndens välde. Den är räddningslöst förlorad, om den blir lämnad åt sig själv. Paulus, som laborerar med de två mänsklighetshälftenorna judar och hedningar, anklagar alla människor för att vara under synd (Rom. 3:9). När så lagen får påvisa denna synd hos människorna blir det uppenbart att hela *världen* (scil. mänskligheten) står med skuld inför Gud (Rom. 3:19). Ännu mera tillspetsad är den negativa bedömningen av *kosmos*-människovärlden i de johanneiska skrifterna. Världen är där den gudsfrånvända sfären, som icke förmår mottaga sanningens ande (Joh. 14:17). Den har djävulen som furste (Joh. 12:31. 40). Och den hatar dem som hör Kristus till, eftersom de representerar något för världen främmande (Joh. 15:18 f.). Mörkret är i de johanneiska skrifterna ett troget uttryck för världens väsen (Joh. 1:5, 8:12, 12:35, 1. Joh. 1:5 f., 2:8 f.).

Tanken på att djävulen är herre över *kosmos*-mänskligheten framskyftar också i de paulinska skrifterna (Rom. 16:20, 1. Kor. 5:5, 7:5, 2. Kor. 2:11, 1. Tess. 2:18 med flera ställen). Ett karakteristiskt drag i corpus paulinum är emellertid, att en rad andra makter förutsattes existera, vilka på ett egendomligt sätt anses stå i motsättning till Gud, utan att de i egentlig mening betecknas som sataniska till sitt väsen.<sup>9</sup> Det är de änglar, myndigheter och krafter, som omtalas bl. a. i Rom. 8:38, 1. Kor. 2:6.8, 15:24, eller de världens makter (*ta stoicheia tou kosmou*), som

Paulus varnar för i Gal. 4:3.9. Dessa makter är i sig själva icke onda. De tillhör Guds skapelse (Rom. 8:39, jfr. Kol. 1:16) och står efter Kristi uppståndelse och upphöjelse principiellt under hans överhöghet (Ef. 1:21f., Kol. 2:15ff.). Men de hör ändå på något sätt till den gudsfientliga världen, eftersom de alltså kan bli föremål för människors kult (Kol. 2:18) och rituella observans (Kol. 2:20ff.).

Då människan intar en så central ställning i Guds skapelse, är det naturligt, att verkningarna av hennes gudsfrånvändhet sträcker sig ut över vida fält av tillvaron. Vi har redan antytt att människans relation till de kosmiska makterna är egendomligt sammansatt. Dessa makter, som är skapade av Gud och står under Kristi makt, utgör ändå en fara för människan. På liknande sätt förhåller det sig med hennes relation till de ting och förhållanden, som omger henne i hennes materiella tillvaro. Hon kan frestas att söka vinna hela världen (= dess rikedom och makt) utan tanke på att hon därvid riskerar att förlora sin själ (Matt. 16:26 par.). Därför manar Paulus korintierna att bruka världen såsom brukade de den icke (1. Kor. 7:31). Man kan i denna och liknande utsagor skönja en ängslan för, att det skapade, i stället för Skaparen, skall få makt över människan, en rädsla som otvivelaktigt tenderar till en negativ bedömning av skapelsen som sådan. Mer än en tendens i denna riktning är det dock inte fråga om.

Den för vårt tema mest relevanta synen på världen är sålunda den, där termen *kosmos* får utgöra en sammanfattande beteckning för de människor och makter, vilka står Gud, Kristus och kyrkan emot. Statistiskt sett är det denna aspekt som dominerar. Även «funktionellt» sett är det världen i denna mening som står i förgrunden.<sup>10</sup> Makten hos denna värld är enligt NT, förödande och överväldigande. Men den skall inte vara för evigt. Den har en början och ett slut. Genom syndafallet blev världen «värld» i negativ mening. Den förvandlades till en gudsfientlig sfär. Men detta förhållande skall inte bestå för alltid. «Världen» skall en gång ta slut. Genom Kristi gärning är världen redan dömd. Detta skall öppet manifesteras vid Kristi parusi.

Att «världen» är begränsad i tiden, från syndafallet till parusin, medför att den i allt väsentligt är identisk med «denna tidsålder» (grek. *ho aion houtos*). Detta har — som ovan antytts — de norska bibelöversättningarna dragit konsekvensen av och översätter även *ho aion houtos med* «denne verden». Denna tidsålder är ond och förblindad (Gal. 1:4, 1. Kor. 1:20, 2:6, 3:18, 2. Kor. 4:4). Därför gäller det för de kristna, att icke skicka sig efter denna tidsålders väsende (Rom. 12:2). De har ju en gång för alla av Gud själv blivit räddade från en existens, som var i enlighet med denna tidsålders natur (jfr. Ef. 2:2ff.).

## 2) Kyrkan i NT

Mitt i denna mörka värld, in i denna onda tidsålder, har Kristus kommit och utfört sitt försoningsverk. Drivkraften bakom hans frälsningsgärning var Guds kärlek till den gudsfrånvända världen (Joh. 3:16). Hans gärning innebar också, att kyrkan, det nya gudsfolket, upprättades. Dess funktion var att föra budskapet om hans gärning vidare till «världen». Vi kan inte i detta sammanhang ta upp den häftigt omstridda frågan, huruvida Jesus själv ville grunda en kyrka, om det var en medveten intention hos honom att skapa ett nytt gudsfolk såsom en fullkomlig motsvarighet till det gamla förbundsfolket. Det skall endast noteras, att många moment i hans gärning blir oförklarliga, om man antar att han *icke* ville grunda en kyrka. För vårt vidkommande är det emellertid tillräckligt att konstatera, att det kort tid efter Jesu död framträdde en skara människor, som gav uttryck åt ett egenartat medvetande om att vara den eskatologiska tidens utvalda gudsfolk, en Guds *ekklesia* (Apg. 2:14–46). Grunden för dess existens är Jesu frälsningsgärning, hans död och uppståndelse. Den lärjungaskara, som Jesus samlat under sitt jordeliv, ser sig genom fullbordandet av hans gärning, genom döden och uppståndelsen, förvandlad till hans kyrka. Den utgör sålunda den första frukten av hans gärning. Och dess uppgift är att förkunna Kristi verk, så att följderna av detta kan komma världen till godo.

Redan från första stund ligger sålunda missionstanken inherent i föreställningarna om kyrkan. Den är enligt NT:s syn förankrad i kyrkans väsen.<sup>11</sup>

Den grekiska term i NT, som ligger bakom beteckningen kyrka är *ekkleisia*.<sup>12</sup> Den hör samman med verbet *ek-kalein*, som betyder «kalla ut». Det utkallande som i profan grekiska vanligen åsyftas med detta verb är kallelse till offentliga folkförsamlingar i de olika städerna. En sådan offentlig folkförsamling betecknas som *ekkleisia* (jfr Apg. 19:39) men även mera tillfälliga folkanhopningar (jfr. Apg. 19:32. 40) kan erhålla denna beteckning.

Det nytestamentliga bruket av *ekkleisia* är närmast bestämt av Septuagintas användning av denna term. I det grekiska GT återger *ekkleisia* det hebreiska *qahal*, som är en beteckning för förbundsfolket Israel, när detta är församlat till kulthandlingar, militära företag eller viktiga rättsavgörelser. Redan detta terminologiska förhållande ger oss en fingervisning om hur kyrkan uppfattas i NT. Den är det nya förbundsfolket. Den är Guds folk, den eskatologiska tidens heliga församling.

Som redan antytts var det den lärjungaskara, som Jesus samlat under sitt jordeliv, som efter påskens och pingstens tilldragelser framträder som hans *ekkleisia*. Detta betyder, att kyrkan enligt de urkristna författarna har sitt upphov i Jesu egen kallelse, i hans utväljelse. Det innebär vidare, att kyrkans enhet är given från första stund. Ty det fortsatta församlingsgrundandet på skilda orter innebar ingalunda, att andra kyrkor uppstod *jämsides* med den ursprungliga. I stället uppfattas de olika lokalförsamlingarna enbart såsom uppenbarelsformer av den ursprungliga, universella kyrka, som är grundad på Kristi egen gärning.

Det är för vårt syfte icke nödvändigt att närmare dröja vid de bilder och metaforer med vilka urkistendomen sökte beskriva kyrkans väsen. Vi har redan sett, att den väsentliga tanken är den, att kyrkan utgör det nya Israel. Bland de mera bildliga uttrycken för kyrkans väsen kan vi i all korthet erinra om det intrycksfulla talet rörande kyrkan som Kristi kropp (I. Kor. 12:12ff., Rom. 12:4, jfr Ef. 1:22f., 4:15, 5:23, Kol. 1:18), såsom det sanna vinträdet



(Joh. 15), som Kristi brud (2. Kor. 11:2, Ef. 5:25ff., Upp. 22:17), det nya templet (1. Kor. 3:16, 6:19) eller Kristi hjord (Joh. 10:1). I alla dessa bilder kommer den unga kyrkans självmedvetande till uttryck, dess visshet om att den av Gud är kallad ut ur världen, att den sedan dess står under hans ledning och beskydd.

De olika församlingarna på skilda orter kallas för respektive ords *ekklesia*. Detta betyder — som vi redan framhållit — att lokalförsamlingen är en uppenbarelsform av Guds universella *ekklesia*. Detta i sin tur leder över till frågan, huruvida denna principiella enhet kom till uttryck i församlingsorganisationen. Kan man i det nytestamentliga materialet skönja en kyrkoorganisation, som kan antas ha varit gemensam och förpliktande för alla lokalförsamlingar?

De nytestamentliga skrifternas tillfälliga och notisartade karaktär gör, att denna fråga är utomordentligt svår att besvara. Om vi tills vidare lämnar problemet om den konkreta församlingsorganisationen därhän och i stället frågar efter allmänna tendenser till uniformering i kyrkotänkandet får vi i grova drag följande bild.

Enheten är given i och med Kristus och hans gärning. Denna enhet befrämjas av Anden, som varje församling är i besittning av, och vilken kommit den enskilde till del genom dopet (1. Kor. 6:11, Tit. 3:5). Det bör dock påpekas, att Andens roll inte alltid omtalas *primärt* för att betona det för alla församlingar och kristna *likartade*. Tvärtom förefaller det av 1. Kor. 12 som om betonandet av Andens roll har den funktionen att peka på det gemensamma bakom de *olikheter* som faktiskt föreligger. Paulus vill framhålla, att det trots allt finns en gemensam, enande kraft mitt i all variationsrikedomen.

Till uniformeringstendenserna hör också betonandet av att det är ett och samma evangelium som förkunnas i kyrkan som helhet. Särskilt Paulus är angelägen om att accentuera denna läroenhet, detta bl. a. därför att hans apostolat och förkunnelse ständigt misstänkliggjordes. I Gal 1:6ff. framhåller han med skärpa, att det inte finnes något annat evangelium än det, som han förkunnat för galaterna. Och han bemödar sig i fortsättningen om att upp-

visa, att hans evangelium blivit godkänt av urapostlarna i Jerusalem och att det sålunda överensstämde med det evangelium som dessa förkunnade (1:17ff., 2:1ff.). Det är f. ö. värt att observera, att Paulus i Gal. 1:7f. förutsätter, att evangeliet har en så innehållslig fasthet, att galaterna skall vara i stånd till att skilja det från ett falskt evangelium.

En annan uniformeringstendens i kyrkotänkandet kommer till synes i de nytestamentliga pareneserna. De människor som är infogade i kyrkan, manas att följa en ny livsstil, att föra en vandel «i Kristus». Att sådana maningar inte endast är hänvisningar till ett vagt uppfattat livsideal blir alltmera tydligt för den nytestamentliga forskningen. Under de senaste decennierna har en rad undersökningar gjorts av de nytestamentliga pareneserna, inte minst inom engelskspråkig exegetik. Man har därvid kunnat konstatera, att det inom skilda skriftgrupper i NT går att arbeta fram ett gemensamt mönster av förmaningar, vilket uppenbarligen är äldre än någon av de skrifter i vilka det kan skönjas. Det är sålunda tydligt, att man på ett tidigt stadium i urkyrkan bemödade sig om att ge en enhetlig undervisning rörande den vandel som anstod medlemmar av kyrkan.<sup>13</sup>

Att tänkandet rörande dop och nattvard i sig innehåller en klar tendens till uniformering är uppenbart. Detta står fast, även om både dopet och nattvarden i praktiken har utgestaltats på varierande sätt i de olika lokalkyrkorna. Tydligt är att en viss «allmänkyrklig» undervisning rörande dopet har ägt rum. En antydning om detta har vi t. ex. i Paulus utläggning av dopet i Rom. 6:3, där han synes hänsyfta på något som redan är känt: «Veten I då icke att vi alla som hava blivit döpta till Kristus Jesus, vi hava blivit döpta till hans död?» Likaså framhåller Paulus, att han till korintierna har överbringat den tradition om nattvardens instiftande, som han själv mottagit (1. Kor. 11:23ff.), antagligen i Antiokia eller kanske rent av från den palestinsiska kyrkan.

De påpekanden, som här har gjorts angående allmänna tendenser till uniformering i tänkandet om kyrkan och dess liv, låter oss ana något av urkristendomens intensiva medvetande om att man utgjorde en enhet i Kristus. Och på nytt inställer sig

frågan: Kom detta enhetsmedvetande till uttryck i en för alla lokalförsamlingar likartad organisation?

Den första observation, som man i detta sammanhang måste göra, är att urförsamlingen i Jerusalem tydligen intog en ytterst central position i lokalförsamlingarnas medvetande. Detta framgår med all önskvärd tydlighet av både Apg. och de paulinska breven.<sup>14</sup> Urförsamlingen utgjorde åtminstone i vissa avseenden en förebild för de olika lokalkyrkorna. Den hade ju under den första tiden ensam representerat Guds *ekklesia* i världen. Från den hade evangeliet utgått. Det är därför naturligt, om man i görligaste mån sökte efterbilda dess liv och organisation.

I urförsamlingen i Jerusalem utgjorde apostlarna den självklara medelpunkten.<sup>15</sup> Sin auktoritet hade de, därför att de hade kallats till efterföljd av den jordiske Jesus. De hade mottagit hans undervisning, bevittnat hans gärningar samt slutligen blivit vittnen till hans död och uppståndelse. Genom den uppståndnes uppenbarelser blev deras uppdrag förnyat och närmare definierat. De skulle fullfölja det verk, som Kristus på ett avgörande och grundläggande sätt utfört. Genom dem skulle han, den uppståndne, fortsätta sin gärning i världen (Matt. 28:18–20, Mark. 16:15ff., Luk. 24:49, Apg. 1:8, Joh. 20:21ff.). Deras verksamhet är sålunda en återspeglning och ett vidareförande av Jesu egen aktivitet i förkunnelse, undervisning, kraftgärningar, lidande. Och avsikten med denna mångskiftande apostlaverksamhet är densamma som i hans fall: tjänst åt andra.

Det är främst apostlarna, som under den första tiden utgör ett slags kyrkoorganisatorisk förbindelse mellan de olika församlingarna. Särskilt tydligt markeras urapostlarnas betydelse i Apostlagärningarnas framställning. Det medvetna betonandet av apostlarnas roll i denna skrift behöver ingalunda innebära, att framställningen är ohistorisk. I själva verket bekräftas den i sak av aposteln Paulus, trots att han i olika sammanhang hade anledning att framhäva sitt relativa oberoende av apostlarna i Jerusalem (Gal. 1:18, 2:2–10). Allteftersom den kristna reflexionen fortskrider, kommer apostlarnas roll att ytterligare betonas. De hednakristna efesierna säges vara Guds husfolk, uppbyggda på

apostlarnas och profeternas grundval, där hörnstenen är Kristus själv (Ef. 2:20). I Uppenbarelseboken möter oss den kanske viktigaste teologiska utsagan om apostlarnas frälsningshistoriska betydelse: Siaren skådar det nya Jerusalem. Han ser att dess stadsmur har tolv grundstenar. På dem står tolv namn: namnen på Lammets tolv apostlar (21:14).

Ur historiska notiser och teologiska utsagor kan vi få en någorlunda tillförlitlig bild av den centrala roll, som apostlarna spelade för hela kyrkans liv och föreställningsvärld under den första tiden. För vårt vidkommande är det tillräckligt att än en gång erinra om att apostlarna genom sitt för alla giltiga Kristusvittnesbörd tycks ha utgjort den viktigaste förbindelselänken mellan församlingarna även organisatoriskt sett.

Både i Apostlagärningarna och i corpus paulinum finner vi även andra ämbeten eller tjänster omnämnda. I vissa fall framstår dessa övriga ämbeten såsom nära sammanhörande med apostolatet. De förefaller ha uppkommit genom ett direkt och medvetet överförande av vissa apostoliska funktioner till människor, vilka icke hörde till apostlarnas krets. I andra fall åter möter utsagor om tjänster i kyrkan, där det är vanskligt att avgöra, huruvida något samband existerar med apostolatet eller ej.

Om vi först tar de med apostolatet klart sammanhörande tjänsterna i beaktande, kan vi konstatera, att en differentiering ägde rum redan inom urförsamlingen i Jerusalem. I Apg. 6:1—6 berättas det hur apostlarna delegerade vissa av sina ämbetsfunktioner till en krets av sju män tillhörande församlingen i Jerusalem. Vanligen uppfattas denna händelse som diakonatets instiftelse, en tolkning som dock är diskutabel med tanke på de sju delegerades vittgående befogenheter.<sup>16</sup> Deras uppgift anges först och främst vara den att göra tjänst vid borden, d.v.s. att utöva vissa liturgiska och diakonala funktioner. Uppgiften har emellertid inte inskränkt sig till detta. Om de mest namnkunniga bland dessa män, Stefanus och Filippus, berättas det, att de deltagit i förkunnelse och lärosamtal. Om Stefanus kan man anta, att han var ledare för missionsarbetet bland de hellenistiska judarna i Jerusalem. Filippus kom att bedriva mission i Samarien. Tradi-

tionen härom förmåler att han förrättat dop (Apg. 8:5ff. 38). Av Apg. 8:14ff. får man dock kanske dra den slutsatsen, att de sju icke ansågs ha alla en apostels funktioner: representanter för apostlakollegiet måste ge sitt godkännande åt den nya fas i missionsverksamheten, som inletts genom samariternas kristnande genom Filippus.<sup>17</sup>

Vi hör talas om en liknande delegering av uppgifter också från andra håll inom kyrkan. I Apg. 14:23 berättas det, att Paulus och Barnabas på sin första missionsresa insatte «äldste» (*presbyteroi*) i varje nygrundad församling. Dessas uppgift är tydligen att fullfölja det arbete, som apostlarna påbörjat. De blir lokala ämbetsrepresentanter och kan i denna sin egenskap även betecknas som *episkopoi* (Apg. 20:17, 28). Än tydligare framträder detta «delegeringstänkande» i Pastoralbrev. Paulus själv är kallad till apostel enligt Guds vilja (1. Tim. 1:1, 2. Tim. 1:1, Tit. 1:1). Denna tjänst har han, åtminstone vad vissa funktioner beträffar, överfört på andra (2. Tim. 1:6, jfr 1. Tim. 1:18). Dessa skall sedan i sin tur anförtro en liknande tjänst åt sådana som är förtroende värda (2. Tim. 2:2, Tit. 1:5ff.), en process som dock måste föregås av noggrann prövning (1. Tim. 5:22, Tit. 1:6). Det är möjligt att dessa uppgifter i Apg. och Pastoralbrev ur historisk synpunkt ger oss en alltför entydig bild av det kontinuerliga och enhetliga i urkyrkans ämbetsuppfattning. Även om så skulle vara är de av väsentlig betydelse. De säger oss något om vad man inom betydande kretsar i urkyrkan betraktade som den ideala ämbetsordningen. Som redan antytts omnämnes många andra ämbeten i NT, beträffande vilka det är omöjligt att avgöra huruvida de anses härledda ur apostolatet eller ej. Stundom omnämns de visserligen i sådana ordalag, att man är frestad anta, att de betecknar vissa funktioner hos apostlarna, vilka dessa har gemensamt med andra, såsom när Paulus och Barnabas i Apg. 13:1 inräknas bland profeter och lärare. I de flesta fall avser dock omnämmandet av profeter och lärare särskilda kategorier av tjänster i församlingen, vilka icke har någon påvisbar förbindelse med apostolatet. Vad profeterna beträffar framgår detta klart av t. ex. Apg. 11:27ff., 21:9.11 med flera texter. Om lärarna som

egen grupp talas det i bl. a. 1. Kor. 12:29f., Ef. 4:11. Diakoner omnämnes som en särskild kategori funktionärer i Fil. 1:1, 1. Tim. 3:8.12. Den kanske viktigaste principiella utsagan om de urkyrkliga ämbetena återfinns vi hos Paulus i den redan omnämnda passagen 1. Kor. 12:28. Han ger där en uppräkningslista av olika ämbeten inom kyrkan, delvis anförda i hierarkisk ordning. Apostolatet intar den första platsen. Men «Gud har», säger Paulus, «satt först och främst några till apostlar, för det andra några till profeter, för det tredje några till lärare, vidare några till att utföra kraftgärningar, ytterligare några till att hava helbrägdagörelsens gåvor, eller till att taga sig an de hjälplösa, eller till att på olika sätt tala tungomål.» Det är som synes en rik provkarta på tjänster, som Paulus här uppräknar. För vårt sätt att se ter det sig något tveksamt, om somliga av de här anförda funktionerna bör uppfattas som ämbeten i egentlig mening, eller om de inte snarare borde betraktas som andliga nådegåvor (*charismata*), jfr 12:31 och 14:1. Det är dock osäkert om Paulus (och urkyrkan i övrigt) har räknat med någon principiell åtskillnad mellan «institutionella» tjänster (representerade av apostlar, presbyterer, lärare, diakoner) och karismatiska uppgifter (profetians, tungomålstalandets, helbrägdagörandets funktioner). Ty alla har de sitt ursprung hos Herren själv och är förmedlade av hans Ande (1. Kor. 12:3ff.). Och det ändamål som dessa ämbeten och nådegåvor skall tjäna är kyrkans *uppbyggande* i detta ords vidaste mening.

Den korta framställning, som här har givits, rörande de urkristna tjänsternas karaktär kan icke ge något definitivt svar på frågan, huruvida det i nytestamentlig tid existerade en församlingsorganisation, som var förpliktande för hela kyrkan. Allt tyder på att variationsrikedomen har varit avsevärd. Emellertid är det tydligt, att apostolatet intog en särställning. Likaså är det klart, att de tjänster, som i något avseende kunde anses härledda ur apostolatet för betydande grupper representerade kontinuiteten, förbindelsen med den fortsatta Kristusgärningen i kyrkan. Detta betyder ingalunda, att andra, mera karismatiskt präglade tjänster saknade betydelse. De var, även de, uttryck för Andens verkande. De tjänade, också de, församlingens uppbyggande.

### 3) *Relationen mellan kyrka och värld i NT*

(det omedelbara intrycket)

Om vi efter denna framställning om kyrka och värld i NT frågar efter relationen mellan båda dessa storheter, blir det omedelbara intrycket klart och entydigt. Världen framstår som den onda, mörka sfären i tillvaron. Den har djävulen som furste och är prisgiven åt undergång och död. Mot denna gudsfientliga sfär står kyrkan. Den är godhetens, kärlekens och ljusets hemvist. Den har Kristus som Herre och den har frälsning och evigt liv som besittning. Kyrkans uppgift är att genom sin förkunnelse rycka människor ut ur mörkrets sfär, ut ur världen. Genom dopet dör de bort från världen och dess makter (Kol. 2:20ff.). De blir genom denna gudsgärning frälsta från mörkret och försatta in i Guds Sons rike (Kol. 1:13). Uppgiften blir därefter att genom ständig kamp hindra mörkret, världen, från att på nytt rycka dem till sig.

Denna skarpt dualistiska syn på förhållandet mellan kyrkan och världen är den som främst faller i ögonen vid en genomläsning av NT. Emellertid är denna bild ensidig i all sin intrycksfulla enkelhet. Ty andra, viktiga tankegångar i NT visar oss, att den urkristna konceptionen är betydligt mer komplicerad och nyanserad. Vi skall i kommande avsnitt något sysselsätta oss med de faktorer som komplicerar bilden.

## II

### 1) *Kristus extra muros ecclesiae*

Vi finner i NT en klart uttalad förvisning om att Kristus härskar inte bara över kyrkan. Hans herradöme omfattar skapelsen som helhet. Grunden till denna hans härskarställning är tvåfaldig: Kristus är universums Herre *dels* genom sin delaktighet i skapandet av världen, *dels* genom sin uppståndelse och upphöjelse.

a) I GT är det en central tanke, att det är Israels Gud, som har

skapat himmel och jord. På mångfaldigt sätt kommer denna förvisning till uttryck i de olika skriftgrupperna. Gud har grundat jorden på hennes fästen. Han har satt en gräns för vattnen, som dessa inte får överskrida. Sol och måne vandrar på hans bud. Han för stjärnorna fram i räknade hopar. Han förmår lossa Orions band. Sjustjärnornas knippe knyter han tillhopa. Med regn och dagg vattnar han jorden och framalstrar så bröd ur den. Föda giver han åt korpens ungar. Han vårdar sig om allt levande, som han skapat.

Denna gammaltestamentliga skapelsetro ingår som en organisk beståndsdel i urkyrkans åskådning. Men i NT finner vi ett nytt element, som ger den urkristna skapelsetanken dess särprägel. I viss anslutning till gammaltestamentliga och judiska Vishets- och messiasspekulationer hävdar man, att Jesus var preexistent och att han var delaktig i Guds skapande av världen.<sup>18</sup> Föreställningen härom kan beläggas på ett flertal ställen i NT och detta inom skilda skriftgrupper (Joh. 1:3. 10, 1. Kor. 8:6, Kol. 1:16, Hebr. 1:2). Utsagorna är kortfattade. De är formelartade till sin karaktär, vilket tyder på att de emanerar från den tidiga urkristna undervisningen. Trots den koncentrerade formen är dessa utsagor relativt entydiga, även om någon detaljerad lära rörande Kristi skaparfunktion inte kan utläsas ur texterna. Kristus betraktas såsom medagerande i skapelseverket, som det medium genom vilket Gud skapade världen. På detta sätt knytes skapelsetanken samman med den nytestamentliga kristologin. Kristus är en fullkomlig uppenbarare, en sann avbild av skapelsens Gud (2. Kor. 4:4, Kol. 1:15). Han representerar Skaparen i förhållande till skapelsen. Han intar i kraft därav en suverän härskarställning i tillvaron. Han är — trots syndens rebelliska aktivitet — hela universums rättmätige Herre.

b) Föreställningen om Kristi alltomfattande herravälde baserar sig vidare på tanken på hans upphöjelse. Kristi uppståndelse och himmelfärd utgör nämligen enligt nytestamentlig syn den segerrika slutfasen i hans frälsningsgärning. Detta frälsningsverk i sin tur hör på det närmaste samman med skapelsen. Den ordning, som frambringades vid skapelseakten och den gudomliga här-



skarställning som då upprättades, har icke förblivit orubbad. Genom de upproriska, gudsfientliga makternas angrepp har ordningen i tillvaron blivit störd och en frälsningsaktion blivit nödvändig. I NT betraktas Kristi frälsningsgärning i väsentlig grad som ett återställande av denna ordning (i vissa avseenden som ett överbjudande av den). Det skedde därigenom att de «kosmiska», gudsfientliga makterna besegrades. Sitt avgörande nederlag led dessa makter vid Kristi uppståndelse och himmelfärd, d.v.s. vid hans upphöjelse. Han återtog då och befäste den ställning som delaktigheten i skapelseverket berättigade honom till.

Allt detta innebär, att Kristi makt sträcker sig över hela skapelsen. Av de nytestamentliga breven ser vi, att hans välde tänkes bestå av två delar: dels kyrkan, dels ett vidare *regnum Christi*, ett välde som omfattar skapelsen i övrigt.<sup>19</sup> I sin kyrka härskar Kristus över undersåtar, som medvetet står i hans tjänst och som med större eller mindre framgång söker vara lojala mot honom. Utanför kyrkan råder också Kristi välde. I kraft av sin skaparmakt förmår han här människor att med skilda medel söka bygga upp en så dräglig tillvaro som möjligt. Ofta måste dock hans makt utövas i strid med rebelliska krafter i tillvaron. Till dessa hör först och främst de gudsfientliga makterna, satan och hans anhang, som även efter sitt avgörande nederlag fortsätter att bjuda desperat motstånd. Med all makt söker de komma också kyrkan till livs och locka hennes medlemmar till avfall. Till rebellerna hör också de människor, som av skilda anledningar gör motstånd mot Kristus och vägrar att träda in i hans tjänst.

Detta är i korthet den bild som NT ger oss av Kristus *extra muros ecclesiae*. Genom sin delaktighet i skapelseverket och sin upphöjelse har han ett universellt herravälde. Detta utövar han på ett tvåfaldigt sätt: Tillvaron som helhet behärskar han genom sin skaparmakt. I sin kyrka regerar han även genom sin Ande och nådens medel.

c) Att Kristus på detta sätt står i förbindelse med tillvaron utanför kyrkan är av största betydelse för uppfattningen av relationen mellan kyrkan och världen. Tanken på Kristus och hans verkande utanför kyrkan komplicerar och nyanserar, som vi sett,

den dualistiska konception, som lätt uppfattas som den enda legitima ut från NT. Låt oss i all korthet peka på ett par elementära förhållanden, som följer av den nytestamentliga tron på Kristi universella herradöme, detta då som en preliminär, praktisk konklusion ut från den exegetiska framställningen.

Genom sin delaktighet i skapelseverket står Kristus i förbindelse med hela mänskligheten, den kyrkliga såväl som den utomkyrkliga. Det betyder, att den kristne på skapelseplanet på det intimaste hör samman med mänskligheten i stort, ja, med tillvaron som helhet. För den bibliska skapelsetron är människan — den kristna såväl som den icke-kristna — ett stycke natur (Gen. 2:7). Detta står fast, trots att människan i skapelsen har en speciell ställning och funktion som Guds avbild (Gen. 1:26ff.). För den kristnes vidkommande innebär detta, att han aldrig kan avsöndra sig från mänskligheten i stort eller upprätta en fredad sektor åt sig i tillvaron. Tusen trådar förbinder honom med hans medmänniskor och med skapelsen i övrigt. Som skapad varelse är han underkastad det naturliga livets lagar med allt vad det innebär av sorger, glädjeämnen och livsbehov. Han står infogad i sociala, kulturella och ekonomiska sammanhang, där han med eller mot sin vilja har att göra en insats, om hans existens över huvud taget skall kunna fortbestå. Allt detta förbinder den kyrkliga delen av mänskligheten med den utomkyrkliga.

Genom sin universella makt kan Kristus, var som helst i mänskligheten, inspirera enskilda eller grupper till insatser, som är i enlighet med Guds vilja. Denna aktivitet kan vara helt blottad på kristna motiveringar. Den kan vara helt utan medvetet religiöst patos. Men ändamålet med den kan sammanfalla med Guds vilja. För nytestamentlig syn är detta ett tecken på att skapelsens Gud genom Kristus inspirerar även människor, som icke erkänner honom, att gå hans ärenden.

För den kristna kyrkan är detta ett allvarligt memento. Det gäller för henne att med klarsyn och varsamhet söka bedöma de människor och företeelser utanför kyrkan, som kan bli hennes bundsförvanter i den kamp som hon har att utkämpa för Guds viljas realiserande även i denna värld.

Tanken på Kristus *extra muros ecclesiae* komplicerar och nyanserar sålunda på många sätt den dualistiska uppfattningen av förhållandet kyrka – värld i NT. Men också en annan komplicerande faktor måste tas med i beräkningen för att bilden skall bli så fullständig som möjligt.

## 2) *Världen intra muros ecclesiae*

I NT möter ytterst definitiva utsagor om det frälsningsverk, som Kristus utfört. Vi finner likaså starka ord om den förvandling, som människan och hennes situation genomgått, när frälsningen blivit hennes personliga egendom. Genom den har hon blivit uttagen ur mörkrets välde och införsatt i ljusets värld, vars uppenbarelsesform här i tillvaron är kyrkan. Genom dopet till Kristus har människan dött bort från synden och världen och vandrar nu i livets nya väsende.

Allt detta ger i förstone det intrycket, att människan genom frälsningstilläggnelsen blivit uttagen ur världen, och att hon numera lever i kyrkan, fjärran från sin tidigare tillvaro.

Detta är emellertid en förenklad bild av NT:s framställning, baserad på utsagor, som i sitt sammanhang är meningsfulla men som isolerade från sin kontext blir meningslösa och felaktiga. NT:s totalsyn är betydligt mera realistisk och nyanserad.

De nytestamentliga författarna är medvetna om att människan icke är definitivt fri från världen därför att hon blivit infogad i kyrkan. Vi har redan påpekat, att människan enligt biblisk skapelsetro är ett stycke natur. Hon delar allt levandes villkor. Den kristna människan utgör inget undantag härvidlag. Hon har sin mänskliga natur i behåll. Hon lever, för att tala med nytestamentlig terminologi, «i köttet». Detta betyder inte endast, att hennes förmåga är begränsad, att hennes kvaliteter är beskedliga. Det innebär också, att hon fortfarande är mottaglig för syndamaktens påbud och impulser. I hennes «kött», i hennes begränsade mänskliga natur, har synden och därmed världen en naturlig anknytningspunkt. På många sätt märker vi medvetandet om den-

na fara i de nytestamentliga skrifterna. Framför allt kommer det till synes i förmaningarna. I Kol. 3:1 manar Paulus adressaterna, att ha sitt sinne vänt till det som är därovan, «där varest Kristus är». Denna uppfordran till de kristna att inrikta hela sitt väsen mot den himmelska världen kompletteras längre fram (v. 5) av aposteln med orden: «Så döden nu edra lemmar som höra jorden till». Begreppet «jorden» representerar här världen eller den «världsliga» existensen. Det mest utmärkande för «världen» är att den är slutet i sig själv, att den är ett mål i sig själv. Den människa, som är «av världen», inriktar sig därför inte med allvar mot «det som är därovan» (v. 1). Hennes intresse är till sin huvudtendens inriktat på den nuvarande existensen med dess trånga villkor. Hon hör helt och hållet «jorden» till.

En sådan grundinställning måste enligt nytestamentlig syn få ödesdiga konsekvenser på livsföringens område (jfr lastkatalogen i Kol. 3:5). När det framträder brister i livsföringen hos kyrkans medlemmar, är detta ett tecken på att världen fortfarande utgör en fara för dem, att den på nytt kan få dem i sitt våld. Därför måste de kristna ständigt på nytt erinras om vad som skett med dem vid deras frälsningstillägnelse. De måste manas att med allvar söka realisera den frihet från världen som är deras (Kol. 2:20ff.). De måste — för att nu bruka en omtyckt formulering — bli vad de i verkligheten är.<sup>20</sup>

Medvetandet om att världen finns också inom kyrkan bidrar till att ytterligare modifiera den förenklade dualistiska uppfattningen av relationen mellan kyrkan och världen.

### III

Efter vår beskrivning av kyrkan och världen i NT (del I) framstod förhållandet dem emellan som entydigt. Kyrka och värld föreföll att stå mot varandra som klart avgränsade storheter. Världen representerade synd, mörker och död, kyrkan däremot rättfärdighet, ljus och liv. Den fortsatta framställningen komplicerade och modifierade bilden (del II). De nytestamentliga ut-

sagor som talar om Kristus *extra muros ecclesiae* liksom de som ger uttryck åt medvetandet, att världen finns *intra muros ecclesiae* luckrade upp den schematiska föreställningen om ett enkelt motsatsförhållande. Den verklighet, som NT vittnar om, visade sig vara oändligt mera sammansatt och komplicerad.

Sedan vi på detta sätt har sökt ge en nyanserad bild av förhållandet mellan kyrkan och världen, skall vi nu avslutningsvis ge ett par korta antydningar om kyrkans uppgift vis å vis den utomkyrkliga tillvaron. Vilken är enligt NT kyrkans uppgift i denna dess egenartade samexistens med världen?

För att kunna besvara den frågan måste vi erinra om konceptionen rörande Kristi universella herradöme. Det kan, som vi redan konstaterat, sägas bestå av två delar: kyrkan och ett vidare *regnum Christi*, omfattande skapelsen i övrigt. Detta förhållande kan också uttryckas i mera direkt anslutning till vårt tema och får då följande lydelse: Kristi välde består av två delar, kyrkan och världen. Därmed blir det redan i utgångsläget klart, att kyrkan icke har att göra nyerövringar. Ty Kristus är redan rättmätig härskare över den tillvaro, där hon har att verka. Hennes uppgift är att realisera detta hans herravälde i den rebelliska delen av hans rike.

Denna uppgift skall först och främst fullgöras genom mission.<sup>21</sup> Och denna skall syfta till att förvandla människor till Kristi *lärjungar*. Med oöverträffad klarhet är denna kyrkans uppgift formulerad i Matt. 28:18–20. Den uppståndne Kristus proklamerar enligt denna text, att hans välde är universellt: «Mig är given all makt i himmelen och på jorden.» Just *därför* får också kyrkan i uppdrag att gå ut och göra alla folk till *lärjungar*. Genom missionen, genom förkunnelse av Kristus och hans gärning, skall kyrkan företa den avgörande inbrytningen i den upproriska delen av hans rike. Med evangeliets predikan skall människor lösgöras ur världens grepp. Genom dop och undervisning skall de göras till *lärjungar*, infogas i Kristi kyrka. På denna avgörande punkt behåller således den dualistiska synen på förhållandet mellan kyrkan och världen sin giltighet. Ty endast genom att böja sig för budskapet om Kristus kan en människa bli frälst. Ingen

annan väg leder till räddningen. På den punkten är det samlade nytestamentliga budskapet entydigt.

Men kyrkans uppgift vis å vis världen är icke begränsad till mission i betydelsen Kristuspredikan, frälsningsförkunnelse. Enligt NT har hon även en annan uppgift gentemot världen, en uppgift, som kan betecknes som *diakonia*, ordet då använt i sin vidaste bemärkelse. Efter sin Herres föredöme och anvisning skall hon göra allt som står i hennes makt för att befria världen från orättvisor, hat, fruktan och lidande. Hon förväntas, för att nu tala mera aktuellt språk, aktivt ta del i lösandet av sociala, ras-mässiga och ekonomiska problem.<sup>22</sup> Hon skall — trots sin radikala inriktning mot den eviga världen — med iver arbeta på att förbättra denna tillvaro. På denna punkt kan en tillspetsad dualistisk syn på förhållandet kyrka — värld bli ett allvarligt hinder. Den kan hindra kyrkan från att se vad hon har gemensamt med världen på skapelseplanet. Hon kan bli oförmögen att upptäcka vilka människor och krafter i världen, som kan bli hennes allierade, när det gäller att göra den jordiska tillvaron så dräglig som möjligt. I det sammanhanget är det av största vikt, att tanken på Kristi verkande i och genom människor *extra muros ecclesiae* hålles levande.

De korta antydningar som här avslutningsvis har givits rörande kyrkans oppgift gentemot världen har visat, att den — som ofta framhålles — är en kyrka för andra. Emellertid kan det i det sammanhanget vara på sin plats med ett påpekande av reservationskaraktär, en anmärkning som förvisso ligger vid sidan om den rent exegetiska uppgiften. Den i och för sig riktiga tanken, att kyrkan är till för andra får inte drivas därhän, att hennes ansvar för den egna frälsningen reduceras. Hon har själv blivit frigjord genom Kristi offergärning (Apg. 20:28). Det åligger hennes medlemmar att med fruktan och bävan arbeta på sin egen frälsning (Fil. 2:12ff.). De skall eftersträva att komma fram til enhet i tron och i kunskap om Guds Son, till manlig mognad, och så bli fullvuxna, intill Kristi fullhet (Ef. 4:13). Allt detta visar, att kyrkan också skall ta vård om sig själv, att den är ett mål i sig själv. Hon har att ständigt vara vaksam på världen och dess in-

flytande i hennes mitt, så att hon inte förvandlas till något annat än en kyrka. Hon måste dag efter dag vårda det liv, som blivit tänt hos henne. Endast om hon är inbegripen i en sådan helgelseprocess, kan hon vara en kyrka för andra.

#### IV

Den bild som NT ger av förhållandet mellan kyrkan och världen skall icke behålla sin giltighet för evigt. Vi har redan sett, att världens tid är begränsad. Den sträcker sig från Adams fall till Kristi parusi. Detta innebär, att kyrkans relationer till världen en gång skall upphöra. Kyrkans uppgift gentemot världen skall vara fullförd vid Kristi parusi. Hur är då denna sista fas i frälsningshistorien uppfattad i NT? Låt oss avslutningsvis antyda huvuddragen i detta mångfacetterade och svårgripbara tänkande.

Vi har redan sett, att kyrkans främsta uppgift är mission i betydelsen Kristuspredikan, frälsningsförkunnelse. Genom sin missionspredikan skall kyrkan realisera Kristi herravälde, och detta i den rebelliska delen av hans rike. Genom kyrkans kerygma skall frälsningen erbjudas åt alla folk. Av Markus 13:10 framgår det, att missionsförkunnelsen förutsättes nå hela mänskligheten, innan änden kommer. I Kolosser- och Efeserbreven uttryckes samma tanke med hjälp av andra begrepp och föreställningar. Det talas här om Kristi genomträngande, hans uppfyllande, av världen. Denna process tog sin början vid Jesu död och uppståndelse, något som framgår av bl. a. Kol. 2:14f. Ännu tydligare uttryckes samma motiv i Efes. 4:8—16<sup>23</sup>, där Kristi frälsningsgärning och kyrkans verkande är intimt förbundna med varandra. Kyrkans alltomfattande betydelse i Kristi handlande med världen betonas ytterligt starkt i Efes. 3:10: Guds mångfaldiga vishet (hans frälsningsrådslut) skall nu *genom församlingen* bli kungjord för makterna och väldigheterna i himlarymderna. Kyrkan tillskrives sålunda i dessa texter en alltomfattande, en «kosmisk», betydelse. Med henne och genom henne skall Kristus genomtränga världen. Både mänskligheten och de «kosmiska» makterna skall genom kyrkan nås av budskapet om Kristi gärning.<sup>24</sup> Detta betyder dock

inte, att hela världen förutsättes bli vunnin för Kristus före hans återkomst. Frälsningsbudskapet skall erbjudas åt alla. Men möjligheten att göra motstånd mot Kristus och kyrkans evangelieförkunnelse föreligger alltid. Därför kommer Kristi återkomst att innebära ett definitivt åtskiljande av kyrkan och den del av skapelsen, som valt att förbli «värld». Detta framgår tydligt av 1. Kor. 15:22–28.

Huvudsyftet med apostelns utsagor i denna text är att beskriva Kristi slutgiltiga överlämnande av väldet till Fadern. Som vi redan konstaterat har förverkligandet av detta herravälde sin grund i Jesu död och uppståndelse. Uppståndelsemomentet betonas också i denna text. Kristus är uppstånden såsom förstling. Vid hans parusi skall de människor, som hör honom till, uppväckas. Därpå följer den slutgiltiga fulländningen (*to telos*), då Kristus överlämnar väldet till Fadern. Detta tredelade skeende inkluderar emellertid också oskaldliggörandet av alla de krafter, som framhärdar i sitt motstånd mot Kristus. De verb som Paulus här använder kan icke förstås på annat sätt än som syftande på ett oskaldliggörande av de gudsfientliga makterna. Den i och för sig förståeliga tolkning, som här vill återfinna tanken på en alltings återställelse, en *apokatastasis*, har icke någon textmässig grundval.

De händelser som vår text skildrar innebär, att frälsningshistorien har nått sitt mål. Kristi frälsningshistoriska uppdrag är slutfört. I frälsningshistorisk mening träder han icke mera i funktion. Kyrkan har blivit identisk med *regnum Christi*. Men detta innebär samtidigt, att hon har gått upp i Guds *basileia*, i hans rike.<sup>25</sup> Gud har därmed blivit allt i alla.



## NOTER

- 1 Den mångskiftande företeelse som går under beteckningen sekulariserings-teologi har blivit föremål för analys och presentation i åtskilliga tidskrifts-artiklar, se t. ex. P. Lønning, Nye fronter? *Tidskr. for Teol. og Kirke* (1966), s. 185—189, I. Asheim, Hva er sekulariseringsteologi?, *Luthersk Kirketidende* nr. 3 och 5 1968, B. Hägglund, Sekulariseringsteologi och tvärikelära, *Sv. Teol. Kwartalskrift* (1968), s. 84—95.
- 2 Påverkan från sekulariseringsteologin framträder både positivt och negativt i studiedokumenterna från Kyrkornas världsråd, *Mission als Strukturprinzip* (1965), *The Church for Others* (1967) samt i *Drafts for Sections*, «arbetsdokumenten» för världskyrkomötet i Uppsala 1968.
- 3 Se H. Sasse, art. *kosmos* i *Theol. Wörterb. z. N. T.* III (1938), s. 867—896.
- 4 Jfr H. Ringgren, art. Världen, *Sv. Bibl. Uppslagsverk* II<sup>2</sup> (1963), sp. 1432—1434.
- 5 Beträffande synduppfattningen i GT se Jhs. Pedersen, *Israel*, vol. I (1920), s. 319—341. Jfr den omfattande framställningen hos L. Ligier, *Péché d'Adam et péché du monde* (1959).
- 6 En kort skiss av utvecklingen i senjudisk tid ges av W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*<sup>2</sup> (1955), s. 32—44 med värdefulla litteraturhänvisningar. D:s egen syn något psykologiserande.
- 7 Se E. Larsson, *Christus als Vorbild in den paulinischen Tauf- und Eikontexten* (1962), s. 175—187. Jfr J. Cambier, Péchés des Hommes et péché d'Adam en Rom V. 12, *New Test. Stud.* XI (1965), s. 217—255, F. W. Danker, Romans V. 12: Sin Under Law, *New Test. Stud.* XIV (1968), s. 424—439.
- 8 Jfr H. Sasse, art. *cit.*, s. 882.
- 9 Se M. Dibelius, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* (1909), R. Leivestad, *Christ the Conqueror* (1954), s. 92—115, H. Schlier, *Der Brief an die Epheser* (1957), s. 102f., G. H. C. Macgregor, Principalities and Powers, *New Test. Stud.* 1 (1954—55), s. 17—28, J. A. Fitzmyer, A feature of Qumran Angelology and the Angels of I Cor. XI 10, *New Test. Stud.* 4 (1957—58), s. 48—58.
- 10 Denna aspekt på världen negligeras i betydande utsträckning av sekulariseringsteologins företrädare.
- 11 Litteraturen om kyrkotänkandet i NT är oöverskådlig. Här hänvisas endast till ett fåtal arbeten, där forskningsresultaten på ett eller annat sätt summeras upp: O. Linton, *Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung* (1932), N. A. Dahl, *Das Volk Gottes* (1941), *En bok om kyrkan*. Av svenska teologer (1942), Y. Briilioth m. fl., *Den nya kyrkosynen* (1945), F. M. Braun, *Neues Licht auf die kirche* (1946), R. Schnackenburg, *Die Kirche im Neuen Testament* (1966).
- 12 Se K. L. Schmidt, art. *ekklesia*, *Theol. Wörterb. z. N. T.* III (1938), s. 502—534.
- 13 De viktigaste undersökningarna är Ph. Carrington, *The Primitive Christian Catechism* (1940), E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (1947), s. 365—466, W. D. Davies, *op. cit.*, s. 122—146, D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (1956), s. 106—140.
- 14 Se J. Jervell, Zur Frage der Traditionsgrundlage der Apostelgeschichte, *Stud. Theologica* XVI (1962), B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (1961), s. 214ff.

- <sup>15</sup> Om apostolatets roll se N. A. Dahl, art. Apostel, *Sv. Bibl. Uppslagsverk* I<sup>2</sup> (1962), sp. 95–98 och där anförd litteratur. Beträffande det urkristna ämbetet som helhet se H. Riesenfeld, Ämbetet i Nya testamentet, *En bok om kyrkans ämbete* (utg. av Hj. Lindroth, 1951).
- <sup>16</sup> Enligt somliga forskare är »de sju» representanter för en »hellenistisk» sargrupp inom urförsamlingen, se E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*<sup>5</sup> (1965), *ad loc.*
- <sup>17</sup> Till detta problem se E. Larsson, Dopet och Andens insegel, *Tidskr. for Teol. og Kirke* (1966), s. 1–14 (9ff.).
- <sup>18</sup> Se bl. a. H. Hegermann, *Die Vorstellung vom Schöpfungsmittler im hellenistischen Judentum und Urchristentum* (1961).
- <sup>19</sup> Ur den rikhaltiga litteraturen till detta tema bör nämnas O. Cullmann, *Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament*<sup>2</sup> (1946), R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft und Reich* (1959). En mäktig mönstring av litteraturen till Kol. 1:15–20 (och därmed till vårt ämne) föreligger hos H. J. Gabathuler, *Jesus Christus. Haupt der Kirche – Haupt der Welt* (1965). G. själv är återhållsam när det gäller talet om Kristi härskande utanför kyrkan.
- <sup>20</sup> Jfr. A. Fridrichsen, Helgelse och fullkomlighet hos Paulus, i *Den nya kyrksynen*, s. 62–91.
- <sup>21</sup> Se J. Jeremias, *Jesu Verheissung für die Völker* (1956), W. Schneemelcher, *Missionsprobleme im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter* (1959). — Det av sekulariseringsteologin inspirerade missionstänkandet tas icke upp i detta sammanhang.
- <sup>22</sup> Det är sekulariseringsteologins förtjänst att så starkt ha accentuerat detta moment i kyrkans uppdag.
- <sup>23</sup> H. Schlier, *comm. ad loc.*
- <sup>24</sup> Se R. Schnackenburg, *Gottes Herrschaft u. Reich*, s. 199–245, E. Schweizer, Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Homologomena, *Theol. Literaturzeit.* 86 (1961), sp. 161–174, *idem*, Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Antilegomena, *Theol. Literaturzeit.* 86 (1961) sp. 241–256.
- <sup>25</sup> Angående begreppet Guds rike i betydelsen av det slutgiltiga frälsningstillståndet se Sv. Aalen, Guds kungavälde eller Guds rike?, *Sv. Exeg. Arsboek* XXX (1965), s. 37–69.