

FRÄLSNINGEN I BIBLISKT PERSPEKTIV

av

EDVIN LARSSON

Denne artikkel er et arbeidsdokument utarbeidet for verdensmishjonsmøtet i Bangkok des. 1972/ jan. 1973, hvis tema er: «Frelse i dag», jfr. NOTM 1972 s. 110ff. Red.

Inledande anmärkingar

Frälsningen är ett centralbegrepp i all religion. Föreställningarna om den är dock högst olikartade. En definition som täcker alla former av frälsning är därför svår att genomföra. Emellertid tycks en allmän tanke vara den att frälsningen utgör befrielse från någon form av undergång, slaveri, bundenhet, plåga eller hot. Detta är frälsningens «negativa» aspekt. Upplösligt förbunden med idén om befrielsen är tanken på den nya verklighet, som människan insättes i. Denna frälsningens positiva sida kan uppfattas på olika sätt. I stor utsträckning bestäms den som ett positivt motstycke till det som människan blivit lösgjord ifrån. Det kan röra sig om salighet efter döden, en rättvis världsordning, talrik avkomma, makt över förtryckare. Ordet frälsning kan sålunda fungera som sammanfattande beteckning för de skilda värden, som anses höra den mänskliga existensen till.

Som agerande i frälsningsverket, som frälsare, fungerar i första hand gudar av olika slag. Dessa kan själva ingripa för att frälsa människor. Men de kan också låta frälsningen verkställas av mellanväsen. En sådan frälsningsförmedlare kan vara en himmelsk gestalt, en kulturbringare, en kulthero. Inom vissa religioner är frälsningen knuten till det sakrala kungadömet och den därmed förbundna kulten. Konungen fungerar där som kontaktorgan mellan den gudomliga och mänskliga sfären. I kraft

av denna sin ställning kan han förmedla frälsning till sitt folk. Slutligen bör det erinras om att man kan tala om frälsare också på ett mera alldagligt plan. En människa med stora personliga och materiella resurser kan ingripa till en betryckt medmänniskas förmån. I den utsträckning som detta handlande anses stå i överensstämmelse med en gudomlig rättsordning, ligger det nära till hands, att räddaren uppfattas som en gudomens utsände, som en förmedlare av gudomlig frälsning.

Efter dessa inledande anmärkningar skall vi övergå till de bibliska föreställningarna om frälsningen. Därvid skall vi huvudsakligen sysselsätta oss med det nytestamentliga materialet — detta av naturliga skäl. En behandling av frälsningsföreställningarna i NT kan dock ske först efter en belysning av den gammaltestamentliga och judiska bakgrunden.

FRÄLSNINGEN I GAMLA TESTAMENTET SAMT I JUDISK TRADITION

Frälsning i Gamla Testamentet

Först något om frälsningens negativa förutsättningar. Vad var det man i gammaltestamentlig tid önskade befrielse ifrån? Frågan är svårbesvarad, eftersom man i de gammaltestamentliga skriftgrupperna möter högst varierande förväntningar. Schematiskt talat kan det dock hävdas, att alla förhållanden och krafter, som hotar och plågar folket och den enskilde, kan föras in under beteckningen *sará*, trångmål. Den verklighet som döljer sig bakom denna term kan vara ytterst mångskiftande: sjukdom, torka, hungersnöd, fiender. Speciellt tryckande är den nöd som kommer genom Guds dom och straff (Jes. 8 : 22, Ps. 78 : 49), vilket på ett näranog paradigmiskt sätt skildras i urhistorien (Gen 1—11). Döden är det ständiga existenshotet. Den blir med tiden mer och mer problematisk. Den framstår som den yttersta existensnöden, som det slutgiltiga trångmål från vilket man väntar frälsning genom Guds underfulla ingripande (Jes 26 : 19ff, Dan 12 : 2).

Mot bakgrund av allt slags trångmål har de gammaltestament-

liga föreställningarna om frälsningen utvecklat sig. De vanligaste termerna är härledda ur roten *jash'a*, som betyder «vara vid». Frälsningen framstår därmed som trångmålets absoluta motsats. Frälsningsbeteckningarna *jesh'a*, *jeshuah* och *teshuah* avser alla frälsningen som totalitet. Det är inte möjligt att skilja på den befriande akten och det tillstånd som blir denna akts resultat.

De uppgifter om frälsningsbeteckningarna som här har givits är ingalunda uttömmande. Den verklighet som frälsningen utgör kommer i GT till uttryck i en rikt förgrenad terminologi. I själva verket kan frälsningsbegreppet inte ges en slutgiltig terminologisk inramning.

I största delen av den gammaltestamentliga traditionen är frälsningen av inomvärldslig karaktär. Man frälses från det som hotar och förmörkar jordelivet. I periferin förekommer tankar om dödens definitiva övervinnande och om livets slutgiltiga seger. Detta framskymtar i ett par texter, som vi redan hänvisat till, nämligen Jes 26 : 19ff och Dan 12 : 2.

Frälsningen består dock inte bara i befrielse från nöd och betryck. Den är främst av positiv karaktär, eftersom den utgör räddning in i ett nytt tillstånd. Vill man närmare karakterisera detta, är det nödvändigt att ta hänsyn till en del begrepp, som hör organiskt samman med frälsningen. De viktigaste är välsignelse (*beraka*), rättfärdighet (*sedaka*) och frid (*shalom*).

Någon skarp gräns kan inte dragas mellan dessa tre storheter. De är — som J. Pedersen påvisat — delvis identiska med och beroende av varandra. Välsignelsen, *beraka*, är den kraft som bor i människans inre och samtidigt den yttre lycka som denna kraft producerar. Rättfärdigheten, *sedaka*, är själens sundhet, dess fasta konstruktion. Den gör människan skickad för gemenskap (förbund) med andra varelser och med Gud själv. Friden, *shalom*, är möjlig endast på rättfärdighetens basis. Grundbetydelsen av ordet *shalom* är helhet. Termen betecknar den enhet och harmoni som råder i människans inre, i hennes själ. Den står vidare som beteckning på det kollektiv (folk, släkt, familj, förbund) av vilket den enskilde är en del och på det harmoniska tillstånd som där råder. Uttrycket *shalom* får slutligen beteckna den

obrutna, hela relationen till Gud, det harmoniska tillstånd som råder, när rättfärdigheten står i centrum för folkets och den enskildes liv.

Sammanfattningsvis kan sägas att *shalom*, tillsammans med *beraka* och *sedaka*, ger uttryck åt frälsningens positiva innehåll.

Efter denna summariska beskrivning av frälsningens väsen i GT skall vi övergå till frågan om frälsningens subjekt.

I de inledande anmärkningarna konstaterade vi, att människor stundom kan fungera som frälsare i begränsad mening. Detta är fallet även i GT. Den starke, den mäktige, kan uppträda som frälsare i förhållande till den svage, den maktlöse. Räddningen kan ske på många sätt allt efter trångmålets art. Det kan ske genom rättshjälp, finansiellt stöd eller militära ingripanden. Människor kan alltså även i GT framstå som frälsningens subjekt. Emellertid har detta intryck begränsad giltighet. Den starke, rike, mäktige uppehåller en gudomlig rättsordning, när han skyndar till den nödställdes hjälp. Han uppfyller de förpliktelser som förbundet med Jahve ålägger honom. Detta betyder, att även den frälsning som kommer genom människor, vilka tycks handla på eget initiativ, ytterst emanerar från Gud. Jahve själv är det egentliga subjektet i allt frälsningshandlande.

Guds frälsande aktivitet har sällan den enskilde som sitt direkta objekt. Hans frälsning avser primärt förbundsfolket, som är bärare av hans löften. Men den kan också framställas såsom gällande mänskligheten som helhet eller t.o.m. skapelsen som totalitet (Jes 11 : 1–10, 45 : 22f., 49 : 6, Ps 22 : 28; 65 : 17–25). För den enskilde israeliten gäller att han kan vinna frälsning endast inom förbundsfolkets ram. Han är innesluten i Guds historia med sitt folk. Han är beroende av dess frälsningsanordningar, tempelkulten och lagen, och den livsform som är dessa ordningars resultat. Att detta inte utesluter den individuella ansvarigheten framgår av flera texter (se t. ex. Hes 33 : 12–20).

Enligt gammaltestamentlig syn har Guds avgörande frälsningshandlingar ägt rum i historien. GT tecknar för oss en serie gudomliga ingripanden till Israels förmån. Det material som dessa

skildringar är uppbyggda av har genomgått en komplicerad traditionsprocess, bl.a. i kulten, något som inte behöver sysselsätta oss här. Det väsentliga för vårt vidkommande är, att den gammaltestamentliga traditionen på skilda stadier uppfattar Gud som agerande i historien med Israels frälsning som mål. Ett första avgörande skede i detta frälsningshandlande är patriarkernas utväljande, räddningen från Egypten, förbundsslutandet vid Sinai, erövringen av Kanaan (jfr sammanfattningarna i Deut 26 : 5—9, Jos 24 : 2ff. Ps 136). Domarbokens skildring beskriver en ny fas i Guds handlande med Israel. Gud låter nu sin frälsning verkställas genom utvalda människor, främst sådana med karismatisk utrustning (domarna). Kungadömet innebär en viss institutionalisering av denna frälsningsförmedling. Konungen är Guds smorde. Han är därigenom Guds redskap för Israels frälsning i detta ords vidaste bemärkelse. Detta innebär dock ingalunda, att varje konung *eo ipso* är ett lämpligt redskap för Guds frälsningshandlande. Den deuteronomistiska och profetiska traditionen har många bistra ord att säga om enskilda kungar, som sviker sin uppgift och drar olycka över folket. Trots detta är hoppet om Israels frälsning alltid knutet till kungadömet, till en rättfärdig telning av Davids ätt. En tredje fas i Guds frälsningshandlande med Israel proklamerar under världshändelsernas tryck av profeterna, främst Hesekiel och Deuterojesaja. Deras förkunnelse avser framtiden, då de väntar ett nytt och avgörande frälsningsingripande från Guds sida, förmedlat av hans messias. Många av dessa utsagor syftar väl på en förlossning av politisk-nationell karaktär. Men i åtskilliga fall är det tydligt, att de immanenta ramarna är i färd med att sprängas. Särskilt tydligt är detta i Daniels bok, där frälsningen innebär uppståndelse från de döda. Här har frälsningen definitivt lösgjorts från sin inomvärdsliga begränsning.

Frälsning i judisk tradition

Med termen judendom avser vi här den israelitiska religionen sådan den framträder efter exilen och fram till 100-talet efter Kr.

Judendomen är under hela denna tid en ytterst mångskiftande företeelse. Med tanke på vårt tema innebär detta, att vi inte kan ge någon enhetlig bild av frälsningsföreställningarna. Det kan endast bli fråga om att framhäva väsentliga moment och peka på vissa utvecklingslinjer.

Vad först frälsningens bakgrund beträffar är läget i stort sett oförändrat sedan förexilisk tid. Existensnöden är i princip densamma. Vissa moment träder dock numera starkare i förgrunden. Det politiska förtrycket är en faktor som intensifierar frälsningsförhoppningarna, särskilt sådana av nationell art. Nära förbunden med denna yttre nöd är det fördjupade syndmedvetande, som kan iaktas i vissa kretsar. Det politiska förtrycket ses som Guds straff för folkets orättfärdighet. I vissa fall tycks dock detta enkla synd – straff – schema ha tett sig otillräckligt som förklaring till olyckorna. Detta medförde, att man sökte orsaken längre tillbaka i folkets och mänsklighetens historia. Resultatet blev då gärna, att man satte de aktuella trångmålen i förbindelse med Adams fall. Hans överträdelse av Guds befallning hade bragt olycka över alla hans efterkommande. Någon enhetlig lära om synden och dess uppkomst finner man dock inte på judiskt område.

Nära sammanhörande med reflexionerna om synden är idéerna om satans och demonernas ödesdigra aktivitet. Sina rötter har tänkandet härom i GT. Men den roll som dessa storheter tillskrives i judisk tid som förförare och plågoandar går långt utöver de gammaltestamentliga förutsättningarna.

Som redan påpekats är det judiska tänkandet om frälsningen ytterst varierande. En tydlig tendens är dock, att man koncentrerar intresset till en definitiv framtida frälsning. Denna kan alltså sägas ha eskatologisk karaktär. Den skall komma genom Guds maktfulla ingripande.

Att föreställningarna om denna frälsning främst får en politisk-nationell karaktär är naturligt med tanke på det rådande förtrycket. Men det bör observeras, att förhoppningarna aldrig saknar transcendentala övertoner. I viss mening är även de mest na-

tionella förväntningar av eskatologisk art. Guds ingripande skall vara av sådana dimensioner, att det inte kan rymmas inom den normala världsordningens ram. Beträffande frälsningens genomförande härskar inga enhetliga föreställningar. Gud och hans smorde framställes växelvis som agerande. Den vanligaste uppfattningen är dock den, att frälsningen skall komma genom Jahves messias, hans smorde, telningen av Davids ätt. Denne skall förintna fienderna och rensa folket från avfälliga, varefter han skall regera i rättfärdighet. Att detta tillstånd är definitivt och av övervärldslig kvalitet tycks vara en självklar förutsättning. I varje fall är det svårt att i dessa förhoppningar dra en skarp gräns mellan immanenta och transcendentia moment.

Denna politiska-nationella frälsningförväntan har tydligen varit dominerande i judisk tid. Men den var inte den enda. I vissa kretsar har — som tidigare påpekats — det politiska förtrycket och tillvarons övriga olyckor framkallat en djup känsla av synd och skuld. Människans bortvändhet från Gud har uppfattats som det grundonda. Den radikala laguppfyllelsen tedde sig därvid som ett otillräckligt botemedel. Att frågan om förlåtelse och soning blir aktuell under sådana omständigheter är naturligt. Den judiska litteraturen kan uppvisa talrika tankar om lidandet och döden som försoningsmedel. Att dessa idéer till stor del är inspirerade av utsagorna om Herrens lidande tjänare (Ebed-Jahve), främst i Jes 53, är ofrånkomligt. Det är vidare klart, att dessa märkliga texter hos Deuterojesaja har hållit vid liv förväntningar om att just den kommande Messias skulle lida för folkets synder. Det betyder, att man i vissa kretsar har betraktat frälsningen främst ur soningens synvinkel.

Redan GT, främst Danielsboken, innehåller tankar om dödens övervinnande. I Dan 12 : 2 är uppståndelsestanken klart uttalad. Frälsningen är av övervärldslig karaktär. Den skall komma genom ett radikalt, underfullt ingripande från Guds sida. Detta frälsningstänkande framträder också i senare apokalyptiska skrifter. Det är starkt dualistiskt präglad. En oupplöslig spänning råder mellan den innevarande gamla tidsåldern och den kom-

mande, nye eonen. Ondskan och lidandet som präglar den innevarade tidsåldern, kommer att ytterligare stegras ju mer frälsningstiden, den nye eonen, närmar sig. När trångmålen kulminerar, skall den stora förändringen inträffa. Gud skall gripa in. Han skall förinta den gamla världsordningen med all dess förbannelse och ersätta den med frälsningens tidsålder, där välsignelse, rättfärdighet, frid och sällhet skall råda.

Den apokalyptiska föreställningsvärlden är ytterst splittrad och trotsar i stor utsträckning alla systematiseringsförsök. Detta gäller även idéerna om hur frälsningen tänkes bli genomförd. Ibland är Gud själv den agerande i sluttidens stora omvälvning. I andra sammanhang är det Människosonen (1 Hen 37—71, 4 Esra 13). Denne är en himmelsk gestalt, som fungerar som Guds ställföreträdare i slutdramat. Den frälsning som kommer genom honom är övervärldslig och evig. Det är nu inte längre fråga om att upprätta ett jordiskt, israelitiskt herradöme. Hela den immanenta frälsningskonceptionen är sprängd. Frälsare och frälsning motsvarar varandra.

FRÄLSNINGEN I NYA TESTAMENTET

Inledning

I hela den nytestamentliga skriftsamlingen är frälsningen exklusivt knuten till en enda gestalt, Jesus Kristus. En självklar förutsättning är, att denna frälsning avser alla former av nöd. Detta betyder dock ingalunda, att nödens alla uppenbarelsereformer betraktas som likvärdiga. Den grundläggande existensnöden är synden og döden. I bakgrunden skymtar satan och de makter som tillsammans med honom bildar en koalition, ett satansvälde. Och i förlängningen av föreställningarna om synd och död framträder allt det lidande och den disharmoni som är dessa storheters följdfeomen.

I stort sett är således frälsningens negativa förutsättningar av

samma struktur som i gammaltestamentlig-judisk tradition. En avgörande olikhet bör dock observeras. Det politiska och nationella förtrycket är så gott som borta ur bilden. Jesus framställs inte i någon del av NT som politisk befriare. Att söka förklara detta förhållande med att hans politiska aktivitet blivit förtigen av den urkyrkliga traditionen är ett utsiktslöst företag. De nytestamentliga skrifterna är ytterst olikartade. De har uppstått på skilda håll inom kyrkan. De härstammar från personer och grupper med ytterst varierande uppfattningar. Det är otänkbart, att vetenskapen om Jesu politiska verksamhet inte skulle ha blivit bevarad i någon del av traditionen. Till detta kommer att inte heller urkyrkans budskap om frälsningen genom Kristus tar sikte på den politiska nationella nöden. NT:s mångskiftande tankar om frälsningen leder aldrig fram till programmatiska uttalanden om en befrielse från detta slag av trångmål.

Med tanke på den roll som nationella och politiska förväntningar spelat i GT och judendomen, är Jesu och urkyrkans hållning förvånande. Problemet kan inte ges en entydig lösning. Emellertid torde en del av förklaringen vara den, att Jesus och urkyrkan till stor del var bestämda av apokalyptikens tankevärld. Att Jesus själv betecknade sig som Människosonen är i detta sammanhang av betydelse. Det anger att han ville bringa en frälsning av övervärldslig karaktär. Naturligvis har även Jesus och hans anhängare känt av det politiska trycket och den nöd, som detta skapade (se t. ex. Luk. 13 : 1ff). Att det ändå spelar en så undanskymd roll i deras förkunnelse och undervisning torde bero på att de betraktade det som en följd av det grundonda i tillvaron. De har sett denna nöd som ett uttryck för ett altomfattande syndasammanhang i tillvaron.

Den politiska nöden träder alltså starkt tillbaka i NT. Följaktligen är inte heller frälsningen av politisk natur. Detta innebär dock inte, att det nytestamentliga frälsningsbudskapet saknar politisk betydelse. Tvärtom har det implikationer av revolutionerande karaktär. Det sprängde invanda föreställningar. Det krävde en omvärdering av självklara värden. En förkunnelse som framställer Guds dårskap som den högsta visdom, som gör nästan till

jagets like och härskandet till ett tjänande kan i längden inte undgå att få politiska konsekvenser.

Den grekiska term som på svenska återges med frälsning är *soteria*, egentligen «räddning». Tillhörande verb är *sozo*, «rädda». I LXX får *soteria* resp. *sozo* oftast återge stammen *jash'a* (jfr ovan). En annan aktuell term är (*apo*)*lytrosis*, som ordagrant betyder «lösgörande» (lyo = lösa) men som vanligen översättes med «förlösning.» De hebreiska ekvivalenterna är *geullah*, *pedut* och *kofaer*. Någon större betydelseskilnad existerar inte mellan de både uttrycken. Ursprungligen har *soteria* främst betecknat räddning ur faror av skilda slag, medan *apolytrosis* helst har stått för friköpande ur fångenskap och slaveri. I NT är denna åtskillnad knappast märkbar. Båda termerna kan återges med frälsning.

Även andra uttryck än de här nämnda kan komma till användning. Frälsningsterminologin är rikt utvecklad. Det bör dock påpekas, att man inte kan få något säkert grepp om den nytestamentliga frälsningskonceptionen endast genom att utgå från direkta beteckningar för frälsningen. Den realitet som denna utgör skildras också på annat sätt. En lexikaliskt och konkordansmässigt bestämd framställning kan därför leda vilse. Det gäller i stället primärt att fråga sig hur frälsningen är uppfattad i skilda sammanhang. I den förståelsesprocessen är studiet av de direkta termerna ett viktigt hjälpmedel.

Efter dessa inledande synpunkter skall vi övergå till att ge en kort beskrivning av frälsningsföreställningarna i några nytestamentliga skriftgrupper. Den första av dessa är synoptikerna.

Frälsning enligt synoptikerna

I de synoptiska evangelierna intar termerna *sozein* och *soteria* liksom *apolyein* och *apolytrosis* inte någon central plats. Det dominerande frälsningsbegreppet är Guds rike (*basileia tou theou*) eller himmelriket (*basileia tōn ouranōn*). Enligt synoptikerna är budskapet om Guds rike det centrala momentet i Jesu förkunelse (Mk. 1 : 15, Mt. 4 : 17–23, 9 : 35, Lk. 4 : 43, 8 : 1). Och

ingen tvekan råder om att denna framställning överensstämmer med den historiska verkligheten. En undersökning av det synoptiska materialet visar entydigt, att förkunnelsen om Guds rike hör till de säkraste momenten i Jesustraditionen.

När det gäller att precisera begreppets innehåll är osäkerheten större. En jämförelse med den samtida judendomen ger inte någon omedelbar klarhet. Jesus använder nämligen uttrycket Guds rike på ett sätt som ganska markerat avviker från det judiska bruket. Termen kommer f.ö. inom judendomen relativt sällan till användning. Den hör främst hemma i de politiskt-nationella frälsningsförväntningar med transcendent anstrykning, som vi talat om tidigare. En framträdande tanke är den, att Gud i denna eon är konung över Israel. Hans härskarvilja realiseras där genom lagen. I den kommande eonen skall hans herravälde utsträckes till att gälla även hednafolken. Utsagorna om Guds rike eller Guds kungavälde, syftar således dels på hans nuvarande, dels på hans framtida härskarmakt. Hans presentiska härskande är emellertid fördolt på grund av Israels slaveri under hednafolken, vilket hindrar ett fullkomligt realiserande av Guds vilja, sådan den är formedlad i lagen. Men en revolutionerande omvälvning skall ske i frälsningstiden, då Gud öppet skall gripa makten. Som vi ser fogar föreställningarna om Guds rike sig väl in i de allmänna frälsningsförväntningarna inom judendomen.

Jesu användning av termen Guds rike överensstämmer inte med dessa föreställningar. Av hans samlade utsagor om Guds rike framgår det, att begreppet väsentligen är eskatologiskt bestämt. Det står som beteckning för världsfulländningen, för det definitiva frälsningstillståndet. I och med världsdomen skall det taga sin början (jfr. Mt. 7 : 21 ff., 22 : 1—14, 25 1—13, Lk. 13 : 23—30). Och denna begynnelse är omedelbart förestående (Mt. 4 : 17). Guds rike har ryckt så nära, att det redan nu gör sina verkningar förnimbara. Det röjer sin makt i Jesu person. I ord och gärning förmedlar han redan nu det kommande Gudsrikets härlighet.

Jesu förkunnelse om riket är primärt ett positivt frälsningsbudskap. Detta framgår på många sätt, bl.a. därigenom att den av Mt. och Lk. kan karakteriseras som evangeliet om Guds rike (Mt. 4 :

23, 9 : 35, Lk. 4 : 43, 8 : 1). Emellertid är denna Gudsrikesproklamation förbunden med tanke på dom. I likhet med Johannes Döparen förkunnar Jesus omvändelsens nödvändighet (Mt. 4 : 17, Mk. 1 : 15). Just Gudsrikets — och därmed domens — närhet ger denna omvändelsepredikan dess säregna tillspetsning. I och med Jesus har Gud sagt sitt sista, sitt definitiva ord i frälsningsfrågan. Därför gäller det att göra bot, medan möjligheten ännu finnes.

Domsaspekten får alltså inte glömmas bort, när det gäller Jesu Gudsrikes förkunnelse. Jesus står här på många sätt i den israelitiska profetpredikans traditioner. Hans budskap vill bestraffa, varna, väcka.

Det positiva i frälsningsbudskapet är emellertid det dominerande. Predikan om Guds rike är först og främst ett nådeserbjudande. Det riktar sig till den som omvänder sig och gör bättring (Mt. 4 : 17 parr., jfr Lk. 5 : 32, 15 : 7). I samtidens ögon var en sida av Jesu förkunnelse om Riket särskilt uppseendeväckande. Det är att han utan förbehåll erbjuder frälsningen åt människor, som i en eller annan mening befinner sig i underläge. Han riktar sig till fattiga och sjuka. Han vänder sig till de moraliskt och religiöst undermåliga. Att domspredikan i dessa fall träder starkt tillbaka betyder inte, att omvändelsen här skulle vara överflödig. Men den sociala och religiösa situationen är för dessa människor så förkrossande, att de är väl medvetna om sin absoluta avhängighet av Gud. De är tiggare inför honom (Jeremias). Därför kan budskapet om Guds rike finna ingång hos dem.

Nådeserbjudandet om Guds rike gäller alla israeliter. Det riktar sig alltså även till sådana som är ovärdiga medlemmar av förbundsfolket. I Jesu person har nya möjligheter öppnat sig. Genom honom finns det hopp om att redan nu få sina synder förlåtna och så kunna bestå i domen och ingå i Guds rike. Frälsningen är en aktuell realitet, även om fulländningen ännu återstår. Ställningen till Jesus och hans budskap är avgörande för om människan skall bli delaktig i det kommande Gudsriket.

Jesu förbehållslösa förkunnelse om Guds rike väckte motstånd. Den chockerade folkets politiska och religiösa auktoriteter.

Evangelierna innehåller otaliga vittnesbörd om konflikter just kring detta tema. En yttersta konsekvens av det gränslösa i Jesu nådeserbjudande är, att det också avser hedningarna. Exegetiskt sett är detta en stridsfråga. Materialet är, åtminstone vid första påseende, motsägelsefullt. Missionsbefallningen i Mt. 28 : 18–20 är på flera sätt problematisk. Den tillskrives därjämte den uppståndne Kristus och kan därför inte användas som belägg för Jesu förkunnelse historiskt sett. I det relevanta materialet finner vi ut-sagor, som visar, att Jesus programmatiskt har inskränkt sin verksamhet till Israel (Mt. 15 : 24, jfr 10 ; 6). Endast ett par gånger synes han ha frångått denna regel (Mt. 8 : 5–13 par., Mk. 7 : 24–30 par.). Emellertid finns det element i hans undervisning, som lika klart som någon missionsbefallning visar, att budskapet om Guds rike är universellt, att det är avsett också för hedningarna. I Mt. 8 : 11f. par., Lk. 13 : 28f. talas det om hur människor skall komma från öster och väster för att bli bords-gäster tillsammans med Israels fäder i Guds rike, medan «Ri-kets barn» skall bli utkastade i mörkret därutanför. En analys av dessa texter avslöjar, att de innehåller en rad genuint jesuanska drag. Vi har alltså med stor säkerhet att göra med ur-sprunglig Jesusundervisning. Det betyder, att Guds rike hos Jesus har en universell syftning, som spränger den partikularistiska judiska ramen.

Men kvar står orden om hans sändning endast till Israel. Hur kan dessa förenas med tanken på frälsningens universalitet? Sva-ret måste sökas i Jesu frälsningshistoriska syn. Budskapet skall genom honom bringas till Israel. Hedningarnas tid kommer först, när hans verk är fullbordet. Av Mt. 8 : 11f., Lk. 13 : 28f. förefaller det som om han räknade med att hedningarnas kom-mande och Guds rikets fulländning skulle sammanfalla.

Jesu förkunnelse om Guds rike beledsagades av hans gärningar. Glädjebudskapet till publikaner och syndare konkretiserades i hans bordsgemenskap med dem. I detta sammanhang bör det helt kort erinras om att måltidsgemenskapen i judisk miljö hade en ytterst betydelsefull innebörd. Den är liktydig med livsgemen-skap. När Jesus äter med skökor, publikaner och andra syndare,

är detta ett handfast bevis på att han garanterar dem förlåtelse och fullständig rehabilitering.

När människor genom Jesu verksamhet blev omvända till Guds rike, betydde detta ett avbräck för satan och hans välde. Som vi antytt ovan bildar satan och demonerna enligt Jesu och urkyrkans syn ett fientligt förbund, som står Gud och hans rike emot (Mt. 12 : 26 par., Lk. 10 : 19, 11 : 18). Satansväldet är källan till all synd, olycka och ofrihet i tillvaron. I texterna kan en tendens skönjas att framställa satan som förförare (Mt. 4 : 1 ff, Mk. 1 : 13f., Lk. 4 : 2, jfr 16 : 23, Mk. 8 : 33, Lk. 22 : 3.31), medan demonerna (som är satan underställda) uppfattas som plågoandar. De står bakom sjukdom och lidanden av alla slag. Mest markerat framträder deras makt hos de besatta (Mk. 1 : 21–28 par., 5 : 1–20 par., 7 : 24–30.).

Jesu förkunnelse om Guds rike innebar ett angrepp på satan och hans välde. Varje omvändelse betydde ett nederlag för den gudsfientliga koalitionen. Ännu mera tydligt framträder Guds rikets segerkraft i Jesu undergärningar. När Jesus botade besatta (Mk. 1 : 21ff. par.) lama (Mk. 2 : 1–12 par.), stumma (Mk. 7 : 32ff., Mt. 9 : 32ff., Lk. 11 : 14), blinda (Mk. 8 : 22ff., 10 : 46ff., Mt. 9 : 27ff.) och andra sjuka, var detta en seger för Guds rike i kampen med satansväldet. Undergärningarna var ett tecken på Guds rikets kraft, som nu gör sig förnimbar i Jesu person. De var en antydning om det fulländningens tillstånd som Guds rike utgör, det som vid tidens slut skall uppenbaras.

De människor som genom Jesu förkunnelse och verksamhet blivit vunna för Guds rike utgör en ny gemenskap, ett nytt gudsfolk. De bildar sluttidens heliga församling. Att Jesus velat grundlägga en kyrka i denna mening är ofrånkomligt, trots forskningens skepsis. Jesus har visserligen inte gett någon preciserad ekklesiologisk undervisning. Men han har talat om denna nya gemenskap, gudsfolket, i bilder. Så betecknar han sin församling som en hjord (Lk. 12 : 32, jfr Mk. 14 : 27, Mt. 26 : 31f.), som Guds plantering (Mt. 13 : 24, jfr 15 : 13), som Guds byggnad (Mt. 16 : 18, jfr Hagg. 2 : 6ff.), som ett nytt förbund (Mk. 14 : 24 par.).

Medlemmarna i detta gudsfolk fanns utspridda över hela Pa-

lestina. De flesta torde ha funnits i Galiléen. Men evangelierna visar, att Jesus hade anhängare också i Judéen, ja, t.o.m. i trakten av Dekapolis (Mt. 5 : 19f.). Gemensamt för dem alla var, att de väntade på Guds rikets uppenbarelse. Deras hållning till budskapet om Riket och till de kraftgärningar som beledsagade detta karakteriseras med ordet «tro» (*pistis*). Oftast kommer det till användning i sådana fall, då en hjälpsökande kommer till Jesus (Mt. 8 : 10 par., 9 : 28 f, 15 : 28, Mk. 2 : 5 par., 5 : 34, 9 : 19, 10 : 52, Lk. 17 : 19). Tron är då detsamma som visshet om att Jesus kan hjälpa. Detta ytterst därför att han representerar det kommande Gudsriket och dess kraft.

I denna nya gemenskap är den självutgivande kärleken den allt behärskande livslagen. Jesu undervisning och exempel är härvidlag modell för hans anhängares livsföring. Rikt punkten för allt handlande är medmänniskan och hennes behov.

Medlemmar i denna sluttidens heliga församling var alltså bosatta över hela landet. En mindre grupp lärjungar åtföljde dock ständigt Jesus på hans vandringar. Kärnan i denna skara var de tolv huvudlärjungarna. Denna grupp utgör efterföljarna i egentlig mening. Deras relation till Jesus beskrives just med termen *akolouthein*, som anger att de i fysisk mening vandrade med Jesus och befann sig i en fullständig livs- och ödesgemenskap med honom. I många avseenden är dessa efterföljares ställning unik. Jesus har i messiansk maktfullkomlighet utvalt dem till sina närmaste efterföljare. Inför hans kallelse har de fått lov att överge alla tidigare bindningar: familjrelationer, yrke, egendom m.m. Han har tillämnat dem ett speciellt uppdrag i frälsnings skeendet. De har fått sig uppgiften anförtrodd att föra hans verk vidare till människorna. Det är detta som tydligast kommer till uttryck i traditionerna om att de redan under hans jordeliv kallades till apostlar.

Vi har hittills talat om Jesu förkunnelse och gärningar som en enda stor proklamation av det kommande Gudsriket och dess makt. Genom denna aktivitet samlade han en sluttidens församling omkring sig, en *ekklesia*, som väntade på Guds rikets kommande i härlighet. Vi har vidare sett, att Jesus tillskriver sig

själv en avgörande ställning i detta skeende. Hållningen till honom och hans budskap är avgörande för människors tillträde till Guds rike.

Det är inte möjligt att här fördjupa sig i frågan om Jesu självmedvetande. Att han betraktat sig som något mera än sluttidens härold är säkert. Frälsningens möjlighet, tillträdet till Guds rike, är oupplösligt förbundet med honom.

Hur allvarligt detta är menat framgår av hans utsagor om det egna lidandet. Nu är visserligen åtskilliga av dessa logier anfäktade ur äkthetssynpunkt. Och detta inte utan skäl. Många av dem är i sin nuvarande form klart påverkade av vad den tradérande urkyrkan faktiskt förkunnade om Jesu död. Detta betyder dock ingalunda att Jesu tolkning av det egna lidandet skulle rakt igenom vara en from efterrationalisering från urkyrkans sida. En kritisk undersökning av materialet visar, att det innehåller moment, som tydligt ger vid handen, att Jesus tillskrivit sin egen lidandesdöd en avgörande betydelse för människors frälsning, det vill med andra ord säga för deras tillhörighet till Guds rike.

Frälsning i Johannesskrifterna

Vid vår genomgång av synoptikernas framställning fann vi, att det viktigaste frälsningsbegreppet, Guds rike, med största säkerhet intagit en central position också i Jesu egen förkunnelse. Evangelisternas skildring innebar i väsentlig grad ett korrekt återgivande av Jesu eget budskap.

I Joh. ev. är situationen en annan. Vi kan inte i detta sammanhang gå in på det invecklade problemet om Joh. ev.s förhållande till synoptikerna. Det får räcka med konstaterandet, att vi i Joh. ev. möter en stark självständig interpretation av Jesu liv och verksamhet. Denna självständiga tolkning kan inte förklaras tillfredställande därigenom, att man postulerar en egen Jesus-tradition bakom fjärde evangeliet. Ett sådant antagande är i och för sig inte orimligt. Det ter sig tvärtom sannolikt, om man betänker, att enstaka konkreta uppgifter i evangeliet förefaller att vara

historiskt mera tillförlitliga än de som föreligger i synoptikerna. Men hypotesen om en självständig Jesus-tradition kan trots detta inte förklara den påfallande skillnaden mellan synoptikerna och det fjärde evangeliet. Joh. ev.s framställning representerar tydligt en avancerad, andeburen tolkning av Jesu förkunnelse och gärningar. Den är gjord ut från kyrkans situation. Den fjärde evangelisten vill inför sina läsare avslöja vad som egentligen skedde i det som syntes ske. Hans skildring är mera teologisk reflexion och meditation än ett försök på historisk framställning. När det gäller vårt speciella tema, är det därför nödvändigt att primärt fråga efter evangelistens syn. Detta innebär ingalunda något förnekande av att hans frälsningsuppfattning är sakligt kongenial med Jesu intentioner.

Hos synoptikerna fann vi, att satans och demonernas välde, synden, döden och det därmed sammanhängande lidandet utgjorde den mörka bakgrund mot vilken budskapet om Guds rike proklamerades. I Joh. ev. är situationen ingalunda tecknad i ljusare färger. Men den är i viss mån enklare strukturerad. Världen (*kosmos*) är det onda från vilket människan måste räddas. Med uttrycket världen avses då hela tillvaron, med dess människor, ting och förhållanden, när den står Gud och hans vilja emot. Den karakteriseras av syndiga begärelser och onda gärningar. Den har allt och alla, som har sitt ursprung i Gud. Mörkret är dess signum. Detta är den vanligaste bedömningen av världen i johanneslitteraturen. Den tillspetsas i talet om att djävulen är denna världens furste (12 : 31, 16 : 11, jfr 14 : 30) och att hela världen är i den ondes våld (1. Joh. 5 : 19).

Denna negativa bedömning innebär dock inte, att världen i princip skulle betraktas som något för Gud främmande. Förkastelsesdomen gäller hela tillvaron, när den står Gud emot. Vid sidan av denna värdering finner man spår av en annan syn. Även för johannesskrifterna är världen skapad av Gud (1 : 3.10). Visserligen leder inte denna skapelsetro till några direkt positiva utsagor. Men den möjliggör i varje fall neutrala omnämnanden av världen (11 : 9, 12 : 19, 13 : 1, 14 : 31).

Den gudsfientliga världen, *kosmos*, håller människorna i sitt grepp. Slutet på en sådan existens är döden, ja, den är redan i sig liktydig med död. Ty den som hör världen till gör gärningar som leder till döden. Ur denna fångenskap måste människan räddas. Det sker genom Guds intervention. Programmatiskt kommer detta till uttryck i 3 : 16: «Ty så älskade Gud världen, att han utgav sin enfödde son, på det att var och en som tror på honom skall icke förgås utan hava evigt liv.» I denna centrala utsaga finns flera av de viktigaste johanneiska tankarna om frälsningen inneslutna. *Kosmos*, världen, är hemfallen åt undergång. Guds kärlek driver honom att ingripa. Frälsningen verkställs genom Kristus. Var och en som tror (*pisteuein*) på honom, d.v.s. på hans sändning och verk, blir därigenom delaktig av frälsningen. Det innebär, att han inte går under tillsammans med den gudsfientliga världen. I stället skall han få evigt liv.

Livet (*zoae*) är i johannesskrifterna det viktigaste frälsningsbegreppet. Nära förbundna med *zoae* är *alaetheia*, «sanning» och *phos*, «ljus». Den synoptiska termen Guds rike är nästan helt försvunnen. Med termen *zoae* avses en ytterst rik och mångskiftande verklighet. Vad som främst faller i ögonen är, att denna frälsning, livet, oftast skildras som en nuvarande besittning. Frälsningen har presentisk karaktär. I 17 : 3 förekommer en utsaga som närmast förefaller att vara en definition: «Detta är evigt liv, att de känna dig den ende sanne Guden, och den du har sänt, Jesus Kristus.» Ett liknande uttalande föreligger i 6 : 54: «Den som äter mitt kött och dricker mitt blod, han har evigt liv.» (jfr 5 : 24.39.40, 6 : 63.68, 1 Joh. 5 : 11). Frälsningens nu-karaktär accentueras således starkt på flera ställen i johannesskrifterna. Det sker så ofta och med sådan emfas, att många forskare dragit den slutsatsen, att den futurala frälsningen inte spelar någon väsentlig roll i den johanneiska konceptionen.

Emellertid innehåller Joh.ev. också utsagor om en framtida frälsning. Ofta står de i omedelbar anslutning till orden om frälsningen som en aktuell verklighet. I 6 : 54 heter det t.ex. omedelbart efter talet om att den som äter Jesu kött och dricker hans blod har evigt liv: «och jag skall låta honom uppstå på den

yttersta dagen». Jfr vidare 6 : 39.40.44, 5 : 29. Andra utsagor om en framtida frälsning föreligger i 6 : 57, 12 : 25, 1.Joh. 2 : 25. Den spänning som på detta sätt tycks uppstå i den johanneiska frälsningskonceptionen har många forskare funnit så allvarlig att de velat betrakta de futurala utsagorna som interpolationer, avsedda att bringa Joh.ev.s syn i överensstämmelse med mera allmän nytestamentlig åskådning. Bortsett från att interpolationshypoteser sällan är något annat än anakronistiska förlägenhetslösningar, är det säkert en riktigare utväg att som W. G. Kümmel hävda, att de futurala utsagorna är sakligt nödvändiga. Joh. ev.s författare vet, att Kristus redan har övervunnit världen och dess furste och därmed förvärvat frälsningen. Han är vidare övertygad om att den som tror på honom har övergått från døden till livet. Men allt detta är fördolt. Till det yttre är tillvaron sig lik. Världen är fortfarande en högst påträngande verklighet för de kristna. Därför kan inte johannesskrifterna — lika litet som den urkristna litteraturen i övrigt — undvara tanken på den slutgiltiga fulländningen.

Livet, d.v.s. den nuvarande och tillkommande frälsningen, är förvärvat genom Kristus. Naturligvis är det därvid fråga om hans gärning *in toto*. Men framför allt är det Jesu död som är grunden till hans lärjungars liv. Detta kommer på många sätt till synes. Jesus helgar sig till ett offer för dem (17 : 19, jfr 1 : 29). Han ger sitt liv för fåren (10 : 15, jfr 1. Joh. 3 : 16). Som vete-kornet faller han i jorden och dör för att bära mycken frukt (12 : 24). T.o.m. översteprästen får, sig själv ovetande, profetera om Jesu döds betydelse för alla (11 : 50ff, 18 : 14). I dessa texter är det mera allmänt tal om Jesu död som ett offer för andra. Hans död kan emellertid skildras också ur andra synpunkter. Den framställes som hans återvändande till Fadern och hans härlighet (16 : 5, jfr 14 : 28), vilket för lärjungarnas del betyder, att de skall bli delaktiga av den Helige Ande (16 : 7ff). Likaså skildras Jesu död som vägen till hans upphøjelse. Denna i sin tur är en seger över världen och dess furste. Djävulen har inte längre några definitiva möjligheter att skada Kristus och den som hör honom till (12 : 32f., 16 : 33, jfr 8 : 36). Av de sistnäm-

da utsagorna främgar det, att döden och uppståndelsen utgör en organisk enhet i johanneiskt tänkande.

Frälsningen är alltså liktydig med liv i ordets rikaste bemärkelse. Detta liv är evigt. Det omsluter redan nu människan. Till fullo skall det uppenbaras på den yttersta dagen. Denna frälsning kommer till stånd genom Jesu gärning. I denna är hans död och den därmed förbundna uppståndelsen de centrala momenten.

Frälsningen får människan del av genom tron. Verbet «tro» (*pisteuein*) är ett nyckelord i johannesskrifterna. Det betecknar den totala, restlösa hängivelsen åt Kristus, den absoluta avgörelsen för honom (3 : 15f., 5 : 46., 12 : 36, 11 : 27, 14 : 1, 14 : 9). Ett sådant Kristusengagement leder till livet eller är redan livet.

Talet om trons centrala roll betyder inte, att det kristna livet enligt Joh. ev. är en individuell, spiritualiserad storhet. Visserligen står inte kyrkotanken starkt hos Johannes, om man krävar direkta terminologiska belägg. Men saken finns där. De Kristustroende uppfattas som en enhet (17 : 20) i sin motsatsställning til världen (13 : 1). Kollektivet av lärjungar beskrives under bilden av grenarna på det sanna vinträdet, Kristus, (15 : 1ff). De betecknas som en fårahjord med Kristus som den gode herden (10 : 1ff). I denna gemenskap är kärleken den allt behärskande principen. Den är det nya livets grundlag. Den kraft som pulserar i alla lemmar och möjliggör kärlekens livshållning är Anden som utgår från den upphöjde Kristus.

Att det kristna livet inte är någon formlös, spiritualiserad storhet framgår också av att sakramenten klart förutsättas. Även här är det sparsamt med direkta terminologiska belägg. Men dopets fundamentala roll framträder i 3 : 5, något som visar, att det i Joh.ev. inte råder något konkurrensförhållande mellan tro och dop. Likaså betonas nattvardens betydelse starkt i 6 : 50.53ff.

Frälsning i de paulinska skrifterna

De paulinska skrifterna är av skiftande karaktär. En del av dem är med större eller mindre rätt omstridda vad äkthets-

frågan beträffar. Det gäller främst pastoralbrevet, men också Ef. och Kol. I vår främsällning kommer vi att behandla corpus paulinum som en enhet. Anledningen härtill är, att väsentliga moment i frälsningskonceptionen återfinnes även i de omstridda skrifterna, låt vara i något omvandlad form. Detta medges även av hyperkritiska forskare, t. ex. Bultmann.

Frälsningens negativa bakgrund är i corpus paulinum synden och döden. Båda begreppen kan ofta personifieras. De uppträder som härskarmakter, vilka har människorna som sina slavar (se Rom. 5 : 21—7 : 25). Sin anknypningspunkt har de i människans kött, d.v.s. i hennes begränsade mänskliga natur. Detta betyder då att hela mänskligheten står under dessa maktors välde. Ingen människa kan draga sig undan. Deras herradöme är universellt.

I somliga passager antydes vissa föreställningar om syndens och dödens ursprung. Tydligt är att Paulus har anknypning till den traditionsström inom judendomen, där man förbinder syndens och dödens uppkomst med Adams fall (Rom. 5 : 12ff, 1. Kor. 15 : 22.44—50, jfr Rom 3 : 23). Utsagorna är kortfattade. Det utsäges inte något om djävulens agerande vid detta tillfälle. Emellertid spelar han en så pass framträdande roll som förförare i de paulinska skrifterna, att han rimligen bör ha varit i apostelns tankar, när han talar om Adams fall. Nära sammanhörande med djävulen är alla de kosmiska (ängla)makter, som omnämnes i corpus paulinum. De bildar tillsammans med honom en för människan ödesdiger allians. Faran blir inte mindre därigenom, att de kan utnyttja Guds lag för sina syften (Rom. 5 : 20,7, 1. Kor. 15 : 56). Lagen är god. Den är given av Gud. Men när dess bud träffar en människa, som står under syndens herravälde, reser hon sig i trots mot Gud eller försöker på ett felaktigt sätt förtjäna rättfärdigheten. Därigenom har även lagen blivit en makt som hotar människan. I stället för att leda henne till rättfärdighet för den henne djupare in i syndens sammanhang och därmed in under Guds vrede.

In i denna mörka värld har Gud sänt Kristus och därigenom

åstadkommit frälsning (Rom. 8 : 3). Kristi frälsningsgärning beskrives på varierande sätt. I Rom. 5 : 19 karakteriseras den som en lydadsakt. Tankegången är den att Kristus var lydig mot Faderns frälsningsrådslut, något som kom «de många» till godo. En liknande tankegång återfinnes i Fill. 2 : 8, där det säges att han var lydig intill döden, intill döden på korset. Kristi korsdöd står i centrum i en rad utsagor. Men en självklar förutsättning är, att denna korsdöd blivit kvalificerad som en frälsningsakt genom uppståndelsen (Fil. 2 : 9–11). Genom att uppväcka honom från de döda har Gud bekänt sig till den korsfäste Kristus. Därför står både korset och uppståndelsen i centrum för den paulinska teologin (liksom för den urkristna predikan i övrigt). I det kerygma som Paulus övertagit från traditionen och gett vidare till sina konvertiter heter det, att Kristus dog för våra synder enligt Skrifterna och att han blev uppväckt på tredje dagen, vilket även det var i överensstämmelse med vad Skrifterna sagt. En traditionell formulering använder Paulus också i Rom. 4 : 25, där han talar om Kristus, som blev utgiven (*scil.* i döden) för våra överträdelsers skull och uppväckt för vår rättfärdiggörelses skull.

Kristi död ses primärt som ett offer för mänsklighetens synder (Gal. 3 : 13). Genom denna gärning brytes syndens makt över människan. Den centrala frälsningsakten kan emellertid också betraktas som en seger över makterna, så som fallet är i Kol. 2 : 14f., jfr. Tf. 1 : 19ff, Til 2 : 6–11. Att olika frälsningsföreställningar kan existera sida vid sida och t.o.m. vara flätade i varandra framgår bl.a. av framställningen i Kol 2 : 14 f.

Hur är då den frälsning som Kristus förvärvat uppfattad i corpus paulinum? Går vi till de regelrätta termerna för frälsning, finner vi, att *soteria* resp. *sozein*, intar en central plats. Som regel har de en starkt eskatologisk prägel. De betecknar den slutgiltiga frälsningen, se t.ex. Rom. 8 : 24, 9 : 27, 10 : 1, 11 : 26, 1. Kor. 3 : 15, Fil. 1 : 19.28, 1. Tess. 5 : 8. Emellertid är den paulinska synen på frälsningen ingalunda tillfredsställande beskriven, när man accentuerat denna futurala aspekt. Paulus ser tillbaka på Kristi frälsninggärning. Den har redan skett. Och därmed är

också frälsningen en aktuell realitet. Dess närvaro manifesteras i rättfärdighet (*dikaiosyne*) frid (*eirene*) och liv (*zoae*). Rättfärdigheten, friden och livet är frälsningens aktuella uppenbarelseformer.

Frälsningen förmedlas till människor genom förkunnelsen av evangelium. Evangeliet är budskapet om Kristus och den frälsning som har förvärvat. Det är dock något långt mera än ett meddelande om den gärning som Kristus utfört. Det är beledsagat av Guds Ande. Evangeliet är därför självt en kraft till frälsning. Budskapet om Kristus bryter in i syndens och dödens sfär och skapar en avgørelsesituation för människan. Det ger henne möjlighet att reagera på budskapet, ta ställning til det. Människans svar på evangeliet är tron (*pistis*). Endast genom tron, d.v.s. den absoluta tilliten till Kristi verk, kan människan bli räddad. Bara på den vägen kan hon vinna rättfärdigheten, friden och det nya livet och slutligen uppnå den definitiva frälsningen (*soteria*).

Den frälsningsprocess som börjar, när en människa övervinnes av evangeliet, bör, mer än som vanligen sker, ses ur dopets synvinkel. Många paulinska tankegångar blir begripliga först mot dopets bakgrund. Det råder för Paulus inte något konkurrensförhållande mellan tro och dop. När en människa i tro mottar evangeliet, är den naturliga följden, att hon döpes. Enligt paulinsk syn sker då något revolutionerande med henne. Gud utför i dopet en radikal gärning, som helt nygestaltar hennes tillvaro. Det är ett handlande från Guds sida, som tron sedan kan förlita sig på.

I de paulinska skrifterna är dopskeendet skildrat på många olika sätt. Emellertid är det centrala motivet, att baptizanden i dopet dör och uppstår med Kristus (Rom. 6 : 1—11, Gal. 2 : 19, jfr 5 : 24, 6 : 14, Efes. 2 : 4—6, Kol. 2 : 11—13). Och då denna dopuppfattning ligger till grund för många andra paulinska tankegångar, skall vi teckna den konception som här föreligger.

Den viktigaste texten, när det gäller dopet i paulinerna, är Rom. 6 : 1—11, jfr främst Kol. 2 : 11—13. Dopet uppfattas här som ett applicerande på människan av den frälsning som Kristus förvärvat. Det märkliga är emellertid, att detta sker på så sätt,

att människan drages in i Kristuskeendet. Hon genomgår en transformeringsprocess, där Kristi död och uppståndelse utgör mönstret.

Kristus och det till honom knutna frälsningskeendet står alltså som förebild för det som vederfares människan i dopet. Som Kristus dog och blev begravnen, så dör också människan och blir begravnen i sakramental mening. Paulus säger, att Kristus «dog för (till men för) synden», d.v.s. dog bort från syndens maktsfär. I dopet sker något liknande med människan. Hon dör till men för syndamakten, bort från sin gamla existens. Denna dopdöd är ett radikalt brott med hennes tidigare tillvaro under syndens herravälde. På denna punkt bör man dock observera en olikhet mellan Kristi död och baptizandens död. Kristi död var en blodig korsdöd, en död i fysisk mening. Dopdöden däremot är ett sakramentalt efterliknande av denna död. Den är ett osynligt skeende. Men den är en realitet, gripbar för tron. Och det gäller nu för den döpte att fullfölja den på det etiska planet. Denna kamp kommer för hans del att fortsätta ända till den dag, då hans personlighet bryts ned i den lekamliga döden. Då är han — i likhet med Kristus — definitivt utom räckhåll för synden.

Människans slutliga död börjar i dopet. Men dopet utgör också början till hennes uppståndelse. Och som Jesu död utgjorde förebilden till hennes dopdöd så är hans uppståndelse mönstret för hennes sakramentala uppväckelse: «Ty såsom Kristus uppväcktes genom Faderns härlighet (*doxa*) så skola också vi vandra i ett nytt väsende, i liv,» Rom. 6 : 4. Det sista uttrycket är på grekiska ordagrant «livets nyhet» (*en kainoteti zoes*). Denna utsaga får inte tolkas uteslutande etiskt. Meningen är den, att baptizanden i dopet insättes i ett nytt sammanhang, med nya möjligheter. En jämförelse med andra texter (jfr 1. Kor. 12 : 13) visar, att detta sammanhang är kyrkan, Kristi kropp.

Faderns *doxa* har uppväckt Kristus och verkat de kristnas sakramentala uppväckelse. Den har skapat det nya livet hos dem. En olikhet är den att Kristi uppståndelse är kroppslig och definitiv, under det att den kristnes uppväckande i dopet endast utgör början till hans slutliga uppståndelse på den yttersta dagen. Men

även denna förberedande uppståndelse är ett reellt skeende. Genom den förs människan in i Kristussfären, i kyrkan. Hon blir en ny skapelse i ett nytt sammanhang.

Den Gudsgärning som dopet utgör är en transformering av människan. Denna process måste emellertid få sin fortsättning i den kristna livsföringen. Detta kommer hos Paulus till uttryck därigenom att doptexternas död-uppständelseschema sätter sin prägel också på de etiska förmaningarna. I direkt anslutning till talet om dopdöden heter det i Rom. 6 : 12: «Låten därför icke synden hava väldet i edra dödliga kroppar, så att I lyden deras begärelser». En liknande utsaga föreligger i Kol. 3 : 5, där dopdöden tidigare berörts: «Så döden nu edra lemmar som höra jorden till: otukt, orenhet, lusta, ond begärelse, så ock girigheten, som ju är avgudadyrkan». Detta tal om helgelsekampen som en död återkommer också i Rom. 8 : 13, där aposteln försäkrar sina läsare, att de skall leva om de genom ande dödar kroppens gärningar.

Även den etiska förnyelsen betraktas som en följd av dopet, som ett fullföljande av den sakramentala uppväckelsen. Detta framgår bl.a. av förmaningarna i Kol. 3, där det i v. 10 heter, att de kristna har iklätt sig den nya människan, som förnyas till kunskap efter sin skapares bild. Liknande tankegångar möter vi i Gal. 3 : 27, Ef. 4 : 24 och Rom. 13 : 14, där den nya människan, som adressaterna skall ikläda sig, helt enkelt betecknas som «Herren Jesus Kristus». I dopet har en ny människa uppstått, som alltmer skall förvandlas till Kristi avbild, med allt vad det innebär för den nya gemenskap i vilken hon är inställd. I denna förnyelseprocess är människan själv engagerad, ettersom hon numera genom infogandet i kyrkan är delaktig av Anden. Sitt förhållande till de svaga skall hon gestalta efter Kristi förebild (Rom. 15). I ödmjukhet och självutgivande omsorg om andra skall hon t.o.m. följa den preexistente efter, han som icke aktade jämlikheten med Gud som ett byte utan utblottade sig till andras fromma, Fil. 2 : 5ff, 2. Kor. 8 : 9. De dygder som den döpte skall eftersträva är idel Kristusegenskaper bland vilka kärleken (*agapae*) intar den mest markerade positionen. Detta leder till att förvärvandet av dem får formen av en *imitatio Christi*.

Den omvandling av människan som dopet innebär får sin fortsättning också i den kristnes lidandeskamp. Denna står naturligtvis den etiska kampen nära. Också här är det fråga om ett slags döduppståndelseschema. Lidandet är oundvikligt för den som vill nå fulländningen. Så talar Paulus t.ex. i Rom. 8 : 17 om sig själv och sina medkristna som Guds arvingar och Kristi medarvingar. Men han gör därvid det karakteristiska tillägget: «Om vi eljest lida med honom, för att också med honom bliva förhärligade,»

Vi har sett att den process som börjar i dopet är inriktad mot fulländningen. Dopdöden fullkomnas i den lekamliga döden. Den sakramentala uppväckelsen fulländas vid uppståndelsen på den yttersta dagen. Denna är sista akten i den omvandling som sker med Kristus som förebild. Paulus talar gärna om denna slutgiltiga frälsning som ett förhärligande med Kristus. Enligt Rom. 8 : 17 skall de kristnas lidande med Kristus resultera i deras förhärligande med honom. I samma kapitel, v. 29, säger aposteln, att Gud i förväg bestämt at de skall bli likgestaltade med hans sons bild, vilket är detsamma som ett förhärligande (v. 30). Fil, 3 : 21 innehåller en utsaga om att Kristus vid parusin skall förvandla vår förnedringskropp så att den blir lik hans härlighetskropp. Och i Kol. 3 : 4 utlovar aposteln att de kristna vid Herrens återkomst skall bli uppenbarade med honom i härlighet.