



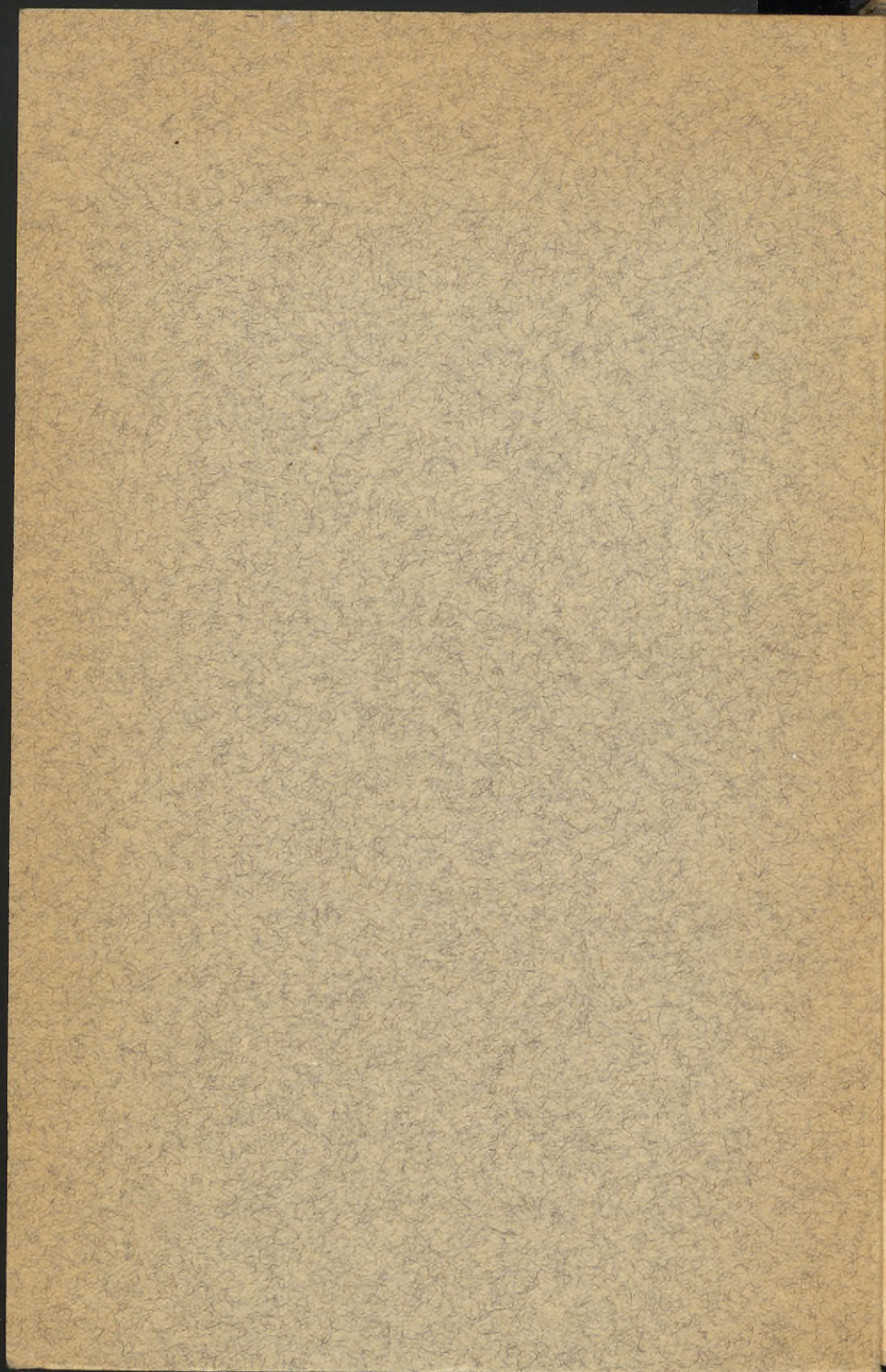
Det här verket har digitaliserats vid Göteborgs universitetsbibliotek och är fritt att använda. Alla tryckta texter är OCR-tolkade till maskinläsbar text. Det betyder att du kan söka och kopiera texten från dokumentet. Vissa äldre dokument med dåligt tryck kan vara svåra att OCR-tolka korrekt vilket medför att den OCR-tolkade texten kan innehålla fel och därför bör man visuellt jämföra med verkets bilder för att avgöra vad som är riktigt.

This work has been digitized at Gothenburg University Library and is free to use. All printed texts have been OCR-processed and converted to machine readable text. This means that you can search and copy text from the document. Some early printed books are hard to OCR-process correctly and the text may contain errors, so one should always visually compare it with the images to determine what is correct.



TEOL.
ALLM.





Teol.
Allm.

BERTIL ERLA

[pseud.]

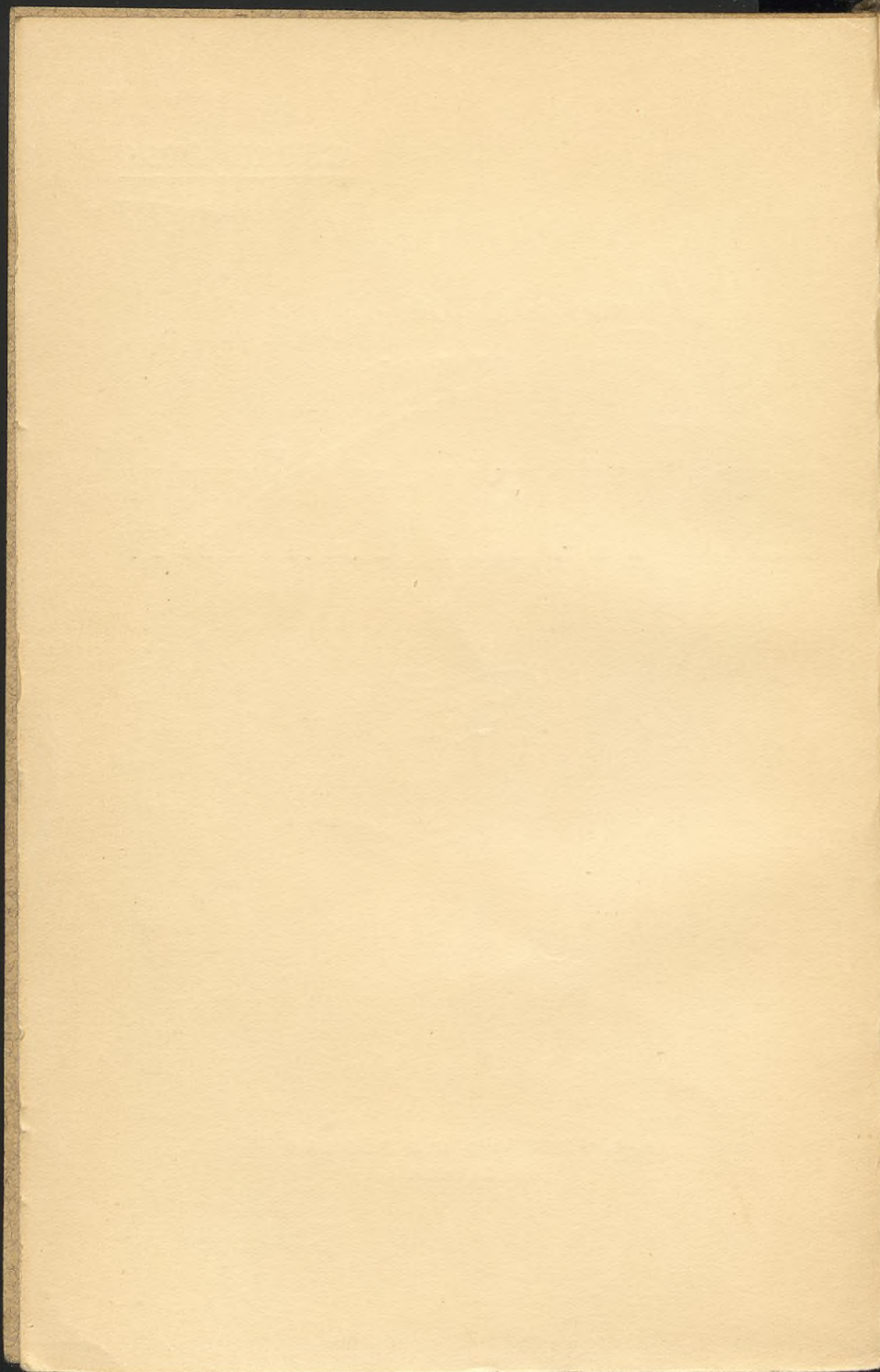
[Roos, Anna Maria]

VAD TIDEN KRÄVER



GÖTEBORGS
STADSBIBLIOTEK

A.-B. SEELIG & C:O FÖRLAG
STOCKHOLM



BERTIL ERLA [pseud.]

[Roos, Anna Maria]

VAD TIDEN KRÄVER

HEMTEL ERN

VAD TIDEN KRÄVER



I. SJÄLARNAS KAMP.

1.

En dag, förtäljer en gammal grekisk historieskrivare, kom det till konung Krösos av Lydien en man som bad att konungen måtte rena honom. Det var ju hos många folk i forntiden ett bruk att människor, som begått en missgärning eller råkat av våda förorsaka en annans död, underkastade sig vissa reningsceremonier. Och i de länder där konungen betraktades som den översteprästen, var det företrädesvis till honom man vände sig i en sådan angelägenhet. När nu konung Krösos avslutat de övliga ceremonierna, frågade han främlingen vem han var och vad han begått. Mannen svarade, att han hette Adrastos, att han var son till en konung i ett annat av Mindre Asiens riken och att han råkat av våda döda sin broder. I sorg och vrede häröver hade hans fader drivit honom bort från hemmet. Nu irrade han omkring, utstött och hemlös. Gripnen av medlidande, inbjöd konung Krösos främlingen att bliva kvar hos honom som hans gäst. Och Adrastos mottog med tacksamhet hans anbud. Men när det var fester och lustbarheter i palatset, var han aldrig med. Det hövdes icke honom, sade han, att vara ibland glada människor — en så tung börda som han hade att bära.

Så hände det en dag, att konung Krösos' son skulle ut att jaga ett vildsvin, som förstörde sädesfälten i en trakt ett stycke från huvudstaden. Denne yngling var sin faders hopp och glädje. Men nu var konungen fylld av oro, därför att han flera gånger haft olycksbådande drömmar beträffande denne sin son.

Konungen kallade till sig Adrastos och sade: »Om du hyser någon tacksamhet för att jag visat dig godhet, så gör nu vad jag beder dig om: följ med på denna jakt, och lova mig att du på allt sätt söker skydda min son». Och Adrastos lovade att han, om det gällde, skulle med sitt eget liv försvara konungens son.

Så drog jaktskaran ut. Inne i skogen stötte man upp villebrådet. Jägarna hade slutit en halvkrets, alla slungade de sina spjut emot den framrusande vildgalten. Men Adrastos' spjut flög miste och träffade konung Krösos' son.

Det kom ett bud till konung Krösos: Din son är död, dräpt i våda av Adrastos' spjut.

Då ropade konungen, utom sig av smärta, att nu skulle denne Adrastos visserligen straffas med döden, då han på sådant sätt lönade välgärningar. En stund därefter kom man med ynglingens lik, buret på jägarnas spjut. Efter gick Adrastos med sänkt huvud. Och han räckte ut sina händer mot konungen och sade: »Tag mitt liv, o konung, jag beder dig. Tag det som en försoningsgård. Jag vill icke längre leva, sedan jag vållat detta».

Men då Krösos såg hans förtvivlan, veknade han. Han sade: »Icke var det du — det var ett oblikt öde som drap honom.»

Så vart konungens son begravnen, och man kastade upp en hög över honom.

Morgonen därpå fann man på högen en man, som dräpt sig med sitt eget svärd. Det var Adrastos. Han kunde icke uthärda att leva längre.

Det är två och ett halft årtusende, sedan detta hände. Men känna vi icke, huru ännu genom seklerna dallrar emot oss som en genklang av den tunga smärtan i denna berättelse om en människas oförvållade sorg?

Vad Adrastos' historia ger oss i förtätat mått: känslan av ödets ojämnhet, av att dess slag ofta tyckas allra

tyngst drabba ädelsinnade och finkänsliga naturer — det möta vi visserligen också i andra livsöden. I all synnerhet under de olycksdiga år, då miljoner av människor måst lida de grymmaste kval, den bittraste nöd, och detta ofta — för så vitt vi kunna förstå — utan någon egen förskyllan. I all synnerhet sedan världskriget har det ur tusenden av själar uppstigit med obetvinglig styrka detta spörsmål: Hur skola vi kunna tro på en rättfärdig Gud, om den värld Han skapat är så full av orättvisa?

Ty det är icke nog med att hoppas på en dömande rättvisa efter döden. Vi se ju hur somliga människor födas till en omgivning av laster och brott, födas med utpräglat brottsliga anlag. Skola vi tro på att en evig Rättvisa danat vår värld och uppbyggt vårt liv, så måste vi tro på att det finnes ett bortom även beträffande vår födelse.

I alla tider har det också funnits människor vilka besvarat frågor av denna art med att säga: Lösningen på livsgåtan, förklaringen till det skenbart orättvisa är denna: vi leva icke blott ett liv på denna jord. Många gånger ha vi redan fötts till denna jordetillvaro, många gånger åter genom döden lämnat den. Och vad människan sår, det måste hon ock uppskära — ibland snart, ibland kanske efter långa tiderymder.

2.

Den förklaring på livets gåtor som erbjödes genom läran om människosjälarnas successiva reinkarnationer på denna jord är, som bekant, åtminstone sedan tre och ett halvt årtusende accepterad av Indiens folk. Om man, såsom många göra, antager att Zaratustras framträdande ägde rum redan omkring 1000 år före vår tideräkning, så torde i Persien nämnda lära ha förkunnats icke mycket senare än i Indien. I parsismens heliga

urkunder berättas nämligen följande: Ahura Mazda, den högste guden, frågade i urtiden de andar som lydde honom, om de ville stiga ned i materien för att deltaga i kampen mot det onda? Eller om de hellre ville förbli i himmelens ro och sällhet? Kampen emellan ljuset och mörkret hade visserligen icke då begynt, men Ahura Mazda förutsåg i sin allvetenhet att den skulle komma. Andarna svarade, att de voro redo att kämpa för ljuset. Därpå skapade Ahura Mazda människorna, vilka sålunda till sin natur voro andar, som klätts i materia. Enligt Stora Bundahesh, den persiska urkund som berättar detta, dröjde det i tretusen år efter människans skapelse innan Ariman, det ondas furste, skred till anfall mot Ljusets värld. De andar som 3000 år tidigare blivit inkarnerade — i uttrycklig avsikt att kämpa mot mörkrets värld — fingo ju i en första inkarnation intet tillfälle till sådan strid, varför det väl måste antagas att de, enligt den ursprungliga legenden, inkarnerats mer än en gång. I skildringen av en kommande världskatastrof som skall avsluta den nuvarande utvecklingen, uppträda också flera av forntidshjältarna. Det måste sålunda betraktas som högst sannolikt, att i Zaratustras religion ursprungligen inrymts återfödelse-läran, ehuru det i den senare parsismen ej talas därom.

Ovisst är ju hur gammal orfismen är, den religiösa riktning som i Grekland introducerade nämnda lära. Men i betraktande därav att en grekisk diktare redan i nionde eller åttonde århundradet före vår tideräkning visat sig påverkad av denna lära, får det väl betraktas som antagligt att orfismen är föga yngre än Manus lagar i Indien och Zaratustras lära i Persien.

Om orfismen till sin förkunnelse om själarnas kamp under liv efter liv fått impulser österifrån, det torde aldrig av forskningen kunna utrönas. Dock tyckes detta i allmänhet betraktas som något nästan självklart. Men då en nutida brittisk författare, Harold Begbie — själv

icke anhängare av reinkarnationsteorien —, förklarar att reinkarnationsidéen är så allmän bland de primitiva folken att det snarast bör betraktas som ett undantag om något folk icke omfattar denna lära, så torde det kunna anses möjligt att den orfiska förkunnelsen framträtt utan direkt påverkan från Indien eller Persien.

Den förste av de grekiska skaldar vi känna till som uttalat ifrågavarande åskådning är Hesiodos. Pindaros — boiotier liksom Hesiodos men levande ett par sekler senare — ger ock i sina oden uttryck åt samma åsikt. Så i dessa rader (citerade av Plutarchos):

Ty de av vilka — att sona gammal skuld —
Persefone emottar bot, de sändas
se'n nio tider gått, till jorden åter.

Och Platon låter i *Menon* Sokrates säga, att förutom »präster och prästinnor» samt Pindaros är det »många andra diktare», som hylla reinkarnationsläran. »Ja», säger Sokrates, »så många av dem som äro gudomliga» hylla denna tro — ett uttryck som ju tydligt angiver vilken vikt filosofen själv fäster vid densamma. »De säga», fortsätter Sokrates, »att människans själ är odödlig och att hon än går härifrån — vilket kallas att dö — och än kommer åter, men aldrig förintas».

Bland de tidiga grekiska filosofer som lärt återfödelsen äro främst att nämna Pytagoras och hans något yngre samtida Empedokles. Herodotos påstår att Pytagoras i Egypten inhämtat denna lära (d. v. s. Herodotos nämner visserligen icke Pytagoras men syftar tydligen på honom i några rader där han talar om en viss filosof, vilken förkunnar dessa läror). Om Pytagoras först i Nil-landet kommit till nämnda övertygelse må väl anses ovisst. Han hade rest vida omkring och studerat för olika lärare innan ankomsten till Egypten. Men vad som genom detta Herodotos uttalande kan anses fastslaget, det är att på nämnde historieskrivares tid tron

på reinkarnationen var rådande bland de egyptiska prästerna.

Sokrates åter har måhända genom Simmias och Kebes, sina tebanska vänner — vilka haft Filolaos, Pythagoras' lärjunge till lärare — fått kännedom om återfödelse läran. Och Platon, hans store lärjunge, vilken under sina besök hos pytagoreerna i Italien än närmare lärde känna ifrågasvarande åskådning, blev ju den som mer än någon annan bidrog till att göra den känd bland Europas folk.

Från grekerna var det förmodligen som judarna fingo denna lära.

Hos den judiske historieskrivaren Josephus, som skrev sin historia omkring åttio år efter vår tideräknings början, finnas på flera ställen antydningar om densamma.

Josephus var under ett av judarnas uppror mot romarna befälhavare över en judisk här. Han hade med sitt folk dragit sig tillbaka till fästningen Jotapata och belägrades där. Då det blev tydligt att romarna snart skulle lyckas intränga i staden, började de judiska soldaterna tala om att de hellre ville döda sig själva än falla i fiendens händer. Josephus ville få dem att avstå från detta förtvivlade beslut. Han höll ett tal till dem, i vilket han bl. a. yttrade: »Veten I icke, att de, som lämna detta liv enligt naturens lag (d. v. s. utan att själva förkorta det) erhålla ett mycket heligt rum i himmelen, från vilket de under tidernas lopp åter sändas in i rena kroppar?» (Om judarnas krig. III, 8: 5).

Av dessa ord framgår ju tydligt, att denna lära om återfödelse var på Josephus' tid allmänt omfattad av judarna. Josephus omtalar den ej som en förmodan, utan som en allmänt känd och erkänd föreställning. Likaså yttrar samma förf. på tal om de olika judiska sekterna, att fariseerna lära, »att alla själar äro oförstörbara, men att goda människors själar endast flyttas till andra kroppar». (a. a. II, 8, 14.).

Detta skrevs ju omkring 40 år efter Jesu död. Men att redan på Jesu tid reinkarnationsläran var ganska allmänt omfattad av judarna framgår av flera ställen i evangelierna.

När Jesus frågade sina lärjungar: »Vem säger folket Människosonen vara?» (Matth. 16: 13, 14), svarade lärjungarna: »Somliga säga Johannes döparen, andra Elias, andra åter Jeremias eller någon annan av profeterna.»

Då alla dessa olika versioner om Jesu natur, utom en, gå ut på att han måste vara någon av de reinkarnerade profeterna, är det ju tydligt att man på den tiden bland judarna ganska allmänt trodde på reinkarnationen.

Vidare, när Jesu egna lärjungar sågo den blindfödde mannen (Joh. ev. 9 kap.), frågade de sin Mästare: »Rabbi, vilken har då syndat, denne eller hans föräldrar, att han har måst födas blind?»

Om den blindfödde förutsättes ha kunnat få sin olycka som straff för en synd, då måste ju denna synd ha begåtts före födelser, d. v. s. i ett föregående liv. Detta är den enda möjliga förklaringen till detta yttrande.

Sålunda, Jesu egna lärjungar trodde på preexistensen. Och detta icke vid början av deras vandring med Mästaren, utan ännu vid slutet av deras samvaro med honom. Ty den blindfödde mannens botande berättas ha ägt rum kort före Jesu död. Jesus svarar på denna lärjungarnas fråga med att avvisa den tanke, som låg till grund därför: att vi genom åsynen av en människas olycka skulle kunna sluta oss till, att hon måste vara mer syndig än andra. Vi veta ju så litet om varandra. Vi kunna icke veta, om ej den som tyckes oss lycklig i själva verket är mer olycklig än de flesta. Och, omvänt, den vi anse olycklig kan äga lyckan inom sig. Varken på detta eller på något annat ställe yttrar sig emellertid Jesus emot reinkarnationen. Vore det nu tänkbart, att den som själv sade att han var kommen till jorden för att vittna om sanningen, skulle ha stillatigande åhört huru hans

egna lärjungar uttalade vad han ansåge som oriktiga meningar i ett så viktigt ämne? Vilken föreställning har man om den, som sade sig vara vägen, sanningen och livet, ifall man tror att han betraktade den av hans folk — och tydligen även av hans lärjungar — omfattade reinkarnationsläran såsom falsk, men likväl aldrig opponerat sig emot densamma?

F. ö. Jesu egen ställning till reinkarnationsläran framgår tydligt av vad han säger om Johannes döparen, »Om I viljen tro det, han är Elias, den som skulle komma».

När Jesus säger: »Han är Elias», så kan han ju ej därmed mena, att Elias stigit ned direkt från himmelen, enär var och en visste, att Johannes fötts till världen såsom andra barn. Sålunda, om Johannes var Elias, så var han den återfödde Elias.

Det finns ju de som förklara: När Jesus säger: »Han är Elias», så menar han blott, att Johannes är utrustad med Elias anda och kraft. Detta är emellertid att bortförklara vad som tydligt utsäges.

Det har också invänts, att eftersom Elias syntes på förklaringsberget, så skulle härav följa, att Elias ej kan ha varit densamme som Johannes. Nu berätta emellertid alla tre synoptikerna, att Johannes var död, innan förklaringen på Tabor ägde rum, och det ligger ju intet omöjligt däri, att han efter döden visade sig såsom Elias. Det är för övrigt ganska anmärkningsvärt, vad två av synoptikerna berätta: att det var just strax efter förklaringen som Jesus sade till sina lärjungar, att Johannes var Elias.

Ävenledes har man invänt: När folket frågade Johannes döparen, om han var Elias, så svarade han nej.

Men när de frågade honom, om han var »profeten», svarade han också nej. Johannes var tydligen en av de sällsynta människor, som med bestämdhet, — ja med strävhet — avböja allt slags pris och hyllning.

Att han — liksom människor i allmänhet — var okunnig om vem han varit i en föregående inkarnation, låter ju också väl tänka sig.

Huru som helst, vi hava här två stridiga uttalanden: av Johannes och av Jesus. Den förre säger: Jag är icke Elias, icke profeten; den senare säger: Han är Elias, han är en profet, ja, mer än en profet. Man kan väl våga antaga, att Jesus är den av de två, som har den klaraste blicken, den djupaste visdomen.

Man anför ibland som ett bevis emot den åsikt som här ovan förfäktats — att judarna på Jesu tid ganska allmänt omfattade reinkarnationsläran — Nikodemus' inkast beträffande pånyttfödelsen: »Icke kan väl en människa på nytt gå in i sin moders liv och födas?» Men man förbiser då Jesu tillrättavisande svar: »Är du en lärare i Israel och vet icke detta?» Om Jesus med vad han före detta inkast talat om, syftat på reinkarnationen, det är ovisst. Det är snarast troligt att han icke syftat därpå utan att han talat om den andliga pånyttfödelsen. Men som sannolikt måste det anses att han i genmålet till Nikodemus syftar på denna lära. »Är du en lärare i Israel och vet icke detta» att människan visserligen icke åter ingår i sin moders liv», men likväl födes på nytt gång på gång.

Det tyckes sålunda sannolikt att Origenes, — vilken ju anses som den snillrikaste och lärdaste av alla kyrkofäderna — hade rätt, när han sade att nämnda lära tillhörde dem som Jesus förkunnade för sina lärjungar men ej för den stora massan, i anslutning till orden: »eder är givet att veta Guds rikets hemlighet», den hemlighet som ej predikades för vem som helst. Man kan tänka sig skäl varför Jesus ej ansåg det lämpligt eller behövt att för sina samtida särskilt framhålla denna lära. Man kan också tänka sig, att han ansåg det gagneligt för människorna att i denna, liksom i andra frågor beträffande livet efter detta, själva tänka

och spörja och forska. Men i vår tid, då skepticismen blivit så allmän, i vår tid då man ofta hör sägas: Det är omöjligt att tro på en allgod och rättvis Gud, när man ser huru somliga människors levnadsomständigheter långt mer än andras äro ägnade att leda dem in på dåliga vägar, — i vår tid torde reinkarnationsläran ha en viktig mission att fylla. Den kan utrota mycken bitterhet. Den kan föra mången till tro på Gud.

*

Även bland romarna funnos framstående förespråkare för ifrågavarande åskådning.

När Cicero skildrar »Scipios dröm», talar han om huru de själar som födas till denna jord, dessförinnan ha levat på fjärran stjärnor. När Vergilius berättar huru Aeneas i underjorden ser själarna skockas kring Letes flod, låter han hjältens fader meddela att

»De andar dem ödet har tilldömt
åter ett liv på vår jord, de få dricka ur floden
därnere,
Lete den heter; dess dryck ger glömska av allt
det förflutna
— — — — Glömma de måste, ty annars
ville de aldrig på nytt gå in i ett kropparnas
fängsel.»

Och då Aeneas förundrad spörjer:

»Huru, o fader? Säg! Kunna somliga andar ånyo
nalkas de levandes land för att åter av jordiska
kroppar tyngas och hämmas?»
får han veta att
»efter långliga tider
kommer en dag, då ej mer av stoftets besmittelse
fläckad,
endast av eter och ljus består den himmelske
anden.»

Även Seneca, den berömde filosofen, samt den lärde och mångkunnige Varro uttalade sin anslutning till reinkarnationsläran.

*

I våra nordiska förfäders religion finns också plats för denna lära. Det berättas i de gamla eddakvädena om ett par ryktbara älskande: »Det sades att de voro de återfödda Hjorvard och Svava». Man ville se en förklaring till den starka okvliga dragningen emellan dessa båda hjärtan däri att de redan förut, i ett föregående liv, älskat och tillhört varandra.

Fordom trodde man, säges det i Eddan, att människor återföddes.

Det finns ett dunkelt ställe i Eddan som torde kunna genom hänvisning till tron på reinkarnationen förklaras, nämligen dessa två rader i Völuspå:

»Då får Höner fritt
följa sitt val» —

För så vitt jag vet har hittills ingen hypotes framställt beträffande dessa raders innebörd. Men då man vet vilken roll mytologien tilldelar Höner: att genom »Höners fåglar» (= storkarna), bringa barn till väntande mödrar, och då man ihågkommer att han alltid skildras som en mild och välvillig gud, kan man ju taga för givet att han helst skulle vilja till goda människor föra goda och välartade barn. Erfarenheten säger oss ju emellertid, att detta ingalunda alltid är fallet. Då nu, som nämnt, våra förfäder trodde på reinkarnationens lag, ansågo de förmodligen att i sådant röjer sig ett öde, härrörande från gärningar i flydda liv, vilket lägger hinder i vägen för Höners välvilliga önskningsar. I den kommande ljusa tidsåldern åter, den som skildras såsom inträdande efter Ragnarök, är all skuld sonad, alla

straffets bördor avlyftade. Sålunda kan då Höner fritt få följa sin vänsälla naturs behov.

*

Max Müller, den berömde forskaren på det religionshistoriska området, har beträffande reinkarnationsläran uttalat, att »det icke finnes någon lära om vilken mänsklighetens största filosofer så fullständigt enat sig».

Långa tider har det visserligen varit farligt att uttala sin anslutning till denna lära. Om Johannes Scotus Erikena anklagades för kätteri, om några sekel senare Gjordano Bruno med bålets död måste plikta för sin frimodiga tänkargärning, då berodde detta till icke ringa del därpå att de djärfts även i fråga om denna lära efterfölja sin beundrade Platon. Men sedan folken begynnnt frigöra sig från Roms förtryck, framträdde mer än en tänkare som hyllade ifrågavarande åskådning. Bland dessa må nämnas Leibniz, Herder och Schopenhauer.

Bland skalderna i olika länder är det likaledes många som varit övertygade om detta: att människan levat innan hon föddes till denna tillvaro och att hon, innan hon fullkomnats, har att genomleva många liv på denna jord.

Shakspeare talar i »Stormen» — det underfulla drama med vilket han avslutade sin diktargärning — om att människans liv är »omgördlat av sömn». Sålunda: sömn före liksom sömn efter detta jordeliv — en tillvaro även bortom födelsen.

Övertygelsen om en tidigare tillvaro, om ett fall redan före jordelivet, skyntar ock i Calderons sällsamt sorgetunga ord:

Ty människans största brott,
det är att hon är född.

Goethe sade sig vara viss om att han levat i tusentals liv och uttalade sin förhoppning om att ännu

många gånger bli återfödd. Schiller hyllade likaledes reinkarnationsläran. Shelley tycks ha ägt nära nog en medfödd övertygelse om att här låg förklaringen till livsgåtan. Wordsworth uttalade samma övertygelse. Likaså Victor Hugo.

Och för att övergå till de svenska skalderna: Tegnéér har upprepade gånger givit uttryck åt sin mening, att »tidens hittebarn, här satt i skolen», levat redan innan sitt inträde i denna jordetillvaro, och att den djupa osläckliga trånaden i vår själ i grunden är en hemlängtan, som fötts av medvetandet om en fordomtima sällare och ljusare tillvaro.

Stagnelius har ju än mer intensivt givit uttryck åt en likartad uppfattning. Och — såsom prof. Albert Nilsson i »Svensk romantik» framhållit — samma åskådning uttalas på flera ställen hos Atterbom i »Fågeln blå» och skymtar likaledes hos den unge Franzén.

Det är visserligen sant att den tro på en preexistens som hos dessa skalder framträder, i regel ej är förenad med en uttryckligt formulerad övertygelse om att människosjälens haft ett flertal inkarnationer. Men säger man sig tro att själen en gång före detta jordeliv haft en tillvaro av orubbad oskuld och salighet, då kräver ju ovillkorligen logiken att emellan detta idealtillstånd och det här förefintliga ligga mellanstadier. Om man sedan antager att dessa mellanliggande inkarnationer ägt rum på denna jord eller på någon annan sfär, det är ju egentligen en bisak. Dock får väl det förra anses mera troligt. Härvidlag liksom på andra områden får man väl antaga att en viss naturens hushållning med avseende på kraft gör sig gällande.

Bland senare tidens svenska skalder och tänkare har Viktor Rydberg dels i en grundlig undersökning ådagalagt förekomsten av ifrågavarande livsuppfattning under kristenhetens äldsta tider, dels själv uttalat sin an-

slutning till densamma. Och Fröding, den geniale drömmaren och grubblaren, har ävenledes låtit framskymta en benägenhet för denna världsförklaring.

»Det har aldrig funnits en skönare, rättfärdigare, renare, sedligare, mer välsignelserik och tröstbringande, ja i viss mån icke heller sannolikare tro», skriver Maeterlinck om reinkarnationsläran — ehuru han på samma gång med karaktäristisk försiktighet förklarar att han icke själv känner sig fullt övertygad om dess sanning.

Ett bland vittnesbörderna om hur denna lära för många blivit en räddning ur annars olösliga problem är ett brev från den framstående konstnären Carl Larsson, vilket kort efter hans död blev offentliggjort — ett brev skrivet till en vän som träffats av blindhet.

»O, broder, livet är ju så kort. Detta här jordelivet, som icke är det verkligt verkliga. Endera står du i skuld från föregående existenser, som du skall avbetala, eller kommer nu Allfadern i skuld hos dig — och då kommer han att betala dig — och då med ränta!»

Det ligger intet förunderligt i detta: att skalder och konstnärer känt sig dragna till denna världsåskådning, som ger sammanhang och helhet åt världsbilden. Ty det som driver skalder och konstnärer till att skapa, liksom filosoferna till att tänka, det är ju det intensiva kravet på harmoni. Och livet får en ny skönhet och en ny klarhet, så snart vi införlivat med vår tankevärld övertygelsen om dess kontinuitet: dess ursprung ur en fjärran gryning, dess fortgång mot en fjärran tidens fullkomning.

Voltaire, den store raljören, som stundom fann slående uttryck för allvarliga sanningar, sade en gång: »Det är i själva verket icke mera underligt att födas två gånger än att födas en gång.»

Detta är sant: livet är ett under, födelse och död äro under; och en serie av många födelser och många liv

är icke något otroligt annat än för den ytlighet, som aldrig orkar tänka en tanke till slut.

3.

I Menon söker Sokrates genom det förhör han anställer med en ung slav bevisa att människorna levat redan innan de fötts till denna jordetillvaro. Filosofens bevisning är i detta speciella fall knappast oantastlig, ty genom den serie av frågor han framställer lägger han slaven så gott som i munnen svaret på det uppställda spörsmålet: huru man skall gå tillväga för att upprita en kvadrat dubbelt så stor som en viss given kvadrat. Men ojävaktig är den underliggande tankegången, nämligen att ett barns snabba, ofta underbart snabba aptering av varjehanda idéer, i själva verket tyder på att inom detsamma finnas latent vissa begrepp, vadan inlärandet av det nya till stor del blir en återerinring.

Den utveckling ett barn genomgår under sina allra första levnadsår är alltid något av ett underverk. Man har beräknat, att ett barn av genomsnittsbegåvning under sitt andra levnadsår lär sig förhållandevis minst tio gånger så mycket som en vuxen människa förmår inhämta på lika lång tid. Men om än detta förhållande till följd av sin vanlighet, ej så mycket frapperar oss, så finns det tillfällen då vi tvingas till häpnad och eftertanke: nämligen då vi möta eller höra berättas om barn med en fenomenalt tidig utveckling. Dessa s. k. underbarns prestationer tyckas onekligen vara bevis för sanningen av Platons sats: att vad människan lär under detta jordeliv, det är i huvudsak blott ett återerinrande av vad hon i en tidigare tillvaro vetat och kunnat.

Här må anföras några historiskt betygade exempel på vad vissa »underbarn» förmått och åstadkommit.

När Blaise Pascal var tolv år gammal, övrraskades han en dag av sin far, medan han ritade allehanda cirklar och linjer. Fadern, som var sin sons ende lärare och som aldrig lämnat honom någon undervisning i geometri eller ens talat med honom därom, frågade med förvåning vad meningen var med dessa teckningar. Det kom då fram, att gossen höll på att söka leta ut ett bevis för att en triangels tre vinklar tillsammans äro lika med två räta vinklar — det vill säga, vad som utgör ämnet för en av propositionerna i Euklides' geometri. Då fadern ytterligare utfrågade honom, kom det fram att gossen redan på egen hand letat sig till alla de föregående propositionerna, såväl satserna som bevisen för dem. Som ett vittnesbörd om hur absolut främmande han stod för allt slags inlärt geometriskt vetande, må nämnas, att han icke visste något namn på vare sig cirklar eller linjer, utan kallade dem »rundlar» och »streck».

När Mozart var tre år, spelade han redan egna fantasier; när han var fem år, bad han en gång, då till hans far kom en violinist med en nykomponerad konsert, att få spela med i denna; man skrattade åt den tanken att en femåring skulle kunna spela med i ett ensemblestycke, som han aldrig förut hört; gossen bad emellertid så ivrigt att få försöka, att han till sist fick sin vilja fram, varpå han till de närvarandes häpnad spelade felfritt från bladet. En gång — det var innan han fyllt sex år — satt han och klottrade på ett notpapper; när hans fader frågade honom vad han gjorde, svarade han att han höll på att komponera en konsert; när så fadern fick se kompositionen, befanns det att den lille kompositören, utan att ha fått någon undervisning i harmoni, anat sig till och följt harmoniens lagar.

Pico della Mirandola ansågs, då han var tio år gammal, för att vara det dåtida Italiens främste skald och vältalare.

Men en ännu märkligare företeelse på underbarns gebit var Heinrich Heinecken, som föddes år 1721 i Lübeck, och redan vid ett års ålder var i stånd att redogöra för det historiska innehållet i Moseböckerna; vid två år kunde han besvara alla frågor beträffande den bibliska historien och var därjämte kunnig i hela den dåtida geografin; vid tre års ålder kunde han — utom sitt modersmål — latin och franska samt var hemmastadd i hela den allmänna historien. Konsten att skriva lärde han sig på några dagar. När han var ett år, fördes han av sina föräldrar till Köpenhamn och höll inför dåvarande kungen av Danmark ett prydligt tal på latin. Heinrich Heinecken dog, innan han fyllt fem år.

Av samma häpnadsväckande art är historien om Sigmund von Praun, född i Ungern år 1811. Vid två års ålder kunde han tala rent och berätta världshistoriens huvuddrag. Han var på samma gång ett musikaliskt underbarn och uppträdde redan vid tre års ålder som fiolspelare på konserter. Även som tecknare var han begåvad. När han var tretton år, avslutade han sina juridiska studier, varefter han utgav en del arbeten. Han dog emellertid vid tjugo års ålder.

För några år sedan väckte Willy Ferrero, den sjuårige kapellmästaren, som dirigerade stora orkestrar i Rom och andra huvudstäder, det största uppseende. »Ett underverk!» sade man om honom, varhelst han uppträdde. Och om det är märkvärdigt att ett litet barn kan — som Mozart — komponera felfria sonater, så är det nästan ännu märkvärdigare att vid späda år kunna dirigera Beethoven-symfonier, så att både orkester och publik entusiasmeras. Ty att på ett levande och medryckande sätt dirigera ett orkesterverk, i vilket en musikens gigant som Beethoven tolkat sitt sjäsliv — det betyder att man måste förut ha andligen genomlevat denna musik.

Vilhelm de Ruysbroeck, en fransk munk, som i trettonde århundradet reste i Asien, berättar i sin rese-schildring, att han träffat en treårig kinesisk gosse, som kunde både läsa och skriva och som »förstod allt möjligt». Om man betänker huru svårlärda de kinesiska skriftecknen äro, så förstår man att detta barns kunskap i läsning och skrivning var något långt märkligare än ett jämnårigt europeiskt barns kännedom om motsvarande färdigheter. Denna gosse berättade för övrigt själv, meddelar Ruysbroeck, att han kunde erinra sig tre föregående inkarnationer. Och han åberopades av buddhistiska munkar som ett bevis på reinkarnationslärans sanning.

I de redogörelser som utgivas av det engelska samfundet för psykisk forskning förekommer berättelsen om en sexårig gosse, son till en namngiven läkare, vilken en gång, då han var ute och gick med sin far, plötsligt frågade: »Vilken timma på dagen är jag född?» Fadern nämnde klockslaget, varpå sonen efter blott några ögonblicks funderande sade: »Då har jag nu levat i så och så många sekunder». Och han nämnde ett svindlande högt tal.

Fadern blev häpen. När han kom hem, satte han sig att med papper och penna göra en uträkning — vilket tog en dryg stund. Så sade han till sin son: »Du tog i alla fall till så och så många sekunder för mycket». »Men pappa, du glömmet visst de båda skottdagarna», sade gossen. Och verkligen, när fadern nu räknade med de båda skottdagar som hans son upplevat, befanns gossens uträkning vara alldeles riktig.

På de senare åren har allmänheten gång på gång överraskats genom meddelanden om nya underbarn som framträtt på olika platser i Europa och Amerika. Än är det en tolvåring som visar sig vara en fullfärdig konstnär på målningens gebit, än är det en elvaåring som ger ut sin tredje roman, än en liten sex års flicka som

dirigerar orkestrar. Och från Bortre Asien rapporteras om en fyraåring, Tun Kyine, vilken vid Iravaddys stränder håller djupsinniga lärda tal och av folket hyllas som en ny Buddha.

4.

När ett fenomen föreligger, som avviker från annars bekanta lagar och ej låter sig enligt kända kategorier förklaras, då anser man det å alla forskningens områden som någonting fullt berättigat, ja självklart, att hypoteser uppställas till dess förklaring.

De fall av abnormt tidigt förekommande och delvis utan undervisning befintliga kunskaper och färdigheter, varå här ovan lämnats en del exempel, äro visserligen oförklarliga, om man ser dem från synpunkten av normala barns utveckling. Det bör sålunda anses fullt berättigat att söka en förklaring å sådana fall genom att antaga en själarnas föruttlvaro, antaga — såsom Platon gjorde — att hos alla människor finnas från föregående inkarnationer en del minneskomplex, som underlätta inlärandet av vissa färdigheter.

Inom matematiken finnes det ett slags bevisföring som kallas den indirekta bevisningens väg. Man antager, att den eller den satsen icke vore sann och uppvisar därpå varjehanda orimligheter, vilka skulle i så fall följa.

Vill man i fråga om reinkarnationsteorien försöka denna bevisningsmetod, så är det icke svårt att visa huru orimligheter uppstå, ifall denna teori icke antages. Det vill säga: för dem som tro på en Gud och på att människan är skapad av Gud och ämnad att leva för evigheten. Anser nämligen den som tror på en allgod skapare, att människosjälarna icke haft någon tillvaro, innan de födas till detta jordeliv, så antager han en trefaldig orimlighet.

1:o. Han antar att en själ, ämnad att leva i evighet, haft sitt upphov i tiden.

2:o. Han antar, att Guds skapande av en odödlig människosjäl betingats av två människors viljande — eller av ett deras sinnesrus.

3:o. Han antar att en människa, utrustad med allehanda onda böjelser (hos somliga röja sig ju redan i spädaste år de dåliga anlagen) utgått just sådan hon är — med all sin ondska — direkt från den allgode Skaparens hand.

Till vart och ett av dessa antaganden torde man helt visst ha rätt att foga ett: vilket är orimligt.

Men — skall man kanske fråga — uppstå då icke orimligheter också om man antager människans förut-tillvaro och återkomst till denna jord?

Nej. Svårigheter att förstå ett och annat kunna visserligen förefinnas, likasåväl som det finnes mycket dunkelt och svårbegripligt i varje livsföreteelse och varje livsförlöpp — likasåväl som födelse och död äro mysterier och livet självt en gåta. Men orimligheter uppkomma icke genom antagandet av reinkarnationen — inga sådana absurditeter som att den Allgode skulle skapa människor med de brottsligaste anlag och att den Allsmäktige måste för att ge upphov åt en odödlig själ avvakta två människors sinnesrus.

*

Här framhölls nyss, att reinkarnationsläran på Jesu tid ganska allmänt omfattades av både greker och judar. Det framhölls också, att Jesus själv åtminstone ej ställt sig avvisande emot densamma. Hur kom det sig då att denna lära snart nog inom den kristna kyrkan blev betraktad som ett fördömligt kätteri?

Skälet är ej svårt att finna. Under den kamp emellan olika lärosatser som kännetecknar de första århundra-

dena e. Kr., se vi städse huru den åsikt vinner överhanden som mest främjar kyrkans makt och myndighet. Men kyrkans triumf var ju ej fullständig, dess välde över själarne var ej absolut, ifall man trodde att efter detta liv människorna ännu hade andra liv att genomleva med nya möjligheter till bättring och sinnesändring. Därför var reinkarnationsläran misshaglig. Därför blev den förklarad kättersk — oaktat den försvarats av annars så högt uppskattade lärare som Clemens Alexandrinus och Origenes. Därför blev den förföljd och nästan utrotad.

Inom protestantismen har visserligen ej denna lära betraktats som kättersk. I lutherska teologiska läroböcker lämnas frågan öppen vilkendera läran som bör anses som den riktiga: creationismen, som antar att Gud för varje gång en människa födes, skapar en själ, traducianismen, som menar att Gud skapat de första människosjälarne men att sedan ur dessa alstrats nya själar, lika så väl som ur kropparna alstras nya kroppar, samt preexistensläran. Den mest materialistiska av dessa tre teorier, traducianismen, är emellertid den som både kyrka och menighet visat sig mest benägna att godtaga.

5.

Om det asiatiska folk, som väl får anses som det i religiöst hänseende mest begåvade — det indiska — har det av somliga författare sagts, att tanken på reinkarnationen, på en ständig kretsgång av liv, vilar över detsamma likt en mara. De som sagt detta, ha emellertid varit européer, och det må vara tillåtet betvivla, att de varit i stånd att lodas folksjälens djup beträffande denna fråga. Om en asiat, vilken besökt Europa för t. ex. ett halvt sekel sedan, förklarar, att fruktan för helvetesstraffen vilade som en mara över hela denna

världsdel, så hade han troligen haft ungefär lika mycket fog för det påståendet. I alla händelser äro vissa föreställningar, som i Indien av folkets flertal förknippas med återfödelseläran, ingalunda några oskiljaktiga beståndsdelar av densamma. De flesta hinduer tyckas föreställa sig, att återfödelsen äger rum omedelbart efter det en människosjäl genom döden lämnat detta liv; de tro också, att människosjälar ofta nödgas ingå i djurkroppar. Och de flesta se räddningen från återfödelseernas hjul blott i en självuppgivelse, som är lika med individualitetens utplånande.

Men dessa föreställningar äro, som sagt, ingalunda integrerande delar i reinkarnationsteorien.

De europeiska tänkare, som uttalat sin anslutning till reinkarnationsläran, ha i regel hyllat den uppfattningen, att emellan olika jordeliv förflyter en tid tillräckligt lång för att själen må kunna draga lärdomarna av sin senaste jordetillvaros erfarenheter. Ingen av dem torde ha uttalat den uppfattningen, att en människosjäl skulle kunna ingå i en djurkropp. Och det som frälsar från återfödelseernas kretslopp, det är, enligt dem, icke självuppgivelsen utan kärlekens självupppoffring. Den som ser som sitt livs mål icke egen lycka utan beredandet av andras lycka, den har segrat i livskampen, den är fri från återfödelse lag.

*

Somliga av de invändningar, som resas mot reinkarnationsläran, härröra tydligen av föreställningen att oskiljaktiga från denna lära äro vissa åsikter som framträda hos de ny-teosofiska skriftställarna — anhängarna av den från M:me Blavatsky utgångna rörelsen. Denna rörelse har, i sina olika förgreningar, utträttat en hel del i fråga om att få reinkarnationstanken känd i vida kretsar. Men den har i sina framställningar av densamma

låt it inflyta även sådant som varit ägnat att avlägsna många från ifrågavarande åskådning. T. ex. det påståendet, som framföres av åtminstone en av de auktoritativa teosofiska skriftställarna, att tiderymden emellan två jordiska inkarnationer brukar vara »ungefär adertonhundra år». När vi veta huru variabla alla jordiska förhållanden och tider äro, när vi veta att somliga människovarelser komma hit för att leva här endast en timma, andra för att leva här i hundra år, då måste vi finna det något löjligt att tro att ett bestämt mått vore fixerat för den tid som förflyter emellan två jordeliv.

Det är ju sant att samma föreställning — om en bestämd tiderymd emellan de olika jordeliven — återfinnes hos Platon och andra av forntidens tänkare. Men i vissa hänseenden ha vi onekligen större anspråk på våra samtida än på även de största, av forntida snillen.

Likaså är det bland ny-teosoferna en vanlig föreställning, att den som i etiskt hänseende står lågt, nödvändigtvis måste ha färre inkarnationer bakom sig än den, vilken som karaktär står högt. En uppfattning som uttalats av Annie Besant i t. ex. hennes arbete »Dharma».

Fru Besant yttrar sålunda, att när vi se en människa, som i ett eller annat avseende felat, böra vi tänka: Denne är en yngre broder, en som ännu ej kommit långt i sin utveckling.

I den mån en sådan uppfattning avser att inskräpa tolerans och överseende, är den ju all aktning värd. Människorna äro annars i allmänhet sådana, att de äro toleranta blott i fråga om sådan slags synd som de själva känna sig dragna till. En lättsinnig människa dömer mildt om lättsinnet, en häftig människa anser våldsamma vredesutbrott som något ganska ursäktligt, en till naturen närig människa har svårt att inse, att det är en synd att så fasthänga vid de jordiska ägodelarna att man vägrar hjälpa en nödställd broder, när man kan det.

Men liksom var och en har sin skötesynd, så finns det nog för de flesta nå g o t slags synd som de alldeles icke känna sig frestade av, och vid bedömandet av densamma visa de ofta en oförstående hårdhet.

Men att tala om att även den som begår de största brott, t. ex. de avskryvärdaste grymheter, blott är yngre i utvecklingen och sålunda befinner sig på ett stadium vilket vi själva en gång befunnit oss på — det röjer brist på insikt i den livsföreteelse som heter regress. Liv är icke endast en ständig, regelrätt utveckling; det kan också stundom — tyvärr — te sig som tillbakagående. Klart är också, att en uppfattning sådan som den nämnda är ägnad att minska ansvarskänslan. Tänker man: Nåja, det är ju inte mitt fel, att jag är yngre — då är man icke mycket mottaglig för den ånger som är en upprättande kraft.

Även i övrigt röja de teosofiska ledarna, när de behandla reinkarnationsproblemet, rätt ofta en viss doktrinarism. Så t. ex. när mrs Besant i den lilla boken »Dharma» på reinkarnationslärans grund pläderar för det indiska kastväsendet. Så länge en människa föds och återföds inom sudra-kasten, har hon — förklarar mrs Besant — att lära sig denna läxa: lydnadens och trohetens. Andra dygder har man ej rätt att fordra av en som fötts bland de tjänande sudras. När människan lärt sig lydnad och trohet, återfödes hon i köpmannakasten, där hon har att lära driftighet och ekonomiskt sinne. Kan hon den läxan, återfödes hon i krigarkasten, där hon har att lära sig modet, villigheten att ge sitt liv för ett mål. Nästa trappsteg åter är att födas som brahmin och helt ägna sig åt visdomens värv och människokärlekens uppgifter.

Nu medger visserligen mrs Besant, att undantag finnas: att t. ex. inom sudrakasten kan födas en människa

som till sin själ snarast är en brahmin. Men hon torde få svårt att övertyga någon europé om att den reguljära utvecklingsgången är den nämnda och att sålunda de som födas inom krigarkasten dessförinnan i regel förvärvat driftighet och ekonomiskt sinne.

En oändlig variation, en ändlös mångfald och olikhet i begåvning — det synes ju vara livets lag. Och att försvara det tvång som ligger i kast- eller klassindelning, med påståendet att Livet självt är likt en magister som indelar oss i vissa stora klasser — det är föga ägnat att övertyga nutidsmänniskorna.

*

Man invänder ibland: Men om allt skall vedergällas, var blir då förlåtelsen av? Den förlåtelse som kristendomen förkunnar. Den är dock en skön lära.

Ja, den läran sådan man brukar förkunna den i den officiellt sanktionerade kristendomen — den läran om att våra synder utplånas, våra felsteg alls inte få några följder, om vi blott tro att Kristus lidit döden för oss — den kan nog vara skön för dem som gärna vilja ha det bekvämt och helst vilja slippa att kämpa och sträva för sin utveckling. Men den läran finnes i alla fall icke i Kristi egen förkunnelse. Han säger att Människosonen skall döma var och en efter hans gärningar. Man brukar ju som stöd för den traditionella förlåtelseläran anföra liknelsen om den förlorade sonen. Men det är vissa moment i denna liknelse som man då förbiser. Den förlorade sonen hade redan fått lida djupt för sitt ansvarslösa lättsinne, och när han till sist vände hem, då möttes han väl av sin fader med den största kärlek men icke med förkunnelsen: Det arv som du förspillt och förlösat, det skall du nu av nåd få ersatt. Nej, till den äldre sonen säger fadern: »Allt som är mitt är ditt», men så säger han icke till den som förstört sin arve-

del. Följderna av ett ansvarslöst njutningsliv voro så lunda för den förlorade sonen visst icke utplånade.

Förlåtelse — ja det är för visso ett djupt och skönt ord. Det ordet innebär att vad orätt en människa än må ha gjort, så kan hon dock vara viss därom, att en allvarlig önskan om, en ihärdig strävan efter förbättring strax skall mötas av en den gudomliga Kärlekens förbarmande vilja att bistå henne.

En av den hedniska forntidens ädlaste tänkare, Marcus Aurelius, skrev en gång att det är något stort och underbart i detta: att om vi än mist sambandet med gudomen, så kan dock detta samband alltid återknytas, när vår själ i allvarlig längtan sträcker sig uppåt. Här skymtar samma tanke som den vilken tagit sig uttryck i liknelsen om den förlorade sonen. Men detta: att möjlighet till upprättelse finnes, det innebär ej att syndens följder bli utplånade.

Från annat håll spörjer man: Men huru kan preexistensläran enas med utvecklingsläran — med den evolutionsteori som vetenskapens män numera till överväldigande antal omfatta?

Svar: det finnes ingen motsättning emellan dessa båda teorier, ifall man antager att själarnas avvikande från den gudomliga viljan, deras »syndafall», ägt rum redan innan människosläktets framträdande på denna jord.

Om den eviga visheten utsett denna jord till platsen där de upproriska själarna skulle genom lidanden och mödor bringas till insikt om att för dem — liksom för hela skapelsen — den enda verkliga lyckomöjligheten ligger i hela väsendets harmoni med den Kärlekens och Kraftens och Vishetens anda som genomströmmar världsalltet — då var det ju blott naturligt att denna jord skulle småningom beredas till ett lämpligt hemvist åt dessa själar. Och lika litet som någon förnuftig människa anser att geologiens oemotsägliga uppvisande av

en jordens genom omätliga tiderymder pågående utvecklingsprocess motsäger antagandet av en gudomsvilja som skapare och primus motor, lika litet som paleontologernas konstaterande av en växtvärldens genom miljoner av år fortskridande utveckling motbevisar teorien om en Gud och skapare, likaså litet bör det anses otänkbart att genom tusentals sekler djuriska organismer utvecklats och förfinats för att till sist bli lämpliga som vehiklar för ett medvetet förnuftigt väsen.

För dem åter som ha svårt att släppa en bokstavlig tro på Första Moseboks skapelsehistoria, må det påpekas att denna själv indirekt i och genom vissa drag angiver sig som allegorisk. T. ex. genom dessa många gånger anmärkta fakta: att det talas om dagar redan innan solen säges ha blivit skapad och att det kort efter skildringen av det första människoparets skapelse berättas att deras äldste son »for bort till främmande land och tog sig hustru». Antager man preexistensläran, så betraktar man det som något helt naturligt och självklart att de människor som först inkarnerades voro icke två utan många.

I sin avhandling om »Människans odödlighet» säger William James att det som kom honom att länge stå tvekande inför tron på ett liv bortom döden, det var tanken på vilka oerhörda mängder av själar »det otroligt och outhärdligt stora antal varelser» som under de tiderymder för mänsklighetens liv vetenskapen numera räknar med, måste ha levat och dött på vår jord. »Själva himlarna och de kosmiska tidsåldrarna och rymderna skulle, tyckes det oss, stå handfallna vid tanken på att till evig tid bevara en sådan alltjämt växande överfullhet». — »Tänk t. ex. på alla kineser! Vem av eder finner någon sorts gagn i att i evighet samla på dem i oförminskat antal?»

Om det, såsom prof. James antager, finns många människor som av detta skäl stå tvekande inför odöd-

lighetstron, kan det vara skäl påpeka att detta »otroligt och outhärdligt stora antal varelser» blir högst väsentligt förminskat, ifall man antager att samma själar gång på gång kommit tillbaka och befolkat vår jord.

*

Det finns också ett annat och långt mer djupgående bekymmer som genom ifrågavarande teori kan hävas. Nämligen detta problem: hur kan det komma sig att ej människorna under de tider vi genom historien känna mer avgjort gått framåt i etiskt hänseende?

Före världskriget kunde man möjligen nära den inbillningen att mänskligheten dock gått framåt i humanitet samt i aktning för löften och fördrag. Efter världskriget kan man knappast längre hysa sådana illusioner.

Men vilket jättelikt misslyckande blir icke då världsskapelsen!

Vilket fruktansvärt, vilket hjärtskärande fiasko blir icke Människosonens sublimes kärleksgärning, ifall han med sitt nedstigande i denna kvalens värld icke lyckats på det hela åstadkomma någon förbättring av människorna!

Det är här som reinkarnationstanken kan bringa en stråle ljus i det beklämmande dunklet.

Om de själar, vilka »fullbordat loppet», ej mer behöva återfödas, då ha ju under de sekel som gått de bästa fått lämna jorden. Då äro vi, som nu leva, på det hela att betrakta som en bottensats — uppblandad med en och annan högre utvecklade själ, vilken sänts hit för att vara de andra till hjälp och ledning.

*

Först i och genom reinkarnationsteorien bli de acceptabla de bibliska uttryck som framställa Gud som »den starke hämnaren». Sådana uttryck som »Min är hämnden, säger Herren», bli vidriga om man med hämnd menar vad som vanligen förstås därmed. De bli meningslösa om man tror på en förlåtelse vilken utplånar syndens följder. Annorlunda te sig dessa uttryck när man betraktar dem som primitiva uttryck för orubb-
liga lagar, likartade i andens och i naturens värld. Vilken majestätisk enhetlighet breder sig icke över en skapelse där följdriktighet i den fysiska världen motsvaras av omutlig rättfärdighet inom den andliga världen.

En stundom framställd invändning mot reinkarnationsteorien är: att tron därpå skulle göra oss mindre ivriga att i detta liv komma till allvarlig ånger och bättring. Den invändningen vittnar om föga psykologisk blick. Endera har man kommit till levande insikt om egen brist, och då skjuter man sannerligen icke upp till ett kommande liv med att bättra sig — allraminst om man har den övertygelsen att varje försummelse likasom varje fel har sina bittra följder för oss själva. Eller ock är man på det hela belåten med sig själv — och då uteblir bättringskampen, vare sig man tror på återfödelse eller på syndernas utplånande i enlighet med den ortodoxa förkunnelsen.

6.

Kan man männe genom den psykiska forskningen erhålla bevis för sanningen av reinkarnationsteorien?

En framstående, numera bortgången forskare på ifrågavarande gebit, överste Rochas d'Aiglun, har i och genom en serie experiment försökt bringa svar å den frågan.

Han hade ett flertal goda subjekt till sitt förfogande, och han hade lyckats få dem till att under det somnambula tillståndet försätta sig tillbaka till gångna stadi-er av sitt liv. Han suggererade t. ex. ett subjekt att hon skulle åter genomgå en sjukdom, som hon en gång genomlidit. Under det somnambula tillståndet erforos åter smärtorna och ångesten; åter genomlevdes såsom någonting verkligt konvalescensens tid. En annan gång försatte hypnotisören sitt subjekt till barndoms-tiden, till den epok då hon lärde sig att skriva. Och de bokstäver hon då i somnambult tillstånd formade befunnos alldeles lika dem som förekommit i hennes skrivböcker från skoltiden. Subjektet fördes än längre tillbaka i tiden: hon var ett litet barn som ännu ej kunde tala riktigt rent. Och hennes jollrande ljud icke så som när en vuxen vaken person söker härma barnets pladder — det ljud just så som ett litet barn talar, när det ännu ej behärskar talets svåra konst.

Allt detta är intet märkvärdigt för den som något känner till de somnambula fenomenen. Men överste Rochas d'Aiglun beslöt att driva experimentet längre, att tvinga sitt subjekt än längre tillbaka på tillvarons flod. Först till den allra tidigaste barndomen, då talet ännu är en helt okänd konst. Sedan bortom denna tystnad till en annan, ännu mer hemlighetsfull tystnad. Efter en lång stunds tigande, efter fortsatta suggestioner om att gå längre och längre tillbaka i tiden, började plötsligt subjektet — en ung flicka om aderton år — att tala med en främmande röst, en vresig gubbröst. Denne gubbe meddelade att han var »omgiven av svart mörker». Han uppgav sitt namn, berättade om sitt liv — i det han gick i bakvänd ordning, från sin sista sjukdom och till sin ungdom och barndom. När också han hunnit bortom födelsen, inträdde ånyo en lång tystnad. Och därpå dök en ny personlighet upp. Så fortsatte det igenom flera existenser.

Äro nu experiment av denna art ägnade att bevisa reinkarnationslärans sanning? Det kan knappast påstås. Den omedvetna suggestionen från hypnotisörens sida kan naturligtvis härvidlag tänkas spela en roll. Och de allra flesta experimentatörer torde vara ur stånd att kontrollera om det ej här är fråga om inflytanden från främmande diskarnerade intelligenser. En viss beviskraft skulle man ju dock kunna tillmäta detta slags experiment, ifall i de sovandes skildringar av föregående existenser rörde sig ett märkligt vetande om gångna tidens förhållanden, vilket knappast skulle kunna förutsättas hos ett medium med föga av historisk bildning. Men vid de av överste Rochas d'Aiglun föranstaltade experimenten, i dessa berättelser om gångna liv, vimmelade det av anakronismer, såsom experimentatören själv med berömvärd ärlighet medgivit. Och en hel del av deras uppgifter voro bevisligen oriktiga.

Dock är det ju visserligen ej omöjligt, att man i en framtid kan komma att lyckas bättre med experiment av denna art. Och som ett beaktansvärt faktum kan antecknas, att de allra flesta somnambuler tyckas, när de nått in i högsömnens stadium, vara övertygade om — eller rättare betrakta som något självklart — teorien om människans successiva återfödelse till detta jordeliv.

*

Ett av de skäl som göra många människor obenägna för reinkarnationstanken är klasshögfärden. Den som är vän att alltid flyta ovanpå, den människan känner lätteligen motvilja mot den tanken att hon i nästa tillvaro måhända skulle komma att själv tillhöra den »underklass» hon förut sett ned på.

Men det är ej endast högmodet som vållar obenägenhet för denna världsåskådning. Även den själiska flackheten känner motvilja vid denna föreställning — ytlig-

heten som förskräckes inför den djupa starka maning till fortsatt kamp och fortsatt utveckling som ligger i denna åskådning.

Dock, för en ny tids nya människor, som se på tillvaron med allvarliga ögon, som våga vänta en seger, därför att de äro beredda att kämpa, som våga tro på de stora möjligheterna — för dem kommer helt visst denna lära att te sig som en hjälp till att leva livet.

»Den bästa hjälp man kan giva människorna till att bära livet, det är», sade en gång en stor tänkare, »att lära dem förstå det — förstå orsaker och verkningar.»

Det är i flera hänseenden som reinkarnationsteorien kan bli oss till hjälp.

Huru vemodigt tyckes det oss ej när ett ungt löftesrikt liv blir stäckt! En ung lärd, som icke hunnit draga slutsatserna ur det rika material han insamlat — En ung diktare, vilken ej hunnit ge mänskligheten vad hans sällsporda begåvning tycktes lova —

Men veta vi att liv följer på liv, då veta vi ock att intet arbete är bortkastat. Intet, som vi göra för vår utveckling, är förgäves. En blott påbegynt utveckling i detta liv kan bringa rika frukter i ett annat.

Och när sorger och olyckor komma — det är ju ingen som undgår dem — då blir oss i sanning tanken på livets sammanhang till en hjälp. I all synnerhet om sorgen på något sätt kommer genom andra människors förvållande. Ty då händer det, att vi fyllas av bitterhet. Och att välva bittra tankar, det är som att ständigt dricka gift. Men förstå vi, att allt hänger samman i orsaker och verkningar, då gjutes det ro i oron, då blir det en mening i lidandet, då sjunker bitterhetens mörka våg. Då tänka vi: om också människor äro orättvisa — livet är dock i själva verket aldrig orättvist.

Det finns en gammal skolhistoria om en pojke, som fick stryk och som sedan befanns vara oskyldig till det han straffats för, varpå emellertid magistern resol-

verade: »Nå, det gör ingenting, för om du inte gjort den dumheten, så har du alltid gjort någon annan, som du inte förut fått bestraffning för».

Den sortens filosofi borde vi lite var använda gentemot oss själva, när vi röna orättvisa. Kunna vi lära oss att lugnt och utan bitterhet tänka: Har jag ej nu förskyllat vad jag har att lida — nåväl, så är det väl någon gammal skuld, kanske från länge sedan förflutna liv, som jag har att sona, — då ha vi lärt oss en god del av livets visdom. Att så tänka, det är betydligt bättre för vår själshygien än att grubbla över orättvisorna och förbittras över dem.

Och till sist — om vi tro att allt vad vi göra har sina följder för oss själva, förr eller senare, hur varnande, hur manande, blir icke en sådan övertygelse. Det finnes ett österländskt ordspråk: »Den som sticker sin kniv i en medmänniska, den sticker den i själva verket i sin egen barm». Tanken på att den minsta orätt vi begå, den minsta ovänlighet vi visa mot en annan människa, är liksom en pil som studsar tillbaka för att en gång träffa oss själva — den tanken måste ju verka i hög grad uppfostrande.

Man kan ju säga, att det vore ädlare om vi alltid handlade rätt och kärleksfullt även utan någon tanke på att motsatsen bringar straff med sig.

Ja, visserligen. Men sådana människorna nu en gång äro, så behöva nog de allra flesta att — ibland åtminstone — känna den hållhaken.

Och till sist, i och genom tron på liv bortom liv tycka vi oss skönja lösningen till ett av jordetillvarons svåraste problem: detta att ofta de ädlaste själar mest få lida — av bittra öden, av människors oförstående hårdhet.

Om de som nått högst, efter detta livs avslutning skola vara befriade från återfödelse, måste icke då i detta deras sista liv på jorden av dem till sista skärven

utkrävas vedergällningen för vad de i denna eller föregående existenser ådragit sig i ena eller andra avseendet?

*

När vi blicka hän genom tider och åoner, när vi ana att det är en ofattbart avlägsen forntid vårt väsen stammar från och att det är mot en lika ofattbart fjärran framtid vår långa pilgrimsfärd syftar — då kunna vi väl känna oss liksom tillintetgjorda. Men att tro på en evig barmhärtighet som ledning, det är dock att fyllas av längtan efter att själv bli — trots all svaghet och brist — småningom värmd och lyft av denna samma barmhärtighetens anda. Att längta mot ljus, det är att fyllas av ljus, att längta efter fullkomning, det är att nalkas fullkomligheten, och den tåliga kampen mot allt det inom oss som vill draga oss nedåt — den kampen är visserligen icke utan sin lön.

Två under — har en ryktbar tänkare sagt — skola alltid på nytt driva oss till begrundande eftertanke: det ena är stjärnehimmeln över våra huvuden, det andra är sedelagen i vårt inre — den lag som manar oss att handla rätt, och som när vi bryta mot dess bud, dömer oss, straffar oss med inre kval och oro. Av dessa båda under är det som de födas och näras, vårt hjärtas tysta spörsmål: Vadan kommer jag? Vart går jag hän?

Stjärnorna, som vandra däruppe i ljusfyllt majestät, — å samma banor i natt som är och sedan mångtusenden av år — de bringa ju bud om en lagbundenhet, evig, orubblig, densamma i droppens fall och i solens gång, i frökornets grodd och i molekylernas dans. Här skönja vi, här ana vi, hur allt förvandlas, men intet försvinner, hur allt har sitt upphov i fjärran åoners natt och allt sträcker sig hän mot kommande tiders morgonljus. Och vi spörja: Skulle jag ensam, jag män-

niskosjälén, ha mitt upphov blott sedan i går, ha att bida mitt slutliga utslocknande redan i morgon?

Och åter, när vi begrunda detta andra under i vårt väsens djup — rösten som talar inom oss — då säga vi: om jag, så svag, så ofullkomlig, dock äger i mitt innersta ett krav till rättfärdighet, som reser sig i harm mot livets orättvisor, om jag icke kan lida den tanken att ej rätt till sist skulle skipas — skulle icke då den eviga lag som regerar världen, vara som en brinnande nitälskans eld?

Om en ton, utslungad i rymden, sänder eterdallringar hän i omätliga vidder, — måste icke då varje gärning, utsänd till gott eller till ont, väcka böljor, skapa följder, alstra ekon, vilka studsas tillbaka för att träffa den som utsänt dem?

Om olikheter — förunderligt stora olikheter — allt ifrån början röja sig hos de själar som göra sitt inträde i denna värld, måste icke dessa själar redan förut — i liv efter liv — ha på olika sätt, med olika framgång, kämpat sin kamp, vandrat sin väg, utvecklat sina möjligheter?

*

»Varje människa» — säger Ch. Wagner — »är en förhoppning av Gud.»

Är det icke så att vi alla djupast inne veta att vi icke motsvarat Guds förhoppning på oss — icke blivit det vi borde ha blivit, icke utfört vad vi borde ha utfört?

Denna inre förnimmelse av missnöje med oss själva kan bli till en ständigt eggande sporre: att sona vad vi brutit, att gottgöra vad vi försummat, att växa ut till den hela fulltoniga människa som Gud ämnat oss till.

Men i längden är det blott på ett villkor som missnöjet med oss själva kan bli eggande och icke för-

lamande. Det villkoret är: att vi veta oss hava liv och tiderymder framför oss, veta att det finns en möjlighet för våra själar att kämpa sig fram till den harmoni vi alltid innerst trå till. Att-anstränga oss med sådant som vi anse hopplöst — det orka vi inte länge med. Men tro vi på möjligheten att nå de högsta mål — då är oss detta icke blott en tröst i livets sorger utan ock en mäktig hjälp i livets strid.

II. DET STÖRSTA PROBLEMET.

I.

»Denna värld gör verkligen icke intryck av en illa uppbyggd tragedi», skrev en gång Aristoteles med en glimt av den torra humor som den store tänkaren någon enstaka gång låter komma till synes. Aristoteles hade, bland åtskilligt annat, också studerat den tragiska konstformen. Han visste huru mycket av tankedjup, av konstruktiv fantasi som ligger bakom ett verk av den arten. Och han menade att den vore en klen iakttagare, som icke fattade att också bakom detta gigantiska kosmos finnes en mäktig Vishet, bakom denna eviga rörelse ett evigt upphov, — en som »självt orörd, sätter det hela i rörelse».

Samme fornhelleniske tänkare har — i ett brottstycke bevarat i en av Ciceros skrifter — framkastat ett antagande: tänk er att några människor levat hela sitt liv i en underjordisk håla utan att ha sett solen eller stjärn världens under, tänk er att så dessa människor plötsligt komme ut och finge skåda all den härlighet som himmel och hav och jord erbjuda ögat, att de iakttog den förunderliga regelbundenheten i himlavalvets företeelser — »om de såge allt detta, i sanning de måste tro att det finnes gudar».

Det är samma tankegång som ett par tusen år senare uttrycktes av Voltaire, när han yttrade, att han icke kunde fatta tillvaron av ett urverk utan att antaga existensen av en urmakare.

— En mycket enkel logik! anmärkes det hänfullt från somliga håll.

Må vara. Men den är i alla fall oemotsäglich.

Det var en tid — för icke länge sedan — då det ganska allmänt ansågs såsom mera frisinnt och mera vetenskapligt att betvivla Guds tillvaro än att tro därpå. I närvarande stund åter torde man ha börjat få klart för sig, att det alls intet har med frisinthet att skaffa, om man tror att universum har en medelpunkt eller icke.

Och vad vetenskapen beträffar — ja, det märkliga har ju under de senaste decennierna inträffat, att naturvetenskapsmännen, eller åtminstone åtskilliga av de mest betydande ibland dem, själva påpekat otillräckligheten av det slags livs- och världsförklaring som naturvetenskapen kan ge.

I sitt föredrag »De sju världsgåtorna» framhöll den berömda tyske fysiologen Du Bois-Reymond att vetenskapen icke kan och aldrig kommer att kunna lösa livets gåtor — aldrig kommer att kunna säga oss hur livet uppkommer, vad kraft är, vad materia är, vad rörelse är, hur vi över huvud kunna ha några sinnesförmimmelser m. m.

Det var alls icke något religiöst intresse som drev den ryktbare fysiologen att framställa dessa sina åsikter. Det var endast hans vetenskapliga ärlighet som förmodade honom att uttala: om mänskligheten väntar sig att genom naturvetenskapen få livets gåtor lösta, då skall denna dess väntan alltid visa sig vara fåfäng. Du Bois-Reymonds nämnda föredrag väckte på sin tid mycken opposition. Men i närvarande stund torde de flesta naturvetenskapsmän vara benägna att underskriva den store tyske forskarens ord härvidlag.

En framstående fransk matematiker, Henri Poincaré, har i »La science et l'hypothèse» likaledes framhållit hurusom det är synnerligen obefogat att tala om vetenskapen såsom givande någon absolut visshet. Hela vårt vetande, betonar Poincaré, är byggt på hypoteser. Själva materiens tillvaro är en hypotes, är »en coefficient som det är bekvämt att introducera i kalkylerna». Även

beträffande de vetenskaper som anses vara de mest exakta och ovedersägliga av alla — matematiken, geometrien, mekaniken — rör man sig med idel hypoteser, med begrepp som man är ur stånd att definiera. »Lagen om kroppars tröghet t. ex. — en av mekanikens själva grundvalar — är en hypotes, i det den icke kan vara en a-priori sanning, icke heller vilar på experimentella fakta. Har man väl någonsin experimenterat med kroppar, vilka varit undandragna inverkan av varje slags kraft? Och om man gjort det, hur har man väl kunnat veta, att dessa kroppar ej stodo under inflytande av någon kraft?»

Utan en viss tro, framhåller också Poincaré, en tro på makten av sitt eget förnuft, är det omöjligt att driva vetenskap, ens den mest elementära. Och om än fysikens lagar i stort sett te sig som orubbliga, »finner man dock», säger den ryktbare forskaren, »i deras sista decimaler svårförklarliga avvikelser, vilka röja för oss, att dessa stora lagar icke uttala hela sanningen utan att där är något mystiskt som undgår oss».

Redan tidigare hade den store engelske fysiologen Huxley uttalat sig i liknande riktning. »Hela vår kunskap är en kunskap om medvetenhetstillstånd», skrev han. »Materia och kraft äro, enligt allt vad vi kunna veta, endast namn för vissa medvetenhetstillstånd. 'Nödvändighet' betyder det vars motsats vi ej kunna fatta, 'lag' betyder en regel som vi ha funnit alltid hålla streck. Sålunda är det en oomtvistlig sanning att vad vi kalla den materiella världen för oss är känd endast i form av den ideella och att, som Descartes säger, vår kännedom om själen är mera intim och viss än vår kännedom om kroppen.» »Materia» är i själva verket endast »namnet för den okända och hypotetiska orsaken till tillstånd i mitt eget medvetande».

Huxley erkänner att den direkta konsekvensen av denna uppfattning blir »Kants kritiska idealism — —,

vilken fastslår som det förnämsta av all visshet och i själva verket den enda absoluta vissheten: själens existens».

Men om vi inse att naturvetenskapen icke kan lösa livets gåtor, så följer ju ingalunda härav att vi böra återgå till den blinda auktoritetstron.

Det finns i alla fall vägar, på vilka människoanden kan söka sig fram till ett slags vetande beträffande de andliga värdenas existens.

En väg är analogislutens.

Kan naturvetenskapen ej bevisa något i fråga om de andliga problemen, så har den dock värdefulla analogier att erbjuda.

Allt vad människoanden kunnat utforska om världsbyggnaden — vare sig man vänder sig till det svindlande stora, till solsystemen i Vintergatan, miljoner gånger större än vårt, eller man riktar sin uppmärksamhet mot det oändligt lillas värld: atomernas och elektronernas värld — allt ger vid handen, att alltid och allestädes har allt varande en medelpunkt, kring vilken det kretsar. Kring jättesolarna välvä sig världar i regelbundet lopp. Och de atomer, av vilkas biljoner allt levande och allt livlöst på denna jord består, de äro alla världssystem i smått. Kring atomkärnan solen kretsar elektronerna, än likt planeter i nästan regelbundna cirklar, än likt kometer i elliptiska banor. Kräver ej då logiken, kräver ej konsekvensen, att man antager en medelpunkt också för människosjälarna? Ett världsförnuft, till vilket vi i vårt väsens grund oupphörligt känna dragningen, liksom planeterna förnimma solens attraktion och elektronerna atomkärnans?

Vi le åt den gamla primitiva föreställningen om jorden såsom världens medelpunkt, kring vilken solar och stjärnor kretsar, om himlaljusens såsom tända endast för att gläda och lysa de små människorna. Kanske skall man

snart nog finna den lika primitiv, lika barnslig, den icke ovanliga föreställningen att i hela världsalltet icke existerar ett högre förnuft än människans.

Människan märker, när hon studerar den henne omgivande världen, av vilka förunderligt visa och orubbliga lagar allt styres och sammanhålles, hon vet att dessa lagar varit i verksamhet i miljoner av år innan hon blivit i stånd att uppfatta dem — är det icke då orimligt när hon påstår att hennes eget förnuft är den högsta intelligens som existerar inom universum!

Nåväl, säger man, om vi än kunna medgiva att det måhända finnes intelligens bakom världsskeendet, omöjligt är det dock att tro på en vilja, ett förnuft såsom urgrund för och ledare av världsalltet. Mångfalden av krafter och företeelser är alltför stor.

Men vilken mångfald av sinsemellan ofta stridiga tankar, känslor, drömmar, förnimmelser och begär är icke varje människa! Vilken myllrande rikedom ser hon icke ned i, när hon blickar ned i sin egen själ! Och bara hennes kropp — vilken mångfaldig verksamhet råder ej ständigt inom densamma. Hon råkar t. ex. få ett litet sår å ett finger. Strax uppstår inom blodkärl och celler en den livligaste verksamhet i och för läkandet av detta sår. Men samtidigt pågår oavslåttigt respiration, hjärtverksamhet, matsmältning, inre sekretion och tusende andra inre processer. Och på samma gång äro kanske hennes tankar — under loppet av blott några minuter — sysselsatta med tusen olika föreställningar. Likväl, mitt i all mångfald, hur starkt, hur avgjort känner icke människan att hennes individualitet är en.

Må vara att världsalltet är oändligt större, rikare, mer mångskiftande än människans väsende, det är dock ingen orimlighet i att antaga att en vilja, oändligt mer rik, oändligt mer omfattande än den mänskliga, skall kunna sammanhålla universum.

Det är ett faktum att flertalet stora naturforskare varit övertygade om att det finns en Gud, en medelpunkt, en ledande Vilja, en ordnande Vishet för detta omätliga universum.

Jag skall här icke citera forna tiders tänkare, jag vill endast erinra om några uttalanden från det nittonde seklet, — den epok då naturvetenskapen gjorde sina mest lysande framsteg.

J. R. Herschell, den store astronomen, skrev: »Ju mera vetenskapens fält vidgas, dess talrikare och ojävaktigare bliva bevisen för den eviga tillvaron av en skapande och allsmäktig vishet».

Örsted, den berömde fysikern, har uttalat: »Varje grundlig undersökning av naturen för till kunskap om Gud».

Faraday, den ryktbare upptäckaren på elektricitetens område, skrev en gång: »Därför skall vår vetenskap, i det den lär oss känna alla dessa ting, föra oss att tänka på honom vilkens underverk de äro».

Louis Pasteur: »Den som proklamerar oändlighetens tillvaro — och ingen kan undkomma den — sammanpressar i detta påstående mera av övernaturlighet än vad som rymmes i alla mirakler i alla religioner. När detta begrepp bemäktigar sig vår själ, då ha vi intet annat att göra än att knäböja». Och på ett annat ställe: »Ju mer jag forskar i naturen, dess mer intages jag av förvåning och beundran över Skaparens verk».

Sir Charles Lyell, vars arbeten bildat epok inom den geologiska vetenskapen, skrev: »Åt vilket håll vi än må rikta våra forskningar, överallt möta oss de klaraste bevis på en skapande intelligens eller makt och vishet».

Ch. Darwin skrev: »Frågan om det finnes en världsaltets skapare och styresman har blivit jakande besvarad av de största andar som någonsin levat». I ett annat arbete har han talat om »den allsmäktige skaparen»,

samt yttrat, att han ej kunde fatta livets uppkomst annat än som resultat av en världen ledande vilja.

Visserligen var det åtskilliga naturforskare av andra och tredje rang som under det senast gångna seklet yttrade sig på helt annat sätt. Men till så övervägande del ha de stora vetenskapliga genierna bekänt sig till tron på ett alltet enande förnuft att man tyckes kunna på naturvetenskapen tillämpa vad den ryktbare filosofen Bacon of Verulam skrev om filosofien: »Litet filosofi för oss bort från religionen, men mycket filosofi för oss åter till Gud».

*

Människan är en mikrokosmos, sade de gamla filosoferna. Hon är på en gång en avbild och en sammanfattning av världsalltet. De atomer av vilka hennes kropp är uppbyggd, äro av samma art som de vilka bilda stjärnevärldarna, de krafter som i hennes själ brottas om herraväldet äro desamma vilkas inbördes kamp åstadkommer världsutvecklingen, den gnista av ande som är det högsta och det innersta i hennes väsen och som manifesterar sig i en ständig tränad till det Ena, den är ett utflöde från den mäktiga ur-eld som är världarnas ursprung. Och i en — om än dunkel — övertygelse härom har människan sedan urminnes tider betraktat det som något självklart att liksom hennes egen kropp behärskas av en själ, så behärskas också världsalltet av en världssjäl, av en gudom.

Det har funnits — och finnes — filosofiska system, vilka förklarar att Gud är helt immanent i världsalltet. Så somliga stoici, vilka lärde att Gud, världsförnuftet, såsom eter genomtränger världsalltet, vilket sålunda är att betrakta som Guds kropp.

Det har funnits — och finnes — tanke-system, vilka betrakta gudomen såsom helt och hållet transcendent. Så Aristoteles, vilken lärde att »världen styres genom en evig dragning till gudomen».

Men det finnes också tänkare som framhållit att guden måste anses vara på samma gång immanent och transcendent, på en gång besjälande världsalltet och upphöjd över detsamma. Om sist anförda åskådning är den för vår tanke och vår känsla mest tilltalande, så beror det väl icke minst därpå att det är den som klarast fasthåller överensstämmelsen med mikrokosmen-människans väsen. Ty ehuru vår själ, allt under det den företrädesvis manifesterar sig genom vissa organ, måste anses genomtränga hela vår fysiska organism, så känna vi likväl att det finnes något i själen och dess liv som står oändligt högt över denna vår fysiska vehikel.

*

Det finns de som antaga en alltomfattande Intelligens som världens upphov, men som mena att denna intelligens saknar självmedvetande.

På alla områden söka vi ju emellertid, när vi vilja i någon mån förstå beskaffenheten av vad som är förborgat, draga slutsatser medelst tillhjälp av vad vi redan känna. Då djuren äga ett slags intelligens men — för så vitt vi förstå — intet egentligt självmedvetande, och då bland människorna självmedvetandet är starkare utpräglat hos de vuxna än hos barnen, starkare bland högt stående individer än bland dem som stå på en mera primitiv ståndpunkt, är det naturligt och logiskt att draga den slutsatsen: ju högre intelligens, dess mera självmedvetande. Det blir i alla händelser orimligt att antaga att den största Intelligensen skulle sakna självmedvetande, allt under det den ger upphov till miljarder av självmedvetna väsen, vilka, hur obetydliga de än må vara, dock äro Ur-intelligensen i detta viktiga hänseende överlägsna.

Effectus nequit superare causam (= verkan kan icke överträffa orsaken) säger ett gammalt axiom.

Än mer orimligt vore ju antagandet, att denna Ur-intelligens, som ger upphov till en så omätlig energiutveckling, själv skulle sakna vilja.

Sålunda, när många säga: Jag kan väl tro på en omätlig intelligens såsom upphov till universum, men jag kan icke tro på en personlig Gud — då kan gentemot dessa med fog påpekas: Det är självmedvetande och vilja som konstituera personligheten. Då nu logiken kräver att vi hos Ur-intelligensen antaga medvetande och vilja, kan det ock sägas: Logiken kräver att vi antaga tillvaron av en personlig Gud.

Obenägenheten för nämnda uttryck, »en personlig Gud», blir emellertid fullt förklarlig, om man tar i betraktande den barnsliga antropomorfism som alltför ofta röjer sig bland dem som tala härom. Än i dag finns det faktiskt många — och det ej endast bland de obildade och bland de inskränkta — vilka föreställa sig Gud såsom en gammal vitskägig man, sittande på en gyllene tron. Man har klamrat sig fast vid några bildliga uttryck, särskilt hos den profet som talar om »den Gamle av dagar», men man glömmar de djupa orden av en annan gammaltestamentlig profet: »Gud den helige är mitt uti dig», ävensom det nytestamentliga uttalandet: »I honom leva vi, röras och hava vår varelse».

I långliga tider har den kristna kyrkan fruktat och bekämpat varje ansats till panteism. Men i närvarande stund borde hon, om hon förstode sitt eget bästa, med än mer iver akta sig för den motsatta ytterligheten. Ty en allmänlig benägenhet för antropomorfism har varit till oberäknelig skada för kristendomen.

Man kan nu för tiden få höra en arbetarhustru ond-göra sig över att hennes barn i skolan undervisas om tillvaron av en Gud, »fastän ingen någonsin har sett en sådan figur».

Och man fick för några år sedan i pressen läsa huru

en av sovjetrepublikens mäktige, vilken rest i flygmaskin emellan Berlin och Moskva, triumferande konstaterade att han under hela denna långa sträcka icke sett en skymt av någon Gud, — vilket tydligen ansågs som ett förkrossande indicium till förmån för den ateistiska åskådningen.

*

Må vara att det nyplatoniska uttrycket »Gud är det stora Intet», tillkommet för att betona att allt som tillligger Gud en egenskap, i själva verket kommer med en inskränkning — må vara att detta uttryck var ägnat att misstydas, det kan dock ej nog ofta framhållas att ehuru människoandens stora uppgift och mål är att söka Gud, så är det uteslutet att människans intellekt någonsin skulle kunna forma en motsägelselös definition av gudomens väsen, att hennes fantasi någonsin skulle kunna gestalta en bild av detsamma.

Och ändå — fastän vi veta att det är omöjligt, ingenting kan dock hindra själen från att åter och åter söka skapa sig bilder och begrepp om Det som icke kan ut-sägas eller tänkas eller fattas.

»O sägen mig, hur skall jag fatta Gud,
han som ser allt men dock av ingen ses» —

Så spörjer Euripides, den sorgsne och genialiske grubblaren.

»Mot eterns rymd, mot himlen skåda upp
och dyrka honom som din Gud»,

så manar en annan gång den store diktaren.

Ty inom honom skälvde de eviga motsatser emellan vilka mänskligheten i sekel efter sekel oscillerat: det

krav på åskådlighet som driver till antropomorfism och den visshet om att detta krav är dömt att evigt gäckas som ofta leder till panteism.

*

William James har i ett par av sina religionsfilosofiska arbeten framkastat den tanken, att för nutidsmänskan måhända pluralismen — föreställningen om ett flertal mäktiga, intelligenta kosmiska kraftkomplex — vore lättare att godtaga än tron på en enda Gud.

Även andra nutida tänkare, bland dem en svensk filosof, dr Allan Vannérus, ha röjt benägenhet för den pluralistiska teorien.

Det är förvisso, såsom James framhållit, lättare att tänka sig ett flertal kosmiska personligheter än en enda sammanfattande gudom. Och som vi alla ha något av tankelättja inom oss, har det i alla tider funnits folk som hyllat tron på ett flertal gudar, även sådana folk som tidigare lyssnat till förkunnelsen om en enda gud. En monoteistisk förkunnelse har i själva verket bland alla folk förefunnits, anser Max Müller, den genialiske forskaren i religionernas historia. Enligt hans mening har bland varje folk uppträtt någon inspirerad förkunnare som predikat denna upphöjda lära och vunnit anhängare för densamma. Även de som ej vilja omfatta Max Müllers mening härvidlag, kunna dock ej förneka, att inom ett flertal religioner, där av ålder funnits tron på en enda Gud, har sedermera denna tro fått giva vika för polyteismen.

Men de modärna pluralisterna, vilka ju böra anse denna förändring som en utveckling, ej som en regress, synas ej ha gjort klart för sig vad som oundvikligen blir en följd av tron på ett flertal gudar: nämligen föreställningen att dessa gudar antagligen ibland råka i konflikt med varandra.

Var och en måste märka huru människorna tävla och kämpa inbördes. Var och en ser huru strid råder överallt inom naturen. I den fornhelleniska gudaläran förtäljes ock om huru gudamakter, vilka beskydda olika individer, olika folk, i förbittring strida emot varandra. Detsamma berättas i den fornnordiska mytologien, ävensom i andra polyteistiska religioner. Men vad som räddade hellener och forngermaner från föreställningen om en oavlätlig, evigt uppslitande strid inom världsalltet, det var deras tro på en gudars och människors fader, vilken dock hade makt att dämpa stridens stormar. Den nutida pluralismen åter tycks ej vilja antaga någon sådan enande makt. Och därför berövar den människorna just vad de djupast trå till, då de söka sig en religiös livssyn, nämligen *h e m k ä n s l a n* i universum.

Att icke äga tron på en allt enande makt, det är att i sanning vara hemlös i världsalltet. Det är att frysa inne i sin innersta hjärterot. Det är att med bitterhet säga sig, att den split och ofrid, som vi se omkring oss och som vi alltför ofta förnimma i vårt eget väsen, den är obotlig, osläcklig. Det är att, evigt sargad och söndersliten, säga sig att ingen ro någonsin står att vinna för den mänsklighet som likt Sisyfos rolöst vältar sitt klippblock mot höjden för att i nästa ögonblick se det åter rulla ned i avgrunden.

Men att tro på en Gud, alltets upphov och alltets mål, det är att mitt i striden och mitt i sorgen äga innerst inne ett orubbligt lugn. Det är att även när olyckorna komma överväldigande, innerst förnimma: Jag kan dock bära dem — — —

2.

»Gud är allsmäktig» — så ha i alla tider teologerna lärt.

Och i alla tider ha sorgsna människor frågat:

Om Gud är allsmäktig — hur kan han då tillåta allt det omätliga lidande, som fyller jorden?

Guds allmakt — ja vad menas därmed? Visserligen att han är den mäktigaste, visserligen att från honom allt utgått och endast genom honom lever, så att han vore i stånd att, om han så funne för gott, i ett ögonblick låta hela detta oändliga världsallt störta samman i ruiner.

Men i och med det att han är Kärlek och Rättfärdighet, har han ju själv givit sig lagar. I och med det att han åt själarna givit frihetens gåva, har han ock avstått från att med sin allmakt direkt ingripa i världsutvecklingen. Han giver av sin kraft åt dem som anropa honom, men han tvingar sig icke på dem som trotsa honom. Han straffar icke dem som bryta hans och världsalltets grundlagar annat än genom de logiska konsekvenser som småningom under världsutvecklingen obevekligt göra sig gällande.

Lidandets tillvaro har emellertid för mången tyckts innebära ett bevis för att skapelsen ej kan ha sitt upphov ur en allgod vilja.

Men vad är allt lidande, djupast sett, om icke en förmimelse av bristande harmoni? Om vår vilja ej längre sammanfaller med Dens, som är oändlig kärlek, omätlig harmoni — hur skulle vi väl då kunna undgå lidandet?

Det finnes en väg till att övervinna sorgen: att vår vilja förvandlas till överensstämmelse med Guds vilja, att vårt liv styres av kärlekens lag.

Men om Gud utan någon omvandling av vår vilja borttoge den känsla av disharmoni som gör smärtan till en ständigt dallrande grundton i vårt väsen, borttoge alla de lidanden som direkt eller indirekt följa av vår själs avlägsnande från Gud — då skulle Han lika litet handla barmhärtigt, som en läkare vilken alltjämt dödade sina patienters plågor, oaktat han visste att de sjuka, så snart smärtorna ej längre kändes, skulle upphöra att söka verklig bot för sina lidanden.

Och den människa som har någon vana vid själv-iakttagelse, huru väl vet hon icke att lidandet uppkallar dolda krafter inom henne! Ur sorgen födes sången, säger en gammal finsk runa. Lidandet är ett gott, sade stoikerna, ty det uppväcker det bästa inom oss. Ger man akt på vad stort som utträttats i världen, säger en tysk författare, då skall man finna att det alltid har varit människor, som mycket lidit, vilka mest verkat till att hjälpa och trösta andra.

En gång träffade den som skriver dessa rader samman med en engelsk missionär, som i Kina haft sitt verksamhetsfält. Han berättade om två kinesiska män, vilka en gång under en förföljelse mot de kristna blivit upphängda till grym tortyr. Bödlarna avlägsnade sig. Men männen voro icke döda. Och de blevo sedan befriade av trosfränder. För dessa förtäljde de vad de upplevat. Mitt under kvalen hade de båda helt plötsligt erfarit en den mest översvinneliga känsla av sällhet och glädje. »Aldrig», sade de, »ha vi känt en sådan salighet! Nu veta vi för visso att Guds ande kan uppfylla en människa.»

Önskade dessa män att de undgått de marter de genomlevat?

Jag tror det icke.

Och jag tänker mig, att när vi en gång, hunna på den andra sidan, se tillbaka på vårt liv här på jorden, skola vi klart inse att det var i samband med våra bittraste lidanden som vi vunnit den djupaste välsignelsen.

*

Det har funnits tider då teologer skrivit vidlyftiga undersökningar över detta ämne: Huru kan Gud känna en fullkomlig salighet, då jorden är så full av sorg, då dödsrikets osälla lida och våndas? Och det teologiska svaret på detta spörsmål plögade bliva en utredning av huru dissonanserna — liksom ångestskriken ur Falaris'

tjur — i den Högstes och de himmelskas härskarornas öron smälta samman till välljud.

Och människornas hjärtan kyldes vid tanken på denne evigt salige Gud, för vilken själva smärtan, den av andra lidna smärtan, blev till en ökning i saligheten.

Men det finns de som uttalat: Gud lider mer än någon annan. Han lider av all den synd, av all den sorg som i detta omätliga universum inrymmes.

Och de orden träffa oss som en plötslig smärta och ett plötsligt jubel. Smärta därför att vi med ens förstå huru vi med vårt livs misstag, felsteg och försummelser ökat Hans sorg — jubel därför att vi med ens känna oss så nära Honom som aldrig förr.

Och med blixtnlik klarhet känna vi: Så är det! Så måste det vara! Om Gud är Kärleken, då måste Han också lida. Ty så innerligt är sammanhanget inom detta underbara universum att om en lider, måste alla lida. De som äro i sitt inre splittrade, de lida av sin splittring. Och de som äga den inre harmonien och sålunda innerst äga frid och salighet, de sörja dock över de andras sorg.

Ty två ting tillhöra oskiljaktigt kärlekens väsen:
 längtan att tjäna, att hjälpa,
 sorg, när man icke förmår avhjälpa lidande.

Gud, som »uträcker sina händer hela dagen till ett ohörsamt släkte» — skulle han icke sörja mer än någon annan!

3.

»Det var i alla fall det som gjorde mig till filosof», sade en gång Diogenes, när någon förebrådde honom hans ungdoms felsteg. Han hade gjort sig skyldig till falskmyntning, brottet hade upptäckts, han hade nödgats fly från sin fädernestad, och landsflyktens lidanden och olyckor hade drivit honom inåt och fött hans livs-

åskådning — en åskådning som ägde betydligt mer av djup än vad de gängse drastiska anekdoterna om hans cynism låta förmoda.

Att Zenon prisade ödet för det skeppsbrott som gjort honom till en fattig man och därmed fört honom till filosofien, det kunna vi förstå. Det erkännes av envar att lidandet fördjupar. Men tackade Diogenes ödet för att han en gång kommit att förirra sig in på brottets bana? Fanns där inom honom — på ett sällsamt sätt blandat med den ånger och sorg över brottet, vilken han väl icke kunde undgå att känna — en förnimmelse av att detta dock i viss mån blivit för honom en vinst? Det tyckes möjligt, av hans ovan anförda svar att döma. Liksom en sjuk punkt i musslan blir upphovet och begynnelsen till den sköna pärla hon under smärta formar och föder, så hade under lidande och skam det frätande minnet av ett brott givit upphov till en ny och djupare åskådning av tillvaron, givit upphov till tankefrön, dem filosofen sedan sått ut i många unga hjärtan.

Men här vaknar inom de flesta av oss en häftig protest. Vad? Skulle då den makt som leder världens och människornas öden, räkna med det onda som en nödvändig drivkraft i utvecklingen? Är det icke hädiskt att antaga något sådant? Är då icke Gud den Helige? Skulle i Honom, som är Ljuset, också dväljas något av skugga?

Svåra, oändligt svåra problem! Knappast kommer man ifrån dem genom att likt Augustinus förklara: Det onda existerar icke. Det onda är endast negativt, är endast en brist i det goda.

I mer än en av forna tiders världsförklaringar möter oss den tanken, att i själva verket även det vi kalla ont på sätt och vis stammar från den alltets urgrund som vi kalla Gud.

I den forngermaniska mytologien säges att den onde Loke ursprungligen dvaldes bland de ljusa asarna, ja

att han var Odens, den högste gudens, vän och foster broder.

Inom den gamla parsismen — eller åtminstone inom en riktning av densamma — förkunnades att ovanom Ahura Mazda och Ahriman, de alltjämt kämpande representanterna för ljusets och mörkrets rike, fanns den högste Guden från vilken de båda utgått.

»För dem som antaga två principer, måste därjämte finnas ett tredje som står ovan motsatserna», säger Aristoteles.

Hos somliga av de gamla gnostikerna — vilka hade hämtat så starka intryck från orientaliska mysterier och från den helleniska filosofien — fanns en sällsam legend: att Guds förstfödde var Lucifer, kunskapens mäktige ängel, och att den Högstes andra emanation var Kristus, kärlekens ängel. Somliga gnostiker kallade dessa två det första äonparet, det tvillingburna gudaparet. »Ljusbäranden», kunskapens ängel, greps av högmod och föll. Hans fall var stort. Och han drog i fallet med sig otaliga själar.

Men Kristus, hans milde broder, åtog sig i omätlig barmhärtighet att söka rädda de fallna. Och när han till sist en gång lyckats med sin kärlek övervinna också sin mörke tvillingbroders hat och högmod — då har världsutvecklingen nått sitt mål.

»Varför kallar du mig god? Ingen är god utan Gud allena.»

Vem har icke undrat över dessa Jesu ord!

Väl kunde man frestas säga: Var icke Kristus i själva verket mera helt igenom god än Gud själv?

Ty inom Gud, världsskaparen, måtte ju ock det onda ha funnits. Det tyckes ju vara den fruktansvärda, den oundkomliga konsekvensen: om Gud skapat all världen, då har också från Honom utgått vad vi kalla det onda i denna värld.

Men Kristus — ter han sig icke som en emanation av endast den gudomliga godheten? Liksom Lucifer, Motståndaren, tyckes ha varit ett utflöde av den skugga som dolde sig inom själva Ljuset.

»Om icke strid funnes, vore allt e t t», sade Empedokles.

Har Gud— »det All-Ena», såsom forntida filosofer nämnde den Högste — för att kunna skapa denna värld, med dess oändliga rikedom och mångfald, måst i sitt väsen upptaga stridens idé? Har Han i sitt Ljus måst upptaga också skuggan? I sin oändliga Barmhärtighet också Vreden? I sin omätliga ro också den eviga oron?

Om så är, då har Gud för vår skull offrat sin ro, sin salighets fullhet.

Så ligger det då en sanning i det ordet att Gud själv lidit, själv offrat sig för människorna — om än icke i den mening som kyrkan lär.

»Sonen kan intet göra utan det han ser Fadern göra», sade Människosonen.

Sonens stora kärleksgärning — var den då måhända ett upprepande i för oss synlig måtto, i tidens och rummets begränsning, av Fadrens självuppföring före all tid, bortom allt rum?

»Gud är Ljus och intet mörker finnes i honom.»
(1 Joh. 1:5.)

För visso, i Guds innersta väsen kan intet mörker bo. Men om Han är allestädesnärvarande, om Han sålunda finnes också i mänskligheten och i naturen, i allt detta som är bemängt med mörker och ont, då måste där ju ock finnas en skugga i Hans väsen — om än i en, så att säga, periferisk del därav.

Kanske komma vi på så sätt tillbaka till platonismens lära om Världssjälen, som utgår av gudomen men, såsom i viss mån bemängd med materia, dock står lägre än det Absoluta.

Om man antager denna åskådning, behöver man ju icke därför hypostasera denna världssjäl, såsom gnosticismen gjorde, då den talade om Demiurgen.

Strid är alltings fader, sade Herakleitos, den kanske djupaste av helleniska tänkare.

Alltets fader är Kärlek, sade Jesus Kristus.

Kanske stå de icke i oförenlig motsats, dessa två uttalanden om alltings ursprung.

En djupsinnig 1800-talstänkare, Schelling, har uttalat: Gudomen är Enheten i vilken motsatser inneslutas. Genom motsatsernas kamp realiserar gudomen sina inneboende möjligheter. Ty Gudomen är icke endast ande, är också natur. Men Naturen — det är ande i potentiell form. Ande — det är Natur som utvecklats till full aktualitet.

4.

»Den som känner sig själv, känner ock sin Herre», har en arabisk mystiker uttalat.

De orden säga detsamma som profeten Hoseas: »Gud, den Helige, är mitt uti dig». De orden säga detsamma som alla mystici i alla tider uttalat: Vill du lära känna den Evige, då må du stiga ned i de dolda djupen av ditt eget väsen — de hemlighetsfulla djup där själen är allena med sin Gud.

»Detta är det eviga evangeliet: att människoanden måste förenas med Gud», skrev Origenes.

*

Kanske skall en dag själens fortlevande bortom döden kunna bevisas genom den experimentella själsforskningens resultat. Skall måhända en gång på samma väg kunna bevisas att Gud existerar?

Säkerligen icke.

Till den vissheten måste nog varje själ leta sig fram på egna vägar.

Aldrig skall det kunna med matematisk säkerhet bevisas, det stora undret: att det finnes en Gud som är vårt väsens och alla världars upphov, en Gud som hör våra böner, en Gud som lyssnar till de rop vilka uppstiga till Honom från miljoner världar, från miljoners miljoner av Väsen.

Detta är undret över alla under!

Aldrig skall människotanken kunna fatta detsamma. Aldrig skall människotanken kunna släppa detsamma. Alltid skall människoanden brottas med detta problem — tills han en gång, i denna tillvaro eller i en kommande, lyftes över sig själv och in i en verklighet där alla gåtor lösas och där Undret blir det självklara.

*

Det finns de som säga: Om det än torde vara mera logiskt att tro på en Gud än att föreställa sig att det är genom blinda krafters brottning som alltet uppstått — det talet om att älska Gud, det förstår jag dock icke. Och är det verkligen nödvändigt för att leva livet rätt?

Är det nödvändigt?

Vi ha alla hört talas om den danske vetenskapsmannen, som upptäckte solens förmåga att läka sjukdomar. (Visserligen en gammal, gammal sanning, men mer än till hälften bortglömd och av Finsen åter framlagd och vetenskapligt demonstrerad.) Att solen gav liv och växtkraft och hälsa åt örter och djur och människor, det visste man ju ganska väl, men Finsen lärde oss, att det vanliga mekaniska mottagandet av solens ljus och värme inte var tillräckligt, om vi ville fullt tillgodogöra oss allt vad denna himlakropp kan skänka av hälsa och kraft. Nej, vi måste också något bemöda oss om att

mottaga hela dess välsignelse. Vi måste avlägsna allt som hindrar dess strålar att nå oss. Vi måste insuga dess ljus för att låta det i oss omvandlas till läkekraft.

Om, liksom solen är medelpunkten i planetsystemet, Gud är centrum i universum, så att vi alla leva av den kraft som från honom utgår, då är det klart att också här det kan vara skillnad emellan det omedvetna, halvt mekaniska mottagandet av gudskraften och det fulla medvetna anammandet av densamma, vilket förutsätter som första villkor att man avlägsnar allt som skymmer: alla de tankar som syssla med vad som är smått och lågt och tarvligt och själviskt. Guds kärlek söker oss väl alltid, liksom solen alltid lyser. Men de skyar som jorden själv framalstrar, de skymma undan solljuset för oss. Likaså: de tankar och tankebilder vi omge oss med, hindra oss att mottaga den kärlekens värme som utstrålar från den andliga världens sol.

Huru skingras dessa moln?

Bön heter medlet. Bön — det är icke, såsom det alltför ofta uppfattas, att bedja om det eller det. Det är att öppna själen för Guds solljus. Det kan vara en ansträngning, ja en lång, en intensiv ansträngning att skingra de tunga tankarna, de bittra tankarna, de själviska tankarna. Men är vår kamp ihärdig, så blir den icke lönlös. Ty när väl molnen skingrats och vi åter uppnått förbindelsen med andelivets sol, då fylles vår själ av ett ljus och en värme som förvandlar tillvaron för oss. Det som var svårt, det blir lätt, det som var mörkt, det blir ljus.

Ty när det sjunkit undan, det, som skymde, då händer det att med ens, som ett svar på vår tysta längtan, kommer undret — det under som är kärleken.

Och för några korta försvinnande sekunder veta vi vad salighet är. Ty i samma stund vi erfara den djupa heliga kärleken till Livets centrum, är det som om en våg av kärlek till hela universum översvämmade vårt hjärta.

Och då förstå vi meningen med ordet: »Himmelriket är inom eders».

Huru nödvändigt är det icke också att älska Gud för att vi skola bli i stånd att älska våra medmänniskor.

Vi ha alla — ifall vi hunnit ett stycke å väg i detta liv — haft erfarenheter av konflikter med människor. Vi ha alla mer än en gång mött orättvisa och avund, vi ha alla pinats av hätskhet och förtal. Även om vi inse, att orsaken till konflikterna och misskännandet stundom legat hos oss själva, så kvarstår dock alltid tillräckligt av sådant som kan väcka bitterhet inom oss.

Huru många äro ej de människor som gå omkring förgiftade av bitterhet, utan att förstå att den skada de — genom att hysa sådana känslor — göra sig själva, den är långt större än någon skada som andra kunna tillfoga dem.

Och dock — även om de förstode detta — månne de någonsin skulle kunna själva arbeta sig upp ur bitterhetens dy? Månne detta vore dem möjligt — om de ej lyftes därur genom att älska Gud?

Ty det som hjälper oss till att förlåta människorna, till att, trots allt, tro dem om gott, till att vilja dem väl — det är den tanken: I var och en av dessa har dock Gud lagt ned en gnista av sitt eget väsen. För var och en av dem har Han en förhoppning: att denna gnista skall växa ut till en lysande, värmande eld.

Så förstå vi då att vår främsta plikt är att vara Guds medhjälpare i det stora värvet, att bringa den lilla gnistan till att flamma upp — — —

»Bliv Guds medarbetare!» så ljuder en maning i parsismens heliga urkunder.

Först genom vår kamp, människosjälarnas kamp, kan Guds skapelse vinna den fulländning han avsett. Först därigenom att vi kämpa emot det onda inom oss själva, det onda utom oss, blir Guds allmakt en verklighet.

Ty Han ville ju icke äga sin allmakt annat än genom allas kärlek och hyllning. Han ville icke tvinga någon. Han skapade människosjälarna fria. Först i och genom deras frivilliga kärlek ville Han se sin underbara världsharmoni fullbordad.

*

»Vi böra frukta och älska Gud», lärdes det oss i katekesen. Men kärlek växer aldrig upp ur pliktbud. Sades det oss i stället: att älska Gud, livets upphov, det är i själva verket en omätlig inre rikedom, det är en ständig själens ungdom, då sades det oss vad som är en fruktbarande sanning.

*

Huru faller icke en ny klarhet över livet, över världen, så snart vi fördjupa oss i det ordet att Gud är kärleken och att Han vill av oss bliva älskad! Gud är kärleken — aldrig har någon djupare världsförklaring blivit människorna given. Av kärlek skapade Han världen, kärlek är den grundlag Han givit universum. Så är det då klart, att endast om vi frivilligt göra till vårt eget väsens grundlag den lag som — djupast sett och med bortseende från det tillfälliga — råder i världssalltet, vinna vi den väsendets inre harmoni som vi kalla lycka. Endast så vinna vi delaktighet i den kraft som genomströmmar universum, i den salighet som är varandets grund och mål.

Det händer, när vi i en stilla natt blicka upp mot tindrande stjärnor, att vi lyftas till den levandets höjdpunkt som kännetecknas med ordet: att älska Gud. Det händer, när vi lyssna till en överjordiskt härlig musik. Och det händer att några sköna djupa ord vi höra eller läsa plötsligt tända inom oss denna lönnliga lycka, som heter samklang med universum — kärlek till Gud.

Här och där i skrifter, som givits oss av inspirerade människor, finnas tonfall som liksom öppna en dörr till ett rike av strålar och ljus. Här och där falla några ord, som röja för oss ett hjärtas hemlighet. Här och där glimtar det fram något av en människas lågande kärlek till den Högste. Och ur denna låga springa gnistor.

Där springer en gnista, där tändes en eld, där ljungar en hänförelse i våra hjärtan. Kanske bara för några korta sekunder. Men måhända är det icke ens i så fall förgäves.

Det finns människor som äga en djup inre visshet om Gudomen. Varigenom? Ja, de kunna ju på olika vägar ha nått därtill. Men som det starkaste beviset gäller nog för dem alla den inre erfarenheten av ett nytt liv, som porlar fram ur hemlighetsfulla djup, en ny glädje som intet har att göra med yttre förhållanden men som strömmar ned till en från underfulla, sällhetsomstrålade höjder.

Detta liv, denna glädje kan tändas i en sekund eller småningom. Men den som bär det inom sig, vet med orubblig visshet att det är av evigheten.

*

En hjärtats längtan mot en rymd ovan skyar och stjärnor, en hjärtats visshet om en Barmhärtighet som omsluter stjärnor och själar — detta är vad som skänker något av höghet och helgd även åt en enfaldig människas enfaldiga tro.

Men saknaden av den vissheten kan göra det lågt i taket för även den intelligentaste människa.

III. EN NY RELIGION?

»Tror ni att världen snart skall få en ny religion?»

Det var Rabindranath Tagore som nyligen av en journalist ställdes inför denna fråga.

»En ny religion kan icke skapas», så ungefär ljöd den indiske vises svar. »Ty alla religionens djupa sanningar äro sedan länge uttalade av forntida tänkare och siare.»

Utän tvivel hade han rätt, den gamle diktaren och drömmaren.

De stora eviga sanningarna, de ha — om än på olika sätt — under skilda tider, bland skilda folk uttalats, de ha funnits på djupet av människornas hjärtan, och då och då har en inspirerad personlighet i starka hänfödda ord uttalat vad hans andligen lyhörda medmänniskor igenkännt såsom från gudomen stammande sanningord.

Sena tiders människor, vilka genomforskat de gamla urkunderna, ha där funnit månget ord av förunderligt djup.

Så säges det i Veda-böckerna, de kanske till sitt ursprung äldsta av alla jordens skrifter:

»Änglarna samlade sig kring den allsmäktiges tron, talade med ödmjukhet och sporde Honom vem Han själv var?

Han svarade:

— Vore där en annan än jag, skulle jag beskriva mig genom honom. Jag har varit av evighet och skall bliva i evighet. Jag är den första orsaken till allt vad som finnes i öster och väster, i norr och söder, ovan och nedan. Jag är allt, äldre än allt, konungars konung.

Jag är sanning. Jag är skapelsens anda och Skaparen själv. Jag är kunskap och renhet och ljus. Jag är allsmäktig.»

I parsismens heliga skrifter förkunnas:

»Den har ingenting vunnit som icke har vunnit själen. Den skall ingenting vinna som icke vinner själen. — De som endast kämpa för att tillvinna sig njutningar, de kämpa för det onda. — Helighet är det högsta goda. Helighet är lycka.»

Den vise Lao sade: »Att vara en sann människa är att vara i harmoni med gudomen».

Kong-fu-tse uttalade omkring femhundra år före vår tideräkning: »Gör ej åt andra vad du ej vill att andra skola göra dig». Ungefär ett århundrade senare yttrade den ateniensiske talaren Isokrates: »Bemöt andra, så som du av dem vill bli bemött».

Hade den tanken på okända vägar vandrat från den fjärran Östern till Attikas berg? Det är tänkbart men knappast troligt. I de djupaste djupen äga alla själar en hemlighetsfull frändskap. Därför att de alla stamma från densamma varandets urgrund.

Skall man då säga såsom anhängarna av det teosofiska samfundet: Det är likgiltigt vilken religion man tillhör, enär man inom varje troslära har möjligheter att utveckla det bästa inom sig.

De, som så säga, förbise den inverkan personligheten alltid utövar. De förbise ock, att Kristus är en inom världshistorien enastående gestalt, ägnad att göra intryck på människohjärtat såsom ingen annan.

Det finns ju de som sökt bevisa, att Jesus aldrig existerat, att evangeliernas berättelser vore ren dikt. En bevisning, genom vilken de likväl blott ådagalagt att de saknat litterär intuition. Eller att, just i föreliggande fall, deras intuition genom förutfattade meningar förblindats. Ty var och en som äger något av litterär insikt

förstår detta: att ingen kan dikta, på ett levande sätt framställa en personlighet av större mått än han själv äger. Om en diktare försäkrar oss, att hans hjälte är en storhet, ett snille, blir den kritiske läsaren alls icke övertygad härom, ifall ej diktaren lyckats ge sin fantasi-skapelse en oemotståndligt framlysande prägel därav. Sålunda, att säga att Kristusgestalten är diktad, det är detsamma som att påstå att den eller de okända — i litterär mening fullkomligt obskyra — författare som nedskrivit berättelserna om Jesus, skulle ha varit de största snillen, de ojämförligt största, som världslitteraturen känner. Ty hur skulle de eljes kunnat dikta en gestalt av så överväldigande höghet, av en sådan andlig rikedom? Hur skulle de kunnat forma dessa uttalanden, så oförlikneligt kärnfulla, dessa liknelser av så gripande skönhet, dessa repliker så ljungande skarpa? Sannerligen, Jean Jacques Rousseau hade rätt, när han sade, att om evangeliernas Jesusbild vore en dikt, då vore detta ett ännu mer förvånande underverk än att en sådan personlighet som Människosonen verkligen levat på jorden. Just därför att Rousseau var en fantasimänniska, har det sin betydelse, hans vitsord. »Sådana saker hittar man inte på», skrev han. Diktare ha en intuitiv förnimmelse av vad som kan vara dikt och vad som icke kan vara det.

Som ett betydelsefullt indicium för att berättelserna om Jesus — på det hela taget — äga historisk vederhöftighet, må f. ö. framhållas det inre sammanhanget emellan synoptikerna och Johannesevangeliet. Man plägar ju visserligen rätt mycket tala om motsättningen emellan dessa två Jesusbilder. Men den motsättning som förefinnes är blott den som må s t e uppstå, när av två skildrare den ene ser en människa från synpunkten av hennes gärningar och hennes tal inför offentligheten, den andre åter söker skildra henne sådan hon var i en förtrolig krets, där hon öppnat sitt innersta. Samma

slags skillnad sålunda som röjer sig emellan Xenofons skildring av Sokrates och Platons teckning av samme man.

Om det vore så att Jesus-bilden vore uppdyktad, vore det ju absolut oförklarligt detta: att sedan först en exoterisk bild av honom tecknats i de tre första evangelierna, har en senare diktare i en ny, fördjupad skildring så fullständigt lyckats med att återgiva hans inre sjäsliv att ingen skulle kunna påstå: här hänger icke den inre bilden ihop med den yttre. Säger man att Jesusgestalten är en dikt, då antager man i själva verket följande kedja av tillfälligheter: 1:o) ett stort diktarsnille — i övrigt helt okänt, ehuru han levat i en tid och i ett land som annars ligga ganska klart belysta av historiens ljus — har diktat den sedan försvunna skildring, ur vilken de tre synoptikerna antagas ha öst; 2:o) tre andra författare, likaledes litterärt okända, ha vardera efter sin individualitet, något bearbetat och tillökat skildringen, dock, underbart nog, utan att någonsin bryta mot det psykologiska sammanhanget; och 3:o) ett nytt diktarsnille har fullständigat bilden genom att ge oss en djupgående, intim skildring av samma fantasi-gestalt.

Att antaga en så egendomlig kedja av tillfälligheter, det är att antaga en orimlighet nästan lika stor som den Cicero en gång förutsatte i sitt hypotetiska argument: »Om man kastade om varandra en stor mängd bokstäver och om därav uppstode Ennius' Annaler — —».

Man hör också emellanåt påstås, att Jesus ingalunda var en enastående personlighet. Särskilt brukar man vilja göra gällande, att Sokrates kan som karaktär och som snille med honom jämföras.

De som påstå detta, torde dock i allmänhet ej ha tagit någon grundligare kännedom om Sokrates' liv, sådant det förtäljes av hans lärjungar.

Av Platons och Xenofons skildringar framgår t. ex., att Sokrates icke uppträdde mot sin samtids mångguderi och dess ofta nog orimliga myter med det oförskräckta mod som Jesus ådagalade, då det gällde att opponera sig mot vad han ansåg föråldrat eller oriktigt i judarnas religiösa uppfattning. I Platons *Faidros* blir Sokrates tillfrågad vilken hans åsikt var angående en myt: den om Boreas, nordanvindens gud, och en ung flicka, dotter till en fordomsrika konung i Aten. Boreas hade gripits av kärlek till flickan, berättade myten, och en gång då hon befann sig på en klippa, hade han bortfört henne. Sokrates svarar med att — här inför en av sina lärjungar — antyda sin mening: att flickan helt enkelt blåst ned i floden, och att detta givit anledning till myten. Men han tillägger strax att han visst inte har tid att syssla med en hop mer eller mindre osannolika myter.

Xenofon framhåller upprepade gånger, att Sokrates alltid var mycket noga med att iakttaga alla gamla seder och bruk, inte minst de religiösa. Och Platon berättar hur den dödsdömde filosofen ännu i det sista påminner om ett offer som bör iakttagas. I båda versionerna av Sokrates' försvarstal uttalar den anklagade filosofen också en tydlig uppriktig förvåning över anklagelsen. Han kan med gott samvete försäkra, att han aldrig plägar kritisera den hävdvunna tron eller uppmanat sina lärjungar till avvikande från fädernas bruk. I cirka trettio år hade han offentligt undervisat utan att med anledning därav ha blivit på minsta sätt trakasserad — undantagandes den korta tid som »de trettio tyrannerna» regerade, då han misstänktes för att vara mer frihetsvänlig än vad härskarna tyckte om.

Ingen skulle väl vilja förneka att Sokrates var en modig man och en ärlig natur. Men hur ojämförligt mycket större var icke modet hos den galileiske mannen som alltifrån början av sin bana öppet och kraftigt po-

lemiserade mot sin tids maktägande, som aldrig tvekade att på det skarpaste påtala vad han hos dem fann osant och klandervärt — och detta oakttat han redan från början av sin offentliga verksamhet förföljdes av de mäktigas hat och hotades till livet.

Visst blev det gagnarikt för samhället, när Sokrates företog sig att varje dag på torget i Atén samtala med de unga män som där höllo till, och giva dem uppfostrande lärdomar. Visst var han oegennyttig, när han aldrig ville ta emot någon betalning för sin undervisning, oakttat han själv var ganska fattig, medan av hans lärjungar många voro rika. Men icke kan väl dock denna verksamhet i hjältemodig självuppoftning förliknas vid den som utövades av nazarenen — han som vandrade omkring i judalandet, hjälpande de sjuka, icke ens undvikande de av alla fruktade spetälska, undervisande alla, bistående alla, i all synnerhet de fattiga och elända, han som ofta nog för de hjälpsökande skarornas enträgenhet icke fick ro till att vare sig äta eller sova — han som till lön för denna oavlåtliga verksamhet mest mötte hån och förföljelser.

Och när martyrdöden kom — hur olika blev den icke för dessa två!

Sokrates tillbragte sina sista stunder omgiven av de lärjungar som dyrkade honom. Och han sade själv till dessa sina vänner, att i grunden var det öde av vilket han nu träffades för honom en lycka. Ty han var ju sjuttio år gammal, och ehuru han ännu var i besittning av fulla kropps- och själskrafter, visste han väl, att snart nog måste den tid komma, då livet för honom bleve en börda. Han hade utfört sin livsgärning. För honom var det snarast en fördel att slippa den långsamma avtyningens tid. Vidare framhöll han för vännerna, att det för hans rykte skulle vara förmånligt, att han på detta sätt lede orättvist. Han kände tillräckligt människonaturen för att veta, att den avund som överlägsenheten

plägar utlösa, dör bort i och med olyckan och döden, och att just den lidna orättvisan skulle föda benägenhet för att se och beundra vad som i hans liv var stort och beundransvärt. Sokrates döljer alls icke, att det för honom var en tillfredsställelse att tänka att han av eftervärlden skulle prisas. Vad själva dödssättet angick, fanns däri intet skymfligt eller nedsättande. Och bödeln själv, som bjöd honom giftdrycken, bad honom gråtande om förlåtelse. Ej heller synes döden ha varit vidare plågsam. Stilla, omgiven av dem han hälst ville ha omkring sig, utandades han sin sista suck, viss om att vännerna skulle sörja för hans eftermäle.

Huru mycket mera mod, huru mycket mera karaktärstyrka krävdes det ej av den mannen som under Pontius Pilatus led döden! Blott några och trettio år gammal, blott få år efter det han begynt sin livsgärning, blev han ett offer för förföljelsen och hatet. Övergiven av sina vänner, skymfad av råa knektar, smädad av en skränande pöbelhop, dömd till det fruktansvärdaste av alla avrättningsstraff och redan dessförinnan pinad genom hudflängningens grymma lidande, hängdes han på korset emellan grova förbrytare. Ännu i det sista hånades han — hånades just för sin stora godhets skull. »Andra har han hulptit, sig själv kan han icke hjälpa.» Och likväl — icke ett ord av bitterhet. Under de sista kvalfyllda stunderna tänkte han ännu i barmhärtig omsorg på de efterlevande.

Vill man åter söka jämföra dessa båda mäns genialitet, så är att märka att den ene, Sokrates, blivit skildrad av två framstående författare, av vilka den ene var en av de djupaste och snillrikaste tänkare som levat på vår jord. Det är då att antaga att levnadsteckningarna över Sokrates gjort full rättvisa åt dennes uttalanden. Om möjligen Xenofons nyktra natur kommit honom att teckna läraren något mer filiströs än han i själva verket var, så är det i gengäld rätt sannolikt — och antages också

ganska allmänt — att Platon åt sin lärares ord givit mer av tankedjup och poetisk glans än vad ursprungligen där funnits. Jesus åter har, jag upprepar det, skildrats av män som alls icke voro litterära, kanske knappast ens vad man plägar kalla bildade. Likväl — må man jämföra dessa två mäns uttalanden! Var finnes t. ex. hos Sokrates någon motsvarighet till evangeliets oförlikneliga parabler? Om de fastnat i vårt medvetande, liknelser sådana som de om den förlorade sonen och den barmhärtige samariten, så beror det icke endast därpå att vi alla hört dem sedan vår barndom. Det beror också på det beundransvärt levande i en framställning, där varje minsta detalj är karaktäristisk. Och var finnas hos Sokrates sådana kärnfulla, koncentrerade uttalanden som dem av vilka evangelierna överflöda? Men att koncentrera — det är att prägla i guld. Det är att ge åt en tanke livslängd för seklerna. Och var finnas dessa snabba träffsäkra repliker, som alltid »stoppa munnen till» på vedersakarna?

Vad åter beträffar de djupa och sköna orden — visst möter man många av dem i Platons skrifter! Men finns där månne något som i stjärnskimrande höghet, i dallrande innerlighet, i lugn heroism kan jämföras med Mästarens avskedsord till denna värld, sådana de finnas bevarade i det fjärde evangeliets kap. 13—16, dessa avskedsord som mitt under vissheten om slutets annalkande, med plågor, smädelser och död, dock förkunna för lärjungarna: »Eder bedrövelse skall vändas i glädje. — Ingen skall taga eder glädje ifrån eder».

Det händer ju ännu emellanåt att man möter en uppfattning av Kristus liknande den som Renan givit uttryck åt. D. v. s. man ser i honom idel godhet och blidhet, man betraktar honom som en vehjärtad drömare, en menlös fantast.

Vilken förblindelse!

Han en blid och undergiven svärmare — han med de ljungande orden, inför vilka folket förundrade sig och förskräcktes, viskande emellan sig, att hans tal var väldigt och icke likt de skriftlärdes. Han som mot sina motståndare — sitt folks främste och lärdaste män — riktade likt svärdshugg träffande svar, svar sådana, att de »icke djärvdes yttermera spörja honom om något». Han, som när fienderna skockades omkring honom och redan lyft upp stenar för att dräpa honom, genom blotta makten av sin blick, genom det överväldigande i sin personlighet, bragte dem att plötsligt vika och stå handfallna, medan han, likt en segrare »gick mitt ibland dem sin väg». Han som ensam, utan någon annan myndighet än den hans naturs överlägsenhet gav honom, företog sig att driva ut ur templet de mäklare, som där, efter redan gammal plägsed, tagit plats. Han, som i den natten, då han förrådd vart, genom den obetvingliga högheten i sitt väsen, genom sitt lugna: »Det är jag» kom bödlarna att stiga tillbaka och bävande falla till jorden, — som när han, en fånge, stod inför domaren, vilken hade makt att taga hans liv, med sin stolta ro sade: »Du sade det: jag är en konung».

Huru finnes icke hos honom stora andars känsla av den stora ensamheten, av att vara olik hopen och därför missförstådd och misstrodd! »Världen hatar mig, därför att jag icke är av världen».

Vilken blodig ironi är det icke i somliga av hans yttranden: »Eftersom jag talar sanningen, tron I mig icke». »Många goda gärningar har jag gjort bland eder — för vilken av dem stenen I mig?» Och i liknelsen om den otrogne gårdsfogden — vilken den evangelist, som berättar densamma, tydligen icke fullt uppfattat, när den delvis är alldeles självmotsägande och obegriplig — vilken bitande ironi ligger icke i hela tankegången: »Se, så skolen I göra, om I viljen hava framgång här i världen!» En än dysterare ironi är det i

den uppmaning han uttalar efter att ha påminnt judarna om huru de alltid förföljt och avdagatagit de profeter som förkunnat dem Guds vilja — »Uppfyllen ock I edra fäders mått!»

Han är alltid redo att tjäna, men i hans ödmjukhet ligger ingen självunderskattning. Han vet vad hans betydelse för världen är, och han uttalar det: »Jag är världens ljus». Han känner sig som segraren: »Jag har övervunnit världen». Han framhåller, att det är av egen fri vilja han nedstigit till denna värld och påtagit sig lidandet: »Jag låter mitt liv för att taga det igen; ingen tager det ifrån mig, utan jag låter det av mig själv. Jag har makt att taga det; jag har ock makt att låta det».

Huru karaktäristisk är icke hans benägenhet att uttrycka sig i paradoxer — en benägenhet som ej sällan röjer sig hos dem vilka känna sanningen stark och brinnande inom sig.

Sanningen är i vår konkreta värld icke en abstrakt linje utan något levande och helt och kan därför ses från mer än en sida. Nu är ett sätt, när man vill uttala en sanning, att draga ut medeltalet av dess yttersta höger och dess yttersta vänster — det är det sätt, som tillhör de betänksamma naturerna. Ett annat sätt är att se och framhålla blott den ena sidan — så göra svärmare och fanatici. Ett tredje sätt är att med samma kraft framhålla såväl ytterligheten till höger som den till vänster — detta tillhör de själar, som hava på en gång hänförelsens eld och det stora lugn, vilket låter dem se klart och döma rätt. Dessa sista bliva mycket missförstådda. Men deras sätt är det mest fruktbärande. Ty det tvingar människor att tänka själva.

Jesus säger, uppfylld av vrede emot all ljumhet och halvhet: »Den, som icke är med mig, han är emot mig». Men en annan gång, full av en överseende, allt omfattande kärlek: »Den som icke är emot mig, han är med mig».

Han säger: »Kommen till mig, och I skolen finna frid till edra själar». Men han säger ock: »Jag är icke kommen för att bringa frid utan svärd».

Han manar till att älska alla, även ovännerna. Men han säger ock: »Vilken som icke hatar fader och moder och därtill sitt eget liv, han är mig icke värd».

Han säger: »Salige ären I som nu gråten!» Men han manar ock sina lärjungar: »Glädjens och fröjden eder!»

Han säger: »Vaken och beden!», men ock: »All eder omsorg kasten på Herren».

Han säger: »Dömen icke, på det I icke mån varda dömdel!» Men ock: »Av deras gärningar skolen I döma dem».

Han säger: »Låt din vänstra hand icke veta vad den högra gör, på det din allmosa må vara i det fördolda». Men ock: »Så lyse edert ljus för människorna, att de må se edra goda gärningar».

Liknelsen om vingårdsarbetarna tyckes inskräpa, att samma lön gives åt alla, antingen de arbeta litet eller mycket. Men i liknelsen om de olika punden göres en bestämd skillnad på människor med olika gåvor — »Den som mycket haver, honom skall mera vardas givet.»

Att vara en kristen — det är att ständigt på nytt ställa sig inför den ojämförlige Mästaren för att, i ljuset av hans självupppoffrande storhet, döma sig själv, sin egen själviskhet, sin egen litenhet.

Att vara kristen — det är att alltmera fyllas av kärlek till sin Mästare och att, i kraft av den kärlekens lag som säger: »det vi älska, det vardas vi lika», alltmera förvandlas till likhet med honom.

Därför — om det än är sant att andlig tillväxt kan äga rum inom varje religion, så är det fåvitskt att säga att vi lika så gärna kunna undvara Kristus. Den andliga utvecklingen kan ske mer eller mindre fort. Och för visso sker all tillväxt snabbare där näringen är rik-

lig. Men hur skulle väl åt människoanden kunna givas en rikare näring än genom kärleken till den oändligt kärleksrike?

*

Nej, vi behöva icke en ny religion. Men väl behöves ett framhållande av huru mycket i den allmänliga förkunnade kristendomen utgör förvrängningar av Jesu egen lära. I några här följande kapitel skall detta klarläggas.

IV. DEN STÄLLFÖRETRÄDANDE FÖRSONINGEN.

Hur var det Jesus av Nazaret begynte sin förkunnelse?

»Guds rike är nära», sade han, »bättre än eder och tron det glada budskapet.»

Och liksom han begynte med en maning till bättring, så framställde han som slutpunkten i mänsklighetens utveckling på denna jord: en dom, i vilken var och en dömes efter vad han gjort eller underlåtit att göra. Den som icke mättat de hungrande, icke klätt de nakna, icke vårdat de sjuka, icke tröstat de bedrövade, den — så förkunnar Kristus — har ingen del i det tillkommande livet.

Men så som Jesu lära av den kyrkliga ortodoxien förkunnas, säger man: »Det som ger frälsning och salighet, det är människans tro på att den Oskyldige lidit för hennes synder. Att mena att hennes egna gärningar härvidlag betyda något, det är alldeles fördömligt».

Vi minnas ju alla berättelsen om den lille mannen som klättrade upp i ett mullbärsträd för att kunna se Jesus och som blev glädjefullt överraskad av Jesu tillrop: »I dag, Zacheus, måste jag komma och gästa hos dig.» När den mannen mottagit Jesus i sitt hem och hört honom tala, då bröt det fram hos honom ett nytt beslut. Han var ju en publikan, han var en av denna kår, vars medlemmar hade för vana att ta högre tull än de hade rätt till och stoppa det överskjutande i egen ficka. Men nu förklarade Zacheus, att han ville upphöra med denna orättrådighet, och var och en som han förörrättat, ville han ersätta med att ge honom fyr-

dubbelt igen. Vad skulle en förkunnare av nutida officiell kristendom säga, om åt honom anförtröddes en sådan bekännelse och en sådan föresats? Han skulle svara: Ja, det där är nog bra, min bästa Zacheus, men huvudsaken är dock, att du tror och inser att inga egna ansträngningar — ingen din bättring eller dina goda gärningar — kunna föra dig ett fjät närmare saligheten, utan endast tron på att Kristus har lidit och dött för dig.

Men Jesus — vad gav han för svar åt Zacheus? Han sade: »I dag är detta hus salighet vederfaren».

Och då Jesus efter uppståndelsen mötte den lärjunge som förnekat honom men sedan djupt ångrat sig — manne han då till honom sade: »Din missgärning är utplånad, om du blott tror att jag på korset blödde för att bära straffet för din synd»? Nej. Efter att ha sport Petrus om han älskade sin Mästare, efter att ha mottagit lärjungens sorgset ödmjuka svar, uttalade han med trefallt eftertryck sin maning: »Föd mina lamm!»

Att visa sin kärlek till Mästaren genom att hjälpa den mänsklighet han älskade — detta skulle sona vad som brutits, detta skulle bli upprättelsen efter fallet.

Så mycket skiljer sig Kristi lära från kyrkans lära!

Det är ju på några ord av Paulus som den huvudsakligen vilar, denna olycksdigra lära om den ställföreträdande försoningen.

Men Paulus var en temperamentsfull man, som använde starka, ofta paradoxala uttryck; han plögade ock, såsom han själv säger, tala med var och en så som det passade för denne — »Bland grekerna är jag en grek». Det är då uppenbarligen orimligt att så uteslutande fästa sig vid några ensidiga uttalanden av denne man, att man alldeles förbiser vad hans Mästare i samma ämne uttalat: »Människosonen skall löna var och en efter hans gärningar».

Så mycket mer orimligt som Paulus själv på andra

ställen i föreliggande fråga yttrar sig helt olika. Han säger inför konung Agrippa, att han lärt människorna, att de skulle »bättra sig och omvända sig till Gud, görande gärningar som tillhöra bättringen»; han skriver till Romarna: »Lagens görare — de skola dömas rättfärdiga», till församlingen i Korinth: »Var och en skall få igen sitt livs gärningar, allt efter som han har handlat, evad det är gott eller ont», och till församlingen i Efesus: »Veten att vad gott var och en gör, skall han få igen av Herren».

Paulus mötte ju allestädes i sin missionsverksamhet motstånd från såväl judar som de judekristna, vilka ansågo att de fortfarande borde offra både försoningsoffer och reningsoffer samt även i övrigt iakttaga hela den mosaiska lagen; det blev sålunda för honom en viktig sak att klargöra — både för de judekristna och för de omvända hedningar, vilka av dem togo intryck — att den mosaiska ceremoniallagen ej längre vore gällande, att inga offer längre behövdes, enär offren vore något förebildande och det som skulle förebildas nu hade hänt. Därför framhöll han med största eftertryck, att Jesus i själva verket vore att betrakta som det lamm, vilket offerats till en evigt gällande försoning. Liksom vid uttåget ur Egypten israeliterna strukit offerlammets blod på dörrposterna och därigenom enligt den gamla legenden undgått att slås av mordängeln, likaså skulle nu Jesu blod bli till räddning för var och en som trodde på honom. Dessa bilder i Pauli epistlar är det som givit upphov till den »blodteologi» vilken sedermera så förryckt den kristna tron och sänkt hela kristenhetens etiska nivå.

*

Hade ej först Augustinus och sedan Luther kommit med sina på en ensidig tolkning av vissa paulinska satsers byggda läror om rättfärdiggörelse genom tro, då hade

ej miljoner och åter miljoner av människor förletts att skilja moralen från religionen såsom de faktiskt gjort och göra. En man som t. ex. i politiken följer principer av våld och brutalitet, behöver ej vara en medveten hycklare om han förklarar sig vara en kristen. Men hans självbedrägeri skulle ha varit omöjligt, om ej de båda nämnda auktoriteterna för sekler framåt i sin mån korrumpert de sunda etiska instinkterna genom sin lära om satisfactio vicaria.

Om man än framhåller vikten av moralisk förbättring — såsom förmodligen de flesta av kristendomens förkunnare göra —, det hjälper föga så länge grunden till ens uppfattning av moralen ligger i detta: människans egna gärningar, hennes viljas kamp för egen förbättring, äro alldeles betydelselösa i fråga om det som uppställles som målet för hennes tillvaro: förvärvandet av den eviga saligheten.

För övrigt — vad nu detta mål beträffar — är detta: att ständigt tänka på sin egen frälsning verkligen ett mål värdigt att uppställa för en kämpande, sökande människosjäl?

Buddhisterna tala med sitt bildspråk om »den lilla vagnens» och »den stora vagnens» frälsning. »Den lilla vagnen» — den som innebär blott ett strävande efter egen salighet — den kan ej leda till mer än en relativt fattig sällhet. »Den stora vagnen» åter representerar strävandet efter att lyfta sina bröder, lyfta hela människosläktet, mot ett mål av oändligt ljus, oändlig storhet. Åt den som sålunda tänker stort, handlar stort, skall ock den stora lönen givas.

Helt visst har kristenheten en hel del att lära av s. k. hedniska religioner!

Men visserligen kunde de kristna också av sin egen Mästare lära vad som i denna fråga är stort och vad som är smått. Han levde för att höja mot Gud sina

medbröder, och han anbefalldes sina lärjungar att fullfölja hans livsverk. Aldrig har han uppställt den egna frälsningen som det enda och uteslutande målet för vår strävan.

*

V. ETRIK OCH KRISTENDOM

För att stöda läran om den ställföreträdande försoningen har man icke tvekat att vränga ett par bibelord.

»Den rättfärdige skall leva av sin tro», heter det hos en av G. T:s profeter. Att den rättfärdige — d. v. s. den som strävar efter rättfärdighet — genom sin tro får nytt liv, ny styrka till sin strävan, det är en självklar sats för den som tror på Guds makt och på bödens kraft. Men när kyrkan citerar detta ord i akt och mening att därmed stöda sin lära om försoningen, sker det i regel på ett sätt som om där stode: Syndaren skall leva av sin tro.

Än mer betänklig är en annan förvrängning. När Jesu uttalanden om den yttersta domen i katekesen återgivnas, säges det att Herren på den dagen skall säga »till sina trogna: Gån in i den glädje som är eder tillredd från världens grundläggning, men till de otrogna skall han säga: Gån bort ifrån mig, I förbannade etc.»

Genom de inskjutna orden »till sina trogna» och »till de otrogna», vilka ju alls inte förekomma i evangeliets framställning, förvanskas helt och hållet detta bibelställe. Dess mening är ju uppenbarligen att de som av Kristus hälsas välkomna i hans rike, det är de som visat sin nästa barmhärtighet — även när detta skett utan kunskap om Herren och hans bud. De åter som visas bort äro de som icke lytt barmhärtighetens bud. Sålunda, i evangeliet predikas här på det mest uppenbara sätt »gärningskristendom». Men kyrkan vänder det till ett stöd för vad Jesper Svedberg kallade »stortron». Denne lärde och fromme man, en av de mest betydande som suttit

på en svensk biskopsstol, hade ett det innerligaste hat till ortodoxiens vidunderliga försoningslära.

»Fy dig, du stygga stortro», skrev han en gång.
 »Ingen turk, ingen hedning har slemmare tro.»

V. ETIK OCH KRISTENDOM.

»Ett tänkesätt som faktiskt underordnade religionen under moralen och gjorde den till blott en krycka åt denna» — det var vad som en tid hotade att få makt inom kyrkan, skriver Harnack i sin bok om Augustinus.

Religionen blott en krycka åt moralen! Ett underligt uttryck, när man betänker att Jesu bergspredikan allmänneligen anses innehålla själva kärnan av hans religion och att bergspredikan helt och hållet är en predikan om moral — ehuru visserligen en den mest sublimala moral, en som uppställer, efter vad det tyckes oss, oupphinnliga ideal. Där liksom allestädes är det först och främst barmhärtighet och rättrådighet Jesus anbefaller, det är vår etiska hållning som skall vittna om att vi älska Fadern och den han har sänt. Och å andra sidan: blott genom att älska Fadern och hans Son få vi kraft nog och värme nog till den etiska fulltonighet som Människosonen kräver.

Vill man uttrycka detta så att Jesus gör religionen till en krycka åt moralen — nåväl, så kan man ju göra det.

Harnack är emellertid icke den ende av nutida teologer som röjer benägenhet att göra en bestämd boskillnad emellan religion och moral, ehuru vi visserligen mera förundra oss över en sådan åskådning, när den träder oss till mötes hos en teolog av så vidhjärtad läggning.

Det finnes likväl vissa fakta som förklara det annars oförklarliga härvidlag.

Man hör ibland av människor som själva säga sig stå främmande för religionen, yttranden som dessa: »Vi skulle i alla fall värda kristendomen, ifall vi kunde mär-

ka att den avsevärt förbättrade människorna. Vi begära visserligen inga orimligheter, vi vänta icke att en människa skall bli fri från alla fel i och med det att hon blivit en kristen. Men se vi en människa som kallar sig kristen, göra sig skyldig till fel, som vi själva hålla oss fria från, då må det förlätas oss, om vi stå tämligen skeptiska beträffande religionens värde som uppfostrare.»

Nu bör visserligen inför sådana resonemang ihågkommas att människor mycket ofta kapitalt misstaga sig i sina omdömen om varandra. Och otvivelaktigt är kritiken ofta särskilt misstänksam och illvillig gentemot dem som förkunna kristen religion och kristen moral. Dock kvarstå i alla fall en del oförnekliga fakta vilka tyckas giva stöd åt kritici sådana som de nyss citerade.

»Ju större syndare, ju större helgon» är ett yttrande som, ej sällan med en viss ironi, plägar citeras. Och den frisinnade kristne tänkaren J. Brierley anför ett uttalande: »att i alla tider de stora religiösa personligheterna ha varit stora lögnare», vilket yttrande tvivelsutan innebär en enorm överdrift men i alla fall understryker ett oförnekligt faktum: att det finns och har funnits djupt religiösa naturer som röjt avsevärda karaktärslyten. Härav torde den ha vållats, den ovanberörda benägenheten hos vissa nutida teologer att skarpt särskilja religion och moral.

Likväl torde det finnas en möjlighet att förklara ifrågasvarande sakförhållande — de stora religiösa personligheternas stundom påfallande karaktärsfel — utan att man därför behöver taga avstånd från Kristi egen uppfattning, vilken så tydligt uttalar att av en människas etiska värde beror hennes värde som religiös personlighet.

Vad är det som plägar läggas till grund för den allmänt vedertagna moralen? De tio mosaiska buden. Och vad är grundtemat i dessa tio bud? En serie av förbud. »Du skall icke» och »Du skall icke». Endast två av buden — det tredje och det fjärde — begynna

ej med detta »Du skall icke». Så som det tredje budet gemenligen uttydes, utgöres dock även här huvudinnehållet av ett förbud: Du skall icke på söndagen arbeta. Med tillägg — inom de strängare riktningarna —: Du skall icke heller på söndagen roa dig. Vad måste nu följden bli av att sålunda i generation efter generation innöta uppfattningen, att till grund för den kristna moralen ligga idel negationer? Helt naturligt en allmän åsikt, att kännemärket på en god människa — enligt kristen uppfattning — är att man icke gör det omdet. Den människa, vilken brutit mot ett av dessa förbud, kännetecknas som dålig. Negationen blir helighetens kännemärke, ej det positiva. Kraften, modet, högsinthen, den verksamma godheten, det ihärdiga sanningssökandet — allt sådant blir relativt värdelöst vid bedömandet av en människas moraliska valör. En småsint, futtig människa, som aldrig varit till gagn eller glädje för andra, en som t. ex. genom ett tarvligt och grälsjukt väsen varit till daglig pina för sin omgivning, blir dock, enligt detta slags moraliska måttstock, ifall han ej veterligen brutit mot något av dessa »Du skall icke», värd mera högaktning än en människa, som på det hela röjer godhet och storsinthen, men som någon gång fallit för frestelsen att bryta mot något av de tio buden — eller låt oss säga mot ett av de fyra, som i moraliskt hänseende betraktas som de centrala.

Det är denna negativitet i den gängse etiska uppfattningen som vållar att man står så bekymrat oförstående inför vissa av Jesu uttalanden.

Den romerske författaren Celsus skrev för 1800 år sedan i sin stridsskrift mot kristendomen, att denna hade en särskild förkärlek för syndare, — en uppfattning, som Origenes opponerade sig emot. Men det kan ej förnekas att Celsus av evangeliet tycks få ett visst stöd för sin sats. Tänk t. ex. på orden om att det varder mera glädje i himmelen över en syndare som sig bättrar

än över nio och nittio rättfärdiga. Och tänk på liknelsen om den förlorade sonen! Vem kan läsa denna utan att på det hela känna mer sympati för den hemvändande syndaren än för denne sure äldre broder, som vid underrättelsen om den yngres hemkomst icke har någon annan känsla än förtret över välkomst- och glädjefesten. För övrigt — uppträder icke fadern själv, om vi skola vara uppriktiga, en smula partiskt? Han har aldrig givit ett kid åt den exemplariske äldre brodern, men han slaktar den gödda kalven i glädje över syndarens omvändelse.

Tydligt är att Jesus, när han bedömer en människa, tar hänsyn till hennes natur i dess helhet, till dess positiva likaväl som dess negativa sidor. Han såg var de stora möjligheterna förelågo. Han visste vilken mäktigt pådrivande kraft ångern kan vara. En människa, vilken begått en synd men kommit till insikt härom, kan, liksom den förlorade sonen vilken vände hem till sin fader, eller liksom Petrus vilken gick ut och »grät bitterligen», för hela sitt återstående liv känna inom sig eggelsen till att sona vad hon brutit.

Det finns en gammal folkvisa som handlar om synderskan, vilken i fariséens hus gråter vid Jesu fötter, och som gör henne identisk med Maria av Betanien, Martas och Lazarus' syster. Den uppfattningen har ock i ett flertal legender i olika länder tagit sig uttryck. Och det finns allvarliga bibelforskare som anse att i själva verket så slående likheter förefinnas i berättelserna om dessa två vilka begöto den dyrkade Mästaren med kostelig nardusbalsam, att man måste anse dessa obetydligt varierande versioner hänföra sig till en och samma person.

Men detta är ju omöjligt, orimligt, mena de flesta. Skulle den kvinna beträffande vilken fariséerna hänfullt sade: »Vore han en profet, så skulle han väl veta hurudan den kvinnan är som så hanterar honom» — skulle

hon vara den ena av de två kvinnor om vilka det i evangeliet heter att Jesus älskade dem? Må vara att Jesus var »publikaners och syndares vän», — man antager dock i allmänhet att denna »vänskap» var av en annan art än den han ägnade »en rättfärdig», var snarast ett slags nedlåtande vänlighet. Huru bekymrad man alltid inom kyrkan varit över Mästarens mildhet gentemot syndare och synderskor, det visas bäst av det öde som drabbat en av de mest gripande berättelserna i evangeliet: den om Jesus och äktenskapsbryterskan. Som bekant saknas denna berättelse i flera av de äldsta och viktigaste textkällorna. Likväl är det omöjligt att tro att denna skildring är uppdiktad. Huru stark, huru originell är den icke, huru målande, huru karaktäristisk för Jesus i och genom den träffsäkra skärpa med vilken han avvisar fariseerna och den vemodfulla mildhet med vilken han bemöter synderskan. Nej, helt visst är denna berättelse äkta och ursprunglig. Men redan tidigt torde man på somliga håll ha varit besvärad av densamma och låtit göra avskrifter av evangeliet där den varit utesluten. Det fanns ju i alla fall mer än en passus i evangelierna som var stötande för den negativa moralens anhängare. T. ex. det att Jesus åt den samaritanska kvinnan, vilken också var en »synderska», gav så mycket av sin visdom och detta utan utan att göra henne några förebräelser.

Celsus hade kanske i själva verket rätt i sin anmärkning: att kristendomens stiftare hade en viss förkärlek för syndare. Jesus visste, att på det hela den negativa moralens regler redan voro allmänt godtagna, om också ej allmänt efterföljda, men då han på samma gång visste att människorna knappast fått klart för sig den positiva moralens värde — värdet av godhet, storsinhet, människokärlek — torde han ha ansett det behöfligt att framhålla hurusom denna positiva etik var minst lika värdefull som den negativa. När han t. ex. skildrar den

yttersta domen, talar han därför alls icke om hur pass mycket människorna brutit mot förbuden. Han talar uteslutande om huru de uppfyllt barmhärtighetens krav.

Publikanerna och synderskorna, dessa som Jesus uppsökte, dessa som visste sig av alla föraktade och därigenom torde ha varit tämligen skyddade mot självbelåtenhet, de voro — vad fel de än månne ha — dock mera mottagliga för Mästarens manande ord än de i sina egna ögon så förträffliga fariséerna.

Det finns ett diktverk — ett på sin tid mycket debaterat diktverk — som ger ett slags modern motbild till den nyssberörda liknelsen om de två bröderna och som antyder en livsuppfattning överensstämmande med den av Mästaren uttalade. Nämligen Ibsens skådespel »Et Dukkehjem», vilket icke torde ha till huvudsyfte att, såsom det ofta uppfattats, vara en kvinnoemancipationspjäs. Diktaren ställer där emot varandra två typer: »synderskan» och »den rättfärdige» — kvinnan, som begått felsteg, och mannen, som är indignerad däröver. De skiljas ju åt, dessa två, därför att vardera står oförstående inför den andres synpunkter och oförlåtande inför den andres fel. Mannen vredgas över kvinnans brist på sanning och rättskänsla, kvinnan är upprörd över mannens brist på godhet och storsinhet. Åt vad håll diktarens sympatier i övervägande grad luta är ej svårt att skönja. Diktaren har — i likhet med den store människokännare som formade liknelsen om den förlorade sonen — intuitivt känt var de största krafterna, de rikaste löftena voro tillfinnandes. När Nora lidit igenom vad hon har att lida, när hon kommit till insikt om sina fel och begynt motarbeta dem, då skall hon växa ut till en människa med stora möjligheter att gagna och glädja sina medmänniskor, medan åter hennes förträfflige make har alla utsikter till att, allt som åren gå, bli alltmera torr, korrekt, steril och självbelåten.

Skulle man uppmana ett antal personer att avge sitt omdöme beträffande Jesu apostlar, då skulle väl ingen tänka på att säga, att näst Judas Iskariot var Petrus den sämste av dem alla. Likväl veta vi ju icke att någon av de andra begått något på långt när så graverande, som det Petrus begick i den natten då Kristus vart för-rådd. Icke endast att Petrus gjorde sig skyldig till mened, då han svor på att han icke kände Jesus, han hade ock den grymheten att uttala sin förnekelse, när Jesus — övergiven av alla, hånad, bespottad och hotad till livet — måste höra vad den avfällige lärjungen sade. Men när vi bedöma Petri karaktär, taga vi också hänsyn till allt det goda han uträttat — hela det betydelsefulla arbete han sedermera utförde. På samma sätt beträffande Paulus. Han hade gjort sig skyldig till något som i allmänhet anses avskyvärt: att förfölja, plåga och döda människor för deras tros skull. Visserligen i den förställningen att han härmed tjänade Gud. Men också Torquemada, den grymme spanske storinkvisitorn, trodde sig ju tjäna Gud, då han brände kättare, vilket ej hindrar att vi finna honom högeligen osympatisk. Dock, när Paulus kom till insikt om vilka brott han begått, ägnade han sitt återstående liv åt att sona dem — sona dem på ett så storslaget sätt att mänskligheten måste räkna honom bland sina största söner. För honom in-nebar tydligen minnet av vad han brutit en ständig maning. Om han aldrig knotar inför de mångfaldiga hårda provningarna, om han tåligt tager emot den förut-sägelse som han säger sig ha fått i Anden: att alltid och allestädes lidanden skulle drabba honom, om han, trots allt, tackar Gud, manar till ständig glädje och ständig kärlek, så är det helt visst till stor del därför, att han vet och känner, att han har en stor skuld att försona.

Också inom Petrus blev ångern en omskapande makt. Icke blev han med ens fri från sina fel. Ännu under

det händelseförlopp som skildras i Galaterbrevets 2:a kapitel visar han sig feg och osann. Men i övrigt, genom hela sin verksamhet rörde han tillräckligt, att han var en av dem, vilkas livs väg går uppåt.

När vi söka tänka oss in i vad skuldmedvetandet torde ha betytt för dessa två — två som utfört ett för mänskligheten högst betydelsefullt arbete —, då kunna vi kanske ana vad Jesus menade med att himmelens glädje över en syndares omvändelse är större än över de nio och nittio rättfärdiga. »Som ingen bättring behöva», tillägger Jesus. Vilken vemodig ironi i de orden! Att de ej förstå att de behöva bättring, det är ju just deras olycka — i djupaste mening sett.

Om en människa fallit för en frestelse — till följd av en svaghet som hon förut kanske icke ens varit medveten om — då händer det att hon, när hon kommer till insikt om sitt fel, träffas av denna hjärteförkrosselse som inleder den stora striden, inleder den uppåtstigande fasen av hennes liv. Allt liv är ju endera tillväxt eller avtagande, endera uppåtgående eller nedåtgående. Detta gäller ock om det andliga livet. Därför blir det så betydelsefullt, ur högre synpunkt sett, detta: att en människa kommer till det stadium att hon med stränghet dömer sig själv — icke längre i hemlighet beundrar sig själv.

Man har ofta lett åt Sokrates' försäkran att »den som ser det rätta också gör det» såsom åt en alltför naiv optimism. Och dock gömmer det sig en sanning i de orden. Den som blickat ned i sitt eget väsens djupaste schakt, den som där — i ångest och sorg — sett självisheten som den ödesdigra mörka fläcken, den som känt och förnummit att räddning från självisheten vinnas blott genom väsendets hängivenhet till den Eviga kärleken, den människan kan visserligen ännu ha många strider att utkämpa, kan ännu komma att lida många

nederlag, men strävandet efter att åter resa sig, efter att gå framåt och uppåt, kan aldrig dö ut inom henne.

Så blir då ur evighetens synvinkel skillnaden emellan »de nittionio rättfärdiga» och den syndaren som allvarligt bättrar sig, i huvudsak denna: den senare har gått igenom den trånga porten, är inne på den smala stigen, som leder uppåt, medan de nittionio ännu ha avgörandet framför sig. Hur respektabla de än i detta liv må te sig, så är det ingalunda visst att de skola förmå hålla sig upprätt under kommande liv med kanske svårare och mer frestande förhållanden än de i denna tillvaro någonsin prövat på.

Kanske är lagen den, kanske är Guds världsplan den, att varje själ någon gång i någon tillvaro skall ställas inför den svåraste frestelsen — den för henne svåraste att motstå. Och kanske är det så att ingen, som ej lärt sig att hämta kraft från Kraften själv, då undgår att falla. Så blir då måhända var och en av de nio och nittio rättfärdiga en gång en syndare — en som syndat djupt. Och då beror det på om fallet medför — eller icke medför — den djupa självbesinning, som förvandlar ångesten till pånyttfödande ånger. Förhåller det sig så, då förstår man varför himlen inte kan synnerligen glädja sig över alla dessa rättfärdiga »som ingen bättring behöva».

Vad här ovan sagts avser visserligen icke ett förnekande av att Människosonen djupt ogillar all synd. Han vore icke den Helige, om han icke hatade orättfärdigheten. Han vore icke mänsklighetens frälsare, om han icke av oss krävde en ständig bättring, ett oavlätligt framåtskridande.

*

Till befästande av den negativa moralens allena-välde inom kristenheten bidrog utan tvivel den asketiska livs-

uppfattning som snart nog gjorde sig gällande: uppfattningen av köttslighetens synd såsom ursynen och huldsvnden.

Av en sådan uppfattning finnes visserligen hos Jesus inga spår. Ej heller förefanns den inom judendomen. Däremot fanns den i utpräglad grad inom den hellenism vilken vid tiden för kristendomens första utbredning så starkt påverkade bildningen och tänkesätten bland alla medelhavsfolken.

Redan Anaxagoras ansåg, säger Aristoteles, att materien var orsak till det onda. Samma åsikt om materien som grunden till allt ont uttalade Empedokles. Pythagorismen lärde att »själen är till ett straff fängslad vid kroppen». Platon låter Sokrates säga: Så länge vi äga kroppen och vår själ är sammanmängd med ett sådant ont, skola vi helt visst icke fullt uppnå det vi eftersträva, nämligen sanningen — — —. Männe icke reningen består just i detta: att så mycket som möjligt avsondra själen från kroppen och vänja henne vid att — — — vara ensam för sig, löst från kroppen såsom från bojar. — — — Själva hennes (själens) inträde i mänsklig kropp var för henne, liksom en sjukdom, början till undergång». Aristoteles säger f. ö. uttryckligen, att Platon ansåg materien vara upphovet till allt ont. Nyplatonikerna betonade än mer detta drag. De lärde att denna världen blivit till genom synd: genom att själarna i brottslig lusta dragits ned i materien. Och frälsningen vanns genom att under sträng askes frigöra sig från all sinnlighet.

Gnostikerna, som i så hög grad hämtade impulser från den helleniska filosofien, voro lika övertygade som nyplatonikerna om den allt överväldigande vikten av frigörelse från materien. Och kyrkan, som på det hela med så mycken iver bekämpade gnosticismen, övergick dock allt mer och mer till samma åskådning som gnostikerna beträffande sinnligheten som ursynen.

Ännu i medlet av andra århundradet voro kyrkans främsta män — män sådana som Justinus och Clemens Alexandrinus — tämligen fria från asketiska tendenser. Men i slutet av nämnda århundrade växte dessa tendenser sig allt starkare för att till slut definitivt segra.

När emellertid hetblodiga sydländska naturer sådana som t. ex. Tertullianus trodde detta vara gudomens starkaste krav: att de skulle döda inom sig den mäktiga naturdrift, vilken bjuder människorna att föröka sig och uppfylla jorden — då blev deras kamp så lidelsefull, så förtvivlad att där inom dem fanns blott föga plats för andra strävanden. Då sjönko kraven på andra, mera positiva dygder ned till något jämförelsevis smått.

Och när en annan afrikan, Augustinus, fick klart för sig omöjligheten av att helt undertrycka varje rörelse av köttets begärelse, då föddes ur denna känsla av vanmakt tvenne ödesdigra läror: den om en arvsynd, vilken omöjliggjorde t. o. m. viljan att åstadkomma något gott, och den om »den ställföreträdande försoningen», vilken ensam kunde borttaga Guds vrede över människornas oförmögenhet att släppa synden.

När emellertid en människa övervunnit alla frestelser till köttslighetens synd, då betraktades hon som ett stort helgon — sak samma om hon i övrigt hade en hel del synnerligen okristliga fel, såsom högmod, hätskhet och hårdhet. Då ansågs hon ha utfört något så stort aft i själva verket Gud blev hennes gäldenär, såsom ock ett av medeltidens ryktbara helgon, San Luiz Gonzaga, lugnt förklarade om sig själv.

Vad reformatörerna beträffar, så bröt ju Luther i visst hänseende med den asketiska livsåskådningen — allt under det han bibehöll de läror om arvsynden och satisfactio vicaria som därur framgått. Men han bröt endast till hälften med den negativa moraluppfattningen. Hans — liksom Calvins — betonande av kallelsetroheten utgjorde visserligen ett moment av positivt-etisk

art, men den uppfattning av moralen som är den allmänt rådande inom de kyrkosamfund, vilka av dessa två stiftats, vittnar tillräckligt om att den ensidiga förbudsmoralen ingalunda av dem avlysts.

Numera är ju uppfattningen en annan. Numera är man ju — med undantag för en del fromma av puritansk läggning — långt ifrån att anse köttets begärelse som huvudsynden. Tvärtom, man möter ofta den uppfattningen att här icke egentligen är fråga om någon synd. Det är ju blott livets oemotståndliga krav man följer, mena många, om man alltjämt hänsynslöst ger vika för det heta blodets lust.

Nåväl, men att uppehålla livet genom att tillföra kroppen den näring den behöver, det är också ett av naturens starkaste och oemotståndligaste krav. Är då den hungrande som stjälar för att skaffa sig uppehälle, lika ursäktad som den vilken på ett laglöst sätt tillfredsställer sina erotiska drifter?

Nej, det går man ju ingalunda in på.

Varför?

Skälet kan ej vara det att man genom den ena förseelsen anses göra större skada än genom den andra. I de flesta fall torde den man som förför en kvinna eller den kvinna som lockar en man till otrohet mot sin hustru, vålla sina medmänniskor betydligt mer skada och lidande än vad den fattige stackare, som stjälar några bröd, skadar bagaren.

Nej, här röjer sig ytligheten i den gängse moralen. Tjuven blir, ifall han ertappas, straffad av lagen och är därmed enligt den allmänna uppfattningen för alltid vanärad. Den åter som hänsynslöst tillfredsställer sina erotiska drifter, blir ej — annat än i särskilda upprörande undantagsfall — av lagen straffad och blir följaktligen av den allmänna opinionen ej betraktad som vanärad,

även om han fördärvat många liv och förstört sina egna möjligheter till att bli en samhällsgagnelig personlighet.

*

Konstnärer och diktare ha otvivelaktigt varit de som främst förberett och åvägabragt den starka omsvängningen i opinionen beträffande de erotiska kraverna rätt att göra sig gällande. De skapande genierna som haft erfarenhet av skaparlustens stegring i och genom den erotiska yran, ha varit benägna att i denna se den nödvändiga inspirationskällan. Väl veta de att inom konsten kräves ej endast den framstormande kraften utan ock den kritiska besinningen, men de ha varit föga benägna att erkänna självtukten som en kraftkälla även på ifrågavarande område.

Huru ofta har den icke blivit debatterad, frågan om de genialt begåvade människornas förhållande till de etiska problemen!

Det finns ju de som proklamera en särskild moral för övermänniskor. Det finns andra som mena — om de än ej öppet uttala det — att snille är en försvårande omständighet, när det gäller att bedöma en människas handlingar. Eller åtminstone att snille är ett betänkligt indicium, när det är fråga om att avgöra sanningshalten i kringlöpande skvaller och förtal.

»De största männen äro icke de felfriaste», yttrar historikern Mommsen.

För visso en sanning.

Och är det en vinst för mänskligheten, allt det som vidgar vår tankesfär eller mättar vår skönhetslängtan eller befördrar vårt herravälde över naturens krafter, då må väl — mänskligt att se — dessa välgärningar anses i viss mån motväga vad de genialiska personligheterna annars brutit.

Ihågkommas må ock: en mager liten täppa är lättare

att hålla fri från ogräs, än en vidsträckt trädgård med myllrik jord, där det spirar och gror väl tusende olika örter. För en människa med ett rikt fantasiliv, där i varje ögonblick tusentals tankar gro och blomma och sätta frö — för henne som dagligen i sina tankar och drömmar lever sig in i tusen olika möjligheter, torde det vara mera svårt än för medelsnittsmänniskan att alltid hålla förflugna tankar så i tukt att de ej resultera i olycksdigra gärningar. För fantasimänniskan är det också farligt lätt att till varje gärning finna förskönande motiv och ursäktande förklaringar.

Men å andra sidan: oförnekligt är att snillenas onda gärningar ofta ha mer olycksdigra följder än andras. Ty med den glans och tjusning snillet äger lockas mången gång andra människor att efterfölja i dårskap och last och brott där de ej mäktat efterfölja i snille och skaparkraft.

*

Ett är visst: hos alla människor ligga gott och ont varandra snubblande nära.

»Salig är du, Simon, Jona son», säger Jesus — i Matth. 16 — och tillfogar att Gud själv ingivit lärjungen hans bekännelse.

»Gå bort ur min åsyn, Satan», säger Mästaren sex verser senare i samma kapitel till samme lärjunge.

Michelangelo, en av mänsklighetens störste, sålde en av sina skulpturer under den bedrägliga uppgiften att det var ett verk från antiken. Och mer än en gång förnekade han i farans stund sina vänner och svek sina idéer.

Skola vi då säga, såsom somliga sagt: att det var en berättigad omsorg om ett för mänskligheten dyrbart liv som kom den store konstnären att genom dagtingande med hederns bud undvika farliga förvecklingar?

Det är i sanning att göra genierna en dålig tjänst om man påstår att på dem, i vad det gäller etisk hållning, bör ställas lägre krav än på de medelmåttigt begåvade.

Men vad vi aldrig böra förgäta, det är: att de få odisputabla fakta som vi veta beträffande en människa och hennes gärningar, de utgöra blott en försvinnande liten del av den kedja av handlingar, obetydliga eller viktiga, som bilda hennes liv. Att bedöma en rikt utrustad personlighet efter ett fåtal av fakta, det är som att bedöma havet och allt dess i djupet myllrande liv efter några uppskjutande kobbar och skär.

De äga nog än i dag sin giltighet, de varnande orden av den störste av människokännare: D ö m e n i c k e !

I alla händelser, visst är att oändligt mycket av lidande, oändligt mycket av arbete ligger bakom varje genialisk människas livsverk.

*

»Ve eder när alla människor tala väl om eder!»

Vem av oss har icke om det uttalandet någon gång i sitt hjärta sagt: »Detta är ett hårt ord». Särskilt i den tidiga ungdomen, då vi så gärna skulle vilja att alla människor hölle av oss och talade väl om oss!

Men det kommer ju en tid då vi inse att detta Jesuord har sin djupa sanning.

Vad är det som kommer folk att tala väl om en människa?

Delvis det att hon anses äga de negativa dygderna. Men ännu mer det att hon saknar vissa av de positiva dygderna. T. ex. ivern att sprida kunskap om sanningen i höga och viktiga ämnen.

Människosonen krävde av sina lärjungar att de skulle vara »jordens salt», att de skulle »låta sitt ljus lysa för människorna». Han uppmanade dem att efterfölja honom. Och vad var hans livsgärning om icke först och

främst en undervisning i höga sanningar, ett undanröd-
jande av olycksdigra misstag och föräldrade åskådning-
gar. Men bland de folk som nu kalla sig kristna, är
sanningssägarens stig lika törneströdd som någonsin.

*

Aldrig har väl Jesus med mera kraft tagit avstånd
från den negativa moralen än när han formade liknel-
sen om de olika punden.

Den mannen som fått endast ett pund, han hade klart
för sig att hans herre var en sträng husbonde. Men
när han eftersinnade hur han skulle undgå straff av sin
fordrande herre, då kunde han ej hitta på något bättre
än att gräva ned sitt pund. Så hade han åtminstone
inte gjort något ont med det! Och då var han ju en
oförvitlig människa!

Alldeles så som det allmänneligen resoneras av den
negativa moralens bekännare.

Men mannen med det ena pundet blev på ett obe-
hagligt sätt väckt ur sina självförnöjda beräkningar.

»Du onde och otrogne tjänare», ljödo de ljungande
orden. Allt hans negativa välförhållande var till intet
gagn. Ty han hade försummat det viktigaste, det nöd-
vändigaste: att förvalta sitt pund så att det tillväxte.
Han hade försummat den utveckling till sin inre män-
niska, som skulle ha satt honom i stånd att för fram-
tiden bättre tjäna sin herre.

*

I en gammal djupsinnig persisk myt förtäljes det om
Yima, den store konungen, att han såg sig omkring i
världen och såg huru väl han i alla avseenden ordnat i
sitt rike och för sina undersåtar, varpå han fylld av
stolthet, utbrast: »Varthelst jag ser, ser jag blott mig
själv».

Men i samma ögonblick den vise fursten sålunda lät sig gripas av självbeundran, försvann den strålgans som lyst kring hans panna, denna hemlighetsfulla glans, som är tecknet på att man står i förbund med det Goda, att man äger Ljusets kraft inom sig.

Och Yima störtade ned i underjordens natt. För att först vid denna världsålders slut åter framträda renad och luttrad.

Om Gud är Kärleken, då måste själviskheten vara den svåraste av alla synder. Om Guds mening är att genom hela detta omätliga världsallt skall cirkulera en mäktig ström av hjälpande, hugnande, livgivande barmhärtighet, liksom genom människans fysiska organism oavlåtigen cirkulerar en ström av varmt och levande blod — då blir varje väsen som isolerar sig i själviskhet, som har till mål för alla sina ruvande tankar, alla sina tysta drömmar, alla sina hemliga förhoppningar, endast det egna jagets njutning, det egna jagets förhårligande — till ett hinder och en fara, liksom i människokroppen de sjukliga cellbildningar som hämma livskrafternas omlopp.

Huru betecknande är det ej, att den sjukdom som i vår tid mest fruktas och mest tilltager — den som benämnes cancer — biologiskt sett innebär: att vissa celler i upprorisk egoism undandraga från det hela krafter som rätteligen borde tillkomma detsamma, och i stället söka uppbygga en självständig organism inom organismen. En som blir till skada och fördärv för det hela.

Det finns blott ett sätt att bota den individens kraftbildning som heter egoism. En operation genom viljans stål? Ånej, den kuren blir sällan av mer än övergående effekt. Men om vi i längtan öppna vårt väsen för den Eviga Kärlekens strålning, då kan också inom oss tändas den kärlek som bortbränner själviskheten.

Det som gör själviskheten så ödesdiger, det är det att den är så svår att varsna, både för andra och för oss själva. Mången intensivt självisk natur lyckas genom vackra talesätt helt dupera världen. Och de flesta lyckas förträffligt med att dupera sig själva. Kanske behövs det i de flesta fall en djupt uppskakande erfarenhet för att en människa skall bringas därhän att se in i sig själv, att döma sig själv.

I atomernas liksom i solarnas världssystem finnas ju dels sådana satelliter, vilka i en bana, närmande sig den fullkomliga cirkelns, röra sig kring sin sol — i ständigt harmonisk avvägghet emellan å ena sidan dragningen till medelpunkten och å andra sidan den frihets-känsla som bevarar deras individualitet och hindrar dem från att uppslukas av solen — dels kometer, vilka i sitt oregelbundna lopp stundom så långt avlägsna sig från solen att därigenom omöjliggöres all utveckling till organiskt liv. I atomens värld kan, säga forskarna, en elektron, vilken haft en elliptisk bana, övergå till cirkelns regelbundna lopp. Måhända gäller detsamma om himmelens vagabonder, kometerna? Måhända finnes det möjlighet för envar av dem att, genom de inflytanden och attraktioner från olika håll som alla himmelens vandrare äro utsatta för, inriktas i en mer harmonisk bana och därigenom bliva delaktig i planeternas obegränsade livsmöjligheter? — — — Och vi själva — vi irrande själar, som djupast i vårt väsen känna dragningen till den världssol, från vilken vi utgått, men i vår splittring, vår oro, vår själviskhet, dock stundom avlägsna oss så långt från vår medelpunkt — männe icke för oss detta är satt som ett mål: att i lydriad för den fullkomliga lagen, kärlekens lag, arbeta oss in i den fulla jämviktens harmoniska bana? Och männe vi ej därigenom skola nå en utveckling rikare och skönare än vad vi nu kunna drömma om?

VI. »JÄMLIK FADERN.»

De som förmena att Kristus är »jämlig Fadern», pläga anföra åtta eller nio bibelställen som skäl för sin uppfattning.

När jag nu företager mig att i korthet granska dessa ställen, är det icke i avsikt att söka framlägga några nya och originella synpunkter. Vad jag här nedan anför stöder sig i allt väsentligt på vad redan forskare och skriftställare i olika länder anfört. Men då jag många gånger haft tillfälle iakttaga hur pass oklart det står för den stora allmänheten vad som härvidlag av en allvarlig och förutsättningslös forskning ådagalagts, och då detta arbete vänder sig till den breda publiken, ej till filologer och teologer, har jag ansett det lämpligt att här framlägga följande:

Som ett av de förnämsta stöden för dogmen att Kristus är »andra personen i gudomen», plägar man anföra det i Johannesevangeliets första vers förekommande: »Ordet var Gud».

Men hur förhåller det sig med beviskraften härvidlag?

Jag skall icke uppehålla mig därvid, att de första fjorton verserna av Johannesevangeliet ganska allmänt antagas ha blivit skrivna senare än den övriga delen av evangeliet och av annan författare. Som argument mot dem som tro på en bokstavlig inspiration, har ju visserligen nämnda synpunkt sin betydelse. Men för den som ser ett gudsord i vad som av anden förnimmes som ett gudsord — oberoende av tiden för dess komst — för den har ju ifrågavarande antagande, även om dess riktighet kunde ovedersägligen styrkas, blott

ringa betydelse. Dessa fjorton första verser äga i alla fall en höghet, en inspirativ klang som komma den, vilken äger något av andlig lyhördhet, att böja sitt huvud i vördnad.

Nej, det är något annat som här skall framhållas.

När i N. T. förekommer det grekiska ordet för Gud — *theos* — står det ibland med artikel: *ho theos* = guden. På andra ställen åter står ordet i fråga utan artikel. I regel har *ho theos* översatts med Gud. Utan tvivel riktigt. Ty med »guden» menade de nytestamentliga författarna helt visst den gud som för dem var den ende sanne, världsalltets skapare och behärskare. (Några undantag, betingade av särskilda omständigheter, finnas visserligen, som t. ex. när det på ett ställe talas om »guden Renfas' stjärna»). När åter ordet *theos* står utan bestämda artikeln, översättes det i regel icke med Gud utan med »en gud» eller med adjektivet gudomlig.

Men det finns ett undantag från denna regel. Och det är i begynnelsen av Johannesevangeliet.

Där står i gällande översättning:

»Ordet var hos Gud, och Ordet var Gud. Detta var i begynnelsen hos Gud.»

Nu står emellertid i den grekiska texten på första och sista stället *ho theos*, men på det mellersta stället *theos*.

Översättningen borde sålunda, ifall man fasthållit vid de principer man annars följt, ha lytt sålunda:

»Ordet var hos Gud, och Ordet var en gud (eller gudomligt). Detta var i begynnelsen hos Gud.»

Varför har man i förevarande fall avvikit från de regler man annars följt vid översättningen?

Skälet kan ej vara mer än ett: om man här översatte troget, utan hänsyn till ortodoxiens fordringar, så skulle

ett av de förnämsta stöden för den ortodoxa treenighetsläran bortfalla.

Även för den som icke är hemma i det språk på vilket N. T:s urtext är avfattad, måste det stå klart att, om ett ord står tre gånger tätt bredvid varandra och om det två gånger står med artikel men en gång utan artikel, så måste här föreligga en nyans i betydelsen. Sålunda: ifrågavarande vers kan icke — oavsett dess ålder — utgöra ett bevis för att den äldsta kyrkan trott på Ordets gudom i den meningen att Ordet — eller Kristus — vore Fadern jämlik, såsom ortodoxien lär.

För övrigt må framhållas ännu en sak.

I dessa fjorton verser säges: »Ordet vart kött — och vi skådade hans härlighet». Men i adertonde versen av samma kapitel uttalas: »Ingen har någonsin sett Gud».

Sålunda, om den man som skrivit de första fjorton verserna, menat att Ordet var icke »en gud» utan Gud — såsom den officiella bibelöversättningen vill göra gällande —, då står han i bestämd motsats till evangelisten som skrivit vers 18.

Men nu existerar ingen motsättning emellan dessa två, ity att för dem båda Kristus visserligen är »en gud» men icke »guden» eller Gud.

I Johannesevangeliet förekommer ock ett annat av de skriftställen, som pläga anföras till stöd för ifrågavarande dogm. Nämligen Tomas' utrop inför den uppståndne Mästaren: »Min Herre och min Gud!»

Det finns religionshistorici som i detta uttryck velat se en avsiktlig protest mot det i Syrien och Mindre Asien vanliga, sedermera även av romarna själva accepterade bruket att hälsa kejsaren med benämningen: »herre och gud!». Detta är ju en hypotes som säkerligen aldrig kan bevisas. Men genom densamma erinras vi om huru vana Jesu samtida voro vid att höra

ordet »gud» användas om människor, och huru fjärran den tanken var dem att med ordet gud alltid måste förknippas tanken på den Högste.

Judarna hade för övrigt i sina egna skrifter mångfaldiga exempel på att gudanamnet gives åt både änglar och människor. Sålunda i den 95:e Ps.: »En stor Gud är Herren och en stor konung över alla gudar». I den 97:e Ps. heter det: »Tillbedjen Herren, alla gudar!» Och i den 82:a: »Gud träder upp i gudarnas församling; mitt ibland gudarna håller han dom».

Likaså på flera ställen i Moseböckerna, »Herre, ho är såsom du ibland gudarna», sjunga Mose och Israels folk. När Herren uppmanar Mose att taga Aron med sig till talman, säges det: »Han skall vara dig till mun, och du skall vara honom till gud». Och spåkvinnan i Endor säger, när hon ser Samuels ande: »Jag såg en gud stiga upp som ur jorden».

Detta bland judarna gängse språkbruk — ordet gud för att beteckna ett högt och heligt väsen — har tydligen ej heller varit utdött på Kristi tid. Jesus citerar ju nämligen, utan att klandra det, det gammaltestamentliga ordet: »I ären gudar».

Vad nu beträffar Tomas' nyss citerade utrop, så är det ju klart att, de, som voro närvarande då detta uttryck fälldes, icke uppfattat det som ett frambrytande erkännande av »Kristi gedom», enär ingen av apostlarna sedermera i sin förkunnelse — sådan vi äga den i behåll — röjer den föreställningen, att Kristus skulle vara Gud. I Apostla-Gärningarna, där apostlarna upprepade gånger inför Höga Rådet och inför de folkskaror som de vilja vinna för tron, avlägga bekännelse om vad de anse vara det nya evangeliets innebörd, heter det alltjämt »Guds tjänare Jesus», »Guds helige tjänare Jesus» (3: 13, 3: 27, 4: 27, 4: 30) och »en man, som för eder av Gud blivit vitsordad genom krafter och under och tecken, vilka Gud har gjort genom honom». Där säges att

han »av Fadern fått löftet om den helige ande», att »Gud upphöjt honom till en hövding och en frälsare», »Gud har uppväckt honom från de döda», »Gud har smort honom med den heliga anda och med kraft», »denne Jesus har Gu'l gjort till Herre och till Kristus».

Och vad beträffar den evangelist som ensam återgiver Tomas' utrop, så är det klart, att han icke anser detta uttalande giva den rätta definitionen på Kristi natur, eftersom han strax därpå förklarar, att hans evangelium är skrivet, »på det att I skolen tro, att Jesus är Kristus, Guds Son». Då icke förut i hans evangelium Kristus blivit kallad Gud, så skulle han ju, det är självklart, ha tagit fasta på Tomas' uttryck och förkunnat: »Se, härav skolen I veta, att Jesus Kristus är Gud», ifall han hyst denna uppfattning.

Sannolikt ha vid ifrågavarande tillfälle alla lärjungarna förstått att Tomas' ord voro det mycket förklarliga utbrottet av en plötslig, överväldigande känsla av på en gång tillbedjande kärlek, innerlig glädje och djup ånger över föregående tvivel. För dem har ej heller ordet »gud», riktat till Guds Son, klingat främmande och underligt, eftersom de — såsom nyss påpekats — voro vana vid att i sina heliga skrifter finna det ordet använt till och om andra än den Evige, den Ende.

Ännu ett tredje stöd för sistnämnda dogm har man ansett sig kunna finna hos aposteln Johannes.

I den första av Johannes' epistlar säger aposteln — efter att ha ordat om »den Sanne» och »hans son Jesus Kristus» — »Denne är den sanne Guden och evigt liv». Rent formellt taget, kan denna utsaga gälla Kristus. Men den kan också hänföra sig till Fadern, vilken strax förut kallats den Sanne. Och tager man i betraktande vad som förut i denna epistel uttalats, måste man säga att uttrycket i fråga nödvändigtvis måste gälla Fadern. Annars har aposteln i slutet av sitt brev direkt motsagt

vad han i det föregående yttrat. Ty där har han sagt: »Den som bekänner att Jesus är Guds son, i honom förbliver Gud».

Sålunda, vad aposteln kräver är endast den bekännelse — att Jesus är Guds son — som i alla tider av alla kristna kyrkor och sekter framburits.

Ifall man anser Johannes vara författare till Apokalypsen, har man att tillräkna siaren från Patmos ännu ett av ortodoxien åberopat stöd för föreliggande dogm. I Johannes' uppenbarelse säges (22:13) »Jag är A och O, begynnelsen och änden, den förste och den siste». Man har velat påstå att det är Kristus som uttalar de citerade orden. Men det har av Tischendorf och andra framstående forskare påpekats, att det måste anses vara Gud, Fadern, som antingen själv eller genom en ängel (det något dunkla uttryckssättet lämnar möjlighet till båda dessa antaganden) uttalar dessa ord.

I äldre bibelöversättningar förekommer redan i första kap. av Johannes' uppenbarelse samma uttryck: »Jag är A och O, begynnelsen och änden», vilka där uttryckligen angivas vara uttalade av Kristus. Men detta ställe är ett falsarium, såsom av framstående forskare blivit tydligt ådagalagt. Och i vår senaste bibelöversättning, där man lagt sig vinn om att följa de äldsta och tillförlitligaste texterna, har man avlägsnat denna passus.

I en högst besynnerlig motsättning till vad som annars i Johannes' uppenbarelse läses, skulle för övrigt orden i 22:13 stå, ifall man — såsom ortodoxien vill — tolkade dem såsom uttalade av Kristus. Överallt annars i föreliggande skrift skiljes nämligen på det mest bestämda sätt mellan Fadern och Sonen i fråga om makt och härlighet. Kristus skildras ju här såsom ingången i den fulla härlighet, vilken tillkommer honom. Ändock nämnes han »det trogna och sannfärdiga vittnet, be-

gynnelsen till Guds skapade värld», vilken »gjort oss till — — — präster för sin Gud och Fadern».

I denna bok liksom allestädes i N. T. äro uttrycken för den gammalkristna åskådningen — Sonen såsom icke jämlik med Fadern — många och klara och otvetydiga, medan de påstådda stöden för den ortodoxa uppfattningen äro få och i vissa fall — d. v. s. där icke uppenbar förvrängning av den ursprungliga texten föreligger — vaga och dubbeltydiga.

Från Paulus tror man sig också kunna hämta en del bevis för den ortodoxa åskådningen härvidlag. Dels ur vad han säges yttra i Apostlagärningarna, dels ur uttalanden i hans epistlar.

I Ap.-G. kap. 20 talar Paulus enligt de flesta bibelöversättningar om »Guds församling, den som han har vunnit med sitt blod».

Men i den av auktoritativa forskare återställda grundtexten, säger Viktor Rydberg, talas om »Herrens församling, vilken han har förvärvat med sitt eget blod». Och om man erinrar sig vad här ovan påpekats: huru klart och huru genomgående i Apostlagärningar framhålles uppfattningen av Jesus såsom Guds tjänare, måste man — även om man ej själv äger nödiga filologiska och historiska insikter för att avgöra vilkendera versionen som är den riktigaste — säga sig att den ortodoxa ej gärna kan vara den ursprungliga. Ty om i ett verk av så klar och enkel historisk läggning som Ap.-G. helt plötsligt av den man, vilken kan sägas vara berättelsens hjälte, i en viktig fråga uttalar en åsikt, stridande mot den som i övrigt i nämnda verk förfäktats, då borde ju denna plötsligt frambrutande nya åsikt, ifall bokens författare ägt en skymt av logik, ha på något sätt motiverats.

I Filipperbrevet skriver Paulus — enligt gällande översättning — att Jesus »icke räknade sin jämlikhet med Gud för ett vunnet byte».

Men också här är översättningen missvisande. Också här saknas i den grekiska urtexten artikeln vid theos. Sålunda, Paulus säger icke att Kristus ej höll sin »jämlikhet med Gud för ett vunnet byte» utan att han icke ansåg »som byte» att vara lik en gud eller gudomlig.

Vad Paulus vill framhålla, är att Kristus före sitt jordeliv levde i härlighet hos Gud, men att han icke tvekat att lämna himmelens ro för att till mänsklighetens eviga väl påtaga sig de tyngsta lidanden.

Romarbrevets kap. 9: 5 lydde enligt den gamla översättningen sålunda: »Kristus — vilken är Gud över allting».

I detta yttrande kan ju inrymmas den uppfattning av Kristi väsen som uttrycktes av de första århundradenas kyrkofäder och som sedan stämplades som arianskt kätteri: att Gud — själv det Enda Absoluta Väsendet — åt Sonen givit makten över mänskligheten och över världen.

Men nu bör bemärkas i fråga om detta ställe att så framstående bibeltextforskare som Lachmann och Tischendorf efter noggranna textkritiska forskningar översatt ifrågavarande vers sålunda — enligt Viktor Rydbergs tolkning —: »Vilkas fäderna äro och av vilka Kristus är efter köttet. Den över allt varande Gud vare prisad i evigheterna, amen.»

I den nu gällande svenska bibelöversättningen är ifrågavarande vers tolkad sålunda:

»Dem tillhöra ock fäderna, och från dem är Kristus kommen efter köttet — han som är Gud över allting vare högtlovad i evighet.» Ett diplomatiskt uttrycksätt! Ty vid ej alltför uppmärksam läsning kan detta

tolkas så som om han syftade på Kristus och som om sålunda stödet för den ortodoxa uppfattningen kvarstode orubbat. Men av ett noggrannare aktgivande framgår att detta han ingalunda behöver syfta på Kristus.

Såsom ett stöd för den ortodoxa åskådningen anföres också stundom ett uttryck i 2 Kor. (5:19): »Gud var i Kristus, försonande världen med sig själv».

Men ett par verser tidigare uttalar aposteln: »Om någon är i Kristus, så är han en ny skapelse».

Således, samma uttryck för en mystisk enhet i allt som är av Gud.

Många äro för övrigt de ställen där Paulus på det uttryckligaste säger att Kristus icke är Gud.

I sitt tal till atenarna säger han, att »Gud — — skall döma världen med rättfärdighet genom en man, vilken han har därtill bestämt». Han kallar Kristus »Guds avbild», han talar om huru till sist »Sonen skall vara underlagd den som har lagt allt under honom», han kallar Gud »den salige och ende härskaren, Konungen över alla konungar och Herren över alla herrar — —, Han som allena har odödlighet», och han säger, att Han »skall låta oss se vår Herre Jesu Kristi uppenbarelse»; han talar om »Gud, som gör allt levande, och — — Kristus Jesus, som under Pontius Pilatus avlagt den goda bekännelsens vittnesbörd», han talar om att vi hava »en enda Gud, Fadren, — — och en enda Herre Jesus Kristus», »en Gud och en medlare emellan Gud och människor, den människan Kristus Jesus»; han säger, liksom Petrus och de andra apostlarna, alltjämt att Gud uppväckte Kristus, icke att denne uppstått av egen kraft; han säger, liksom Johannes, att »ingen människa har sett Gud», — fastän han själv sett Jesus, efter det denne lämnat jorden och sålunda var i sin härlighets och icke i sin förnedrings gestalt; han säger, att Gud är Kristi huvud, liksom Kris-

tus är församlingens huvud. Enligt Pauli uppfattning står sålunda Gud lika mycket över Kristus som Kristus står över oss andra människor.

Ytterligare skriftstöd för dogmen om Jesu jämlikhet med Fadern anser man sig äga i det citat Ebreeerbrevets författare anför ur en av psalmerna: »Därför har, o Gud, din Gud smort dig med glädjens olja mer än dina medbröder».

Detta uttryck: »Därför har, o Gud, din Gud smort dig —», antyder ju dock en gradskillnad. Att säga till Messias: »din Gud», det innebär ju att Messias själv icke är den Högste.

För övrigt, att Ebreeerbrevets författare ingalunda hyllar läran om Kristi gudom i ortodox mening är tydligt nog av åtskilliga ställen i hans epistel. Så t. ex. skriver han, att Kristus »blivit bönhörd för sin gudsfruktans skull», och att Gud »fullkommat honom». Även talar han om »vår överstepräst, Jesus Kristus, vilken var trogen mot den som hade gjort honom därtill».

Och — det mest bevisande av allt — då samme epistelförfattare talar om Kristus i härligheten, säger han, att denne »sitter på högra sidan av Majestätets tron i himmelen, en tjänare i helgedomen».

*

Det viktigaste vittnesmålet i förevarande fråga, det är ju dock vad Jesus själv uttalar. Han säger: »Fadern är större än jag». »Det ord I hören är icke mitt utan Fadrens, som har sänt mig». »Av mig själv har jag icke kommit, utan den som har sänt mig är den Sanne», »Sonen kan intet göra av sig själv utan vad han ser Fadern göra», »Jag har kommit ned från himmelen, icke för att göra min vilja utan dens vilja som har sänt mig», »Från

Gud har jag utgått och kommit, och jag har icke kommit av mig själv, utan han har sänt mig», »Jag gör intet av mig själv, utan såsom min Fader har lärt mig, så talar jag», »De gärningar, som Fadren har givit mig, att jag skulle fullbörda dem — vittna om mig att Fadren har sänt mig».

Han har visserligen sagt: »Den som har sett mig, han har sett Fadern». Men han har ock sagt till sina lärjungar: »Den som hör eder, han hör mig». Han har visserligen sagt: »Jag och Fadren äro ett», men han har också sagt: »Alla må vara ett, såsom du, Fader, i mig och jag i dig, att ock de må vara ett i oss», »Jag är i min Fader och I i mig och jag i eder».

Sålunda, om Jesus med de ovan anförda orden »Jag och Fadren äro ett» samt »Den som har sett mig, han har sett Fadern» — om han med dessa ord förkunnat att han själv var Gud, då har han ock förkunnat att hans lärjungar voro Kristus — d. v. s. ävenledes Gud.

Den lärdaste, den vältaligaste och kanske — mänskligt att döma — frommaste av alla kyrkofäderna, Origenes, vilken omkräng 200 år efter det Människosonen dött på korset, skrev sina djupsinniga avhandlingar om kristen tro, kallar visserligen Kristus Gud, men han framhåller på samma gång med eftertryck, att Fadern är större. Sonen är för Origenes den avbild av Fadern som skall lära oss människor att i någon mån förstå Faderns väsen, vilket annars i och genom sin oändliga storhet vore oss absolut ofattligt. Under Origenes' livstid var det ingen som anklagade honom för kätteri för hans uppfattning i den frågan. Tvärtom, han ansågs som en ortodoxiens pelare. Ty på hans tid var ännu denna ursprungliga uppfattning av Sonens förhållande till Fadern den inom kyrkan allmänt gällande.

När sedermera en annan uppfattning arbetade sig fram — den som småningom blev den förhärskande —, då

var det särskilt ett argument som på många gjorde ett starkt och avgörande intryck. Man sade: Om du icke ärar Kristus såsom den högste Guden, då älskar du honom icke rätt.

Detta argument har ända in i våra dagar brukats. Och alltjämt gör det ett starkt intryck på fromma och känsliga själar.

Men vilket är männe att bättre ära Kristus: att tro honom på hans ord, tro honom vara den han själv säger sig vara, eller ävlas att tillerkänna honom den plats såsom den Allrahögstes jämlike, vilken han själv uttryckligen sagt icke tillkommer honom?

VII. VEM VAR HAN?

Men om Kristus icke var vad kyrkan förkunnar honom vara, om han icke var »andra personen i gudomen» — vem var han då?

Var han, såsom många mena, en människa liksom vi andra? Visserligen dock ett religiöst geni, visserligen ägande mer av godhet och storhet än någon annan vi mött eller sport om i denna värld.

Att han var en människa — ja, det har han oräkneliga gånger betygat. »Människosonen» var det namn med vilket han städse betecknade sig själv.

Men »en människa såsom vi andra» — nej, det var dock uppenbarligen icke hans mening.

Först och främst, det finnes icke hos honom skymten av syndamedvetande.

Och en gång förklarar han tydligt och klart, om än med indirekta ord, att han är fri från synd. Nämligen då han till judarna sade de stolta orden: »Vem av eder straffar mig för synd?» I en yttlig människas mun kunde de orden ha inneburit ett underförstått: »Jag har icke begått någon av de grova förseelser som man i allmänhet kallar synd». En skrymtare kunde vid de orden ha tänkt: »Mina synder äro väl dolda, ingen kan komma på mig med dem». Yttrade av en cyniker, kunde de ha betytt: »Åtminstone är jag inte sämre än ni andra!» Men uttalade av en djuplagd och sannfärdig människa måste de betyda: »I haven ingen rätt att förebrå mig något. Jag vet ej med mig någon synd».

Sålunda, om man icke skall betrakta Jesus som den störste av hycklare, måste man anse honom ha varit helt fri från synd och brist.

Vidare: han uttalar om sig själv ord vilka tillkännagiva att han vet sig hava en enastående betydelse för mänskligheten. »Jag är världens ljus», »Jag är livets bröd», »jag är det sanna vinträdet» »jag är vägen,, sanningen och livet». Dessa ord från dens mun som tydligen är fri från varje benägenhet att förhäva sig, som i regel söker draga sig undan människors pris och hyllning — de röja medvetandet om att det budskap som givits honom var av oändlig storhet och att han var den ende åt vilken det kunde givas.

Vem är han då, denne Kristus, som är människa liksom vi och dock är något vida förmer än vi?

Ligger ej manne förklaringen däri att han är den ende av dem som levat på denna jord vilken aldrig i tidernas tider avfallit från Fadern, aldrig för ett ögonblick slitit det bandet som förenade honom med allt livs upphov. Därför medan andra sjunkit, fläckats, kämpat mot den disharmoni, i vilken de råkat in, har han alltjämt tillvuxit i kraft och härlighet.

»All skapelses förstfödde» kallar honom Paulus. Och att han var den första utstrålningen av Guds kärlek, att han var ur bilden till mänskligheten, Ordet, genom vilket världen blev skapad — det troddes och bekändes av alla kristenhetens apostlar och lärare sedan äldsta tider.

Har han själv sagt detta? Det veta vi ej. Men vad vi veta och vad vi behöva veta är detta: han är den vilken blivit oss sänd, på det att vi måtte lära känna Fadrens hjärtelag.

Aldrig skulle vi ha förstått hur Gud kunde vara på en gång omutlig Rättfärdighet och oändligt förbarmande Kärlek, om vi ej sett denna förening levandegjord i Sörens gestalt.

Hans kärleksgärning på jorden var att föra till Fadern sina vilsekomna bröder. Han är vår hövding. Han är ock vår broder. Med på en gång stolthet och

blygsel över oss själva kunna vi säga: »Han är ock av vårt släkte».

När många kristna med sådan häftighet motsätta sig den bibeltolkning som anser att enligt Skriftens vittnesbörd Kristus är ej Gud men väl Guds son, när de säga: »Det och det kan dock icke ha uttalats om blott en människa», då röjer detta att de icke gjort klart för sig vilken hög plats Skriften i själva verket giver åt människan. När Gud kräver: »I skolen vara heliga såsom jag är helig», »I skolen vara fullkomliga såsom jag är fullkomlig», då innesluter detta krav — vilket skulle vara ett hän, ifall det begärde en omöjlighet — i själva verket ett löfte: att kravet en gång, om ock i ett oändligt avlägset fjärran, skall fyllas. När Jesus säger: »Större under än jag gjort skolen I göra, om I haven tron», då vittnar han därmed om de mäktiga gåvor, vilka i människan äro nedlagda och vilka, när hennes vilja blivit till ett med den Allsmäktiges, skola åt henne giva ett underbart värde över naturens krafter. När det säges att människan skapats till Guds avbild, när det säges att vi en gång skola »iklädas Kristi liknelse», då antydes härmed en kommande härlighet för mänskligheten, större än vad vi kunna fatta.

Om nu enligt Skriften människan är skapad till så stor härlighet, hur oändligt hög och ljus måste icke då han vara som, i tidernas morgon utgången av Fadern, aldrig från honom avfallit, som är mänsklighetens huvud och konung, som är Vägen, vilken för till Fadern, som lär oss Sanningen, som ger oss Livet och vilken till sist en gång, sedan han samlat hela mänskligheten i endräktig kärlek till den Högste, nedlägger sin spira, »på det att Gud må bliva allt i alla».

Mer än en gång har det hänt att mänskligheten beklagat som en förlust det som sedan visat sig vara en vinst. När Kristus icke framträdde som den triumferande, sina

fiender nedersläende Messias, vilken judarna väntat, då syntes detta hans lärjungar såsom en besvikelse, en minskning i den välsignelse han bragte. Och dock skulle han såsom den lidande och korsfäste bli av långt större betydelse för mänskligheten än de kunnat drömma om.

När reformationen bröt staven över många gamla bruk, när den lärde att man icke bör bedja till människor, vare sig levande eller döda, då kändes det otvivelaktigt för många som en förlust att icke längre få åkalla den milda jungfru Maria eller de helgon man lärt sig älska. Likväl måste det småningom för dessa människor ha blivit klart, att det varit en vinst för deras inre liv, när de lärde sig att vända sig till den himmelske Fadren själv.

Kanske skola många, komma till den övertygelsen att Kristus icke — såsom de från barndomen blivit lärda — är Gud, ehuru visserligen »Gud är i honom», till en början känna detta såsom en smärtsam förlust. Men det kan hända att de småningom skola lära sig känna på ett annat sätt. Ty Kristus skall nu icke mer för dem framstå såsom ett obegripligt dubbelväsen, som när han bad till Gud, i själva verket på sätt och vis bad till sig själv. Och i fråga om hans uttalanden skola de ej mer behöva spörja sig: talar han här såsom människa eller såsom Gud? vilket de, enligt ortodoxiens sätt att se, måste fråga vid mer än ett av hans yttranden. Ej heller behöva de tänka: hans frestelser måste ha varit överkliga, enär han såsom Gud måste vara höjd över alla frestelser.

Nej, men när han står inför oss som en levande människa, fastän stor och helig och kärleksfull såsom ingen annan, då kan det väl hända att han blir oss mera kär än han någonsin förr varit. Vi uppfyllas av en oändlig vördnad, av en innerlig hängivenhet för den som — vi förstå det nu — måste ha lidit utesägligt, måste ha stundom frestats att använda den makt som var honom given

till att genom häpnadsväckande undergärningar vinna en snabb tilltro bland en gensträvig mänsklighet, men som likväl tog på sig det tunga lidandets och misskännandets kors, vilket på sistone, och för alltid, skulle tillvinna honom människornas hjärtan på ett sätt som ingen framgång skulle ha förmått det.

Så kan han då bliva oss en verklig föresyn, enär han i sanning blivit frestad såsom vi. Och det att vi en gång i härligheten skola »iklädas hans liknelse» blir icke längre en vidunderlig motsägelse, såsom det föreföll oss, när vi hörde att i honom vore två naturer — Guds och en människas — ouplösligt förenade.

*

Bör man bedja till Kristus?

Den frågan har många gånger debatterats bland de kristna. Den diskuterades redan på kyrkofädernas tid, den diskuterades på den tid då Lelius och Faustus Socinius kämpade sin reformatorskamp på en gång mot påveväldet och mot den protestantism som tycktes dem i mycket vara blott halvgjort arbete. Den är än i dag ett ämne för undran och tvivelsmål.

Böra vi bedja till Kristus?

Nej, säga somliga, han har många gånger uppmanat oss att bedja till Fadern, men aldrig har han manat oss att bedja till honom själv.

De som hylla nämnda uppfattning ha emellertid förbi-sett somliga av Jesu uttalanden.

»Bliven i mig», sade han till sina lärjungar, »på det att I mån bära mycken frukt.»

Att »bliva i Kristus» — vad menas härmed?

Aktgiver man på det nytestamentliga språkbruket, kan man ej uppfatta det annorlunda än som ett innerligt hängivenhetsförhållande, i vilket vi känna, såsom Paulus kände då han sade: »Jag lever, dock icke jag utan Kris-

tus lever i mig». Men hur skulle denna hängivenhetens eld kunna tändas och vidmakthållas i våra hjärtan utan att vi i vår ande talade till Kristus?

Bön — det är ju icke först och främst att begära för-
måner, ehuru ordet tyvärr alltför ofta uppfattas på detta
sätt. Nej, att bedja, det är att i anden nalkas Gud för
att av Honom undfå kraft och mod och kärlek och kun-
skap. Och då Människosonen upprepade gånger betonat
vikten av att vi också stå honom innerligt nära, då han
uttryckligen säger att detta är villkoret för att vi skola
kunna »bära frukt», då är det tydligen ett misstag att
vilja avlysa den hjärtats innerliga bön som vänder sig
till Guds son och mänsklighetens frälsare.

Ett är i alla händelser gott att veta: skulle vi än miss-
taga oss i vår uppfattning av Människosonens väsende,
icke dömer han oss därför. Han skall väl på sin höjd
saga, såsom han ibland sade till sina lärjungar: »Ären
ock I ännu oförståndiga?»

VIII. TRE OCH DOCK EN.

Allt som är fullkomligt har tre delar, lärdes det i den uråldriga egyptiska gudeläran. Och Plutarchos berättar hurusom, i enlighet med denna princip, de forntida egypterna föreställde sig varje god gudom såsom trefaldig, medan åter den onde guden var en och odelad.

Denna föreställning om tretalets helighet uttalas också i ett flertal andra mytologier. Brahmaismen har sin trefaldighet: Brahma, Visjnu och Sjiva. Hellenerna talade om tre på varandra följande världsvälden: Uranos', Kronos' och Zeus, och om en tredelning av universum under Zeus' spira, varvid jämte himlafadern regerade Poseidon och Pluton. I den forngermanska mytologien talas om Oden och hans båda bröder Vile och Ve, vilka gemensamt skapade världen. Gallerna trodde på Teutates, Esus och Taranis såsom behärskande världsallett, irena på Bress, Balar och Tethra. Erinras må ock om de tre ödesgudinnorna i hellenisk mytologi liksom även i fornnordisk tro.

När pytagoréerna i sin lära om talen ville giva en filosofisk motivering åt denna så allmänligt förkunnade tretalets helighet, då sade de att ett är gudomens tal, vilket i sig innesluter alla andra tal, medan två å betecknar den ur Enheten utgående materien och sålunda är söndringens, splittringens tal. Men tre, som i sig innesluter både ett och två, betecknar den luttrade materiens återuppgående i den ursprungliga Enheten.

»Det trefallt okända mörkret» var inom orfismen beteckningen för gudomen. Och föreställningen om tretalets helighet och fullkomlighet var så allmänt förhärskande, att man skulle kunna våga det påståendet att i

och med det man begynte kalla Kristus Gud, var impulsen given till att söka en tredje, som kunde utfylla det heliga tretalet.

Professor Samuel Sharpe, den berömde egyptologen, har i sitt arbete »Egyptian Mythology and Egyptian Christianity» påpekat att Egypten i forntiden utövade ett stort inflytande på det religiösa tänkesättet i Hellas och i Rom. Det är ock något som framgår redan av Herodotos, vilken anser att hellenerna fått det mesta av sina religiösa föreställningar från Egypten. Ännu på den tid då Egypten i politiskt hänseende mist sin självständighet och blivit till en provins inom det romerska världsväldet, vördades Egypten såsom en religionens vägga. Och särskilt voro romarna, med sin starka uppskattning av traditionen, benägna att anse den uråldriga egyptiska gudaläran såsom helig och från gudarna stammande.

När man nu betänker att egypterna i fråga om tretalets helighet gingo längre än några andra, i det de förklarade, att det var endast den onde guden som icke var trefaldig, då måste man betrakta det som helt naturligt att i Egypten tidigare och starkare än på andra håll restes kravet på att betrakta kristendomens Gud som en trefaldig Gud.

En tid röjde man benägenhet att insätta jungfru Maria såsom den tredje personen i gudomen. Sedan blev ju föreställningen om den helige Ande såsom den tredje personen den förhärskande, varvid till en början röjde sig en viss anknytning till den nyssnämnda tron på jungfru Maria, i det den helige Ande betraktades som den kvinnliga principen i gudomen (vilket naturligtvis sammanhängde med det faktum att såväl i det hebreiska som det grekiska språket ande är femininum).

Vad nu beträffar dogmen att Guds ande skulle vara den »tredje personen i gudomen», så må här blott erinras om ett par skriftställen.

»Vilken människa vet vad som är i människan utom människans ande som är i henne? Så vet ock ingen vad i Gud är mer än Guds ande». Här sammanställles av Paulus förhållandet mellan Gud och hans ande med förhållandet emellan människan och hennes ande. Ingen skulle väl vilja påstå att människan och människans ande äro två personer?

I Ap. Gärn. 19 kap. berättas om hur Paulus kommer till några lärjungar och frågar dem: »Haven I fått den helige ande, sedan I kommit till tron? Och de sade till honom: Nej, vi hava icke ens hört att någon helig ande är till».

Visserligen säges det, att dessa män i Efesus fått blott »Johannes dop». Men de kallas ju »lärjungar», och det säges, att de »kommit till tron». Och dock veta de icke ens, att den helige Ande är till! Kan det finnas något bättre bevis för att den äldsta kyrkan — apostlarnas församling — icke förkunnade att den helige ande var Gud?

Beträffande »Johannes dop» är för övrigt att märka, att Apollos, som i Ap. G:s 18 kap. säges ha »blivit undervisad i Herrens lära och talade brinnande i anden och undervisade grundligt om Jesus», också »allenast hade kunskap om Johannes' döpelse».

Tror verkligen någon, att en människa, som aldrig hört talas om treenighetsläran, skulle genom att läsa bibeln kunna själmant komma på den tanken att där läres en treenig Gud? Ingen, som vill svara ärligt på den frågan, kan besvara den med annat än nej. Och bästa beviset för att denna lära ej tillhör den ursprungliga kristendomen, är ju detta: att under de båda första århundrandena efter Kristus det icke var någon av de kristna författarna som framställde densamma.

Det var först närmare 300 år efter Kristus som läran om treenigheten framstod fullt utbildad. Och vid nicenska kyrkomötet drevs den igenom av en kejsare, som

ansåg att man lättast skulle få slut på de ändlösa tvisterna, ifall man godtog den åsikt som förfäktades av de synnerligen stridbara prelaterna i Alexandria. Kejsar Konstantin tyckes nämligen ha hyllat samma uppfattning som en gång för icke så särdeles länge sedan proklamerats i en nationell tvistefråga: när det gäller att avdöma en tvist emellan två parter, då är det klokast att ge rätt åt den bråkigaste — ity att den mera godsinnade parten lättare torde lugna sig.

Det blev sålunda den egyptiska gudsuppfattningen som segrade. Och Egyptens kyrkomän hade sin stora direkta andel i avgörandet. Året före Niceamötet kom kejsar Konstantins förtrogne, biskop Hosius i Cordova, till Alexandria med en skrivelse från kejsaren, i vilken denne uppmanade biskopar och präster att icke tvista och strida »av en så obetydlig anledning» som den olika uppfattningen om Fadrens och Sonens natur. Det får väl anses som troligt att Hosius, när han framförde ett sådant budskap från sin kejsarliga vän, i någon mån delade de åsikter som där uttalades. Men när Hosius återkom till kejsaren, föreslog han honom att sammankalla ett allmänt kyrkomöte för att avgöra den viktiga frågan. Biskopen i Cordova torde sålunda genom de alexandrinska teologernas vältalighet ha blivit vunnit för deras lära. Och sålunda, när den gamle Hosius vid mötet i Nicea dirigerade den kejsarliga uppfattningen — såsom allmänligen antages —, då var det de egyptiska teologerna som triumferade.

»Ännu i förra hälften av tredje århundradet betygade Tertullianus, Hippolytus och Origenes», säger Harnack i sitt stora dogmhistoriska verk, »att flertalet kristna voro stränga monoteister och ville så förbliva.»

I det fjärde århundradet hade emellertid treenighetsläran blivit den dominerande. Men ännu Augustinus vändas tydligen ibland inför det förnuftsvidriga i talet om en Gud som är »en och dock tre, tre och dock en».

Och hos otaliga människor har obegripligheten i dessa definitioner fött ångest och tvivel. Otaliga själar ha genom dem drivits bort från den tro på en Gud och Fader som de innerst längtat att omfatta.

För något mer än ett sekel sedan skrev Erik Gustav Geijer att kristendomen är »den enda konsekventa och levande monoteismen, nämligen då läran om de tre personerna i gudomen utgår»; han kallade denna lära »en olycklig metafysisk spetsfundighet» och »en början till den för kristendomen främmande polyteism som genom jungfru Marias och helgonens tillbedjande i romerska kyrkan ytterligare utbildades». Den kyrkliga satisfaktionsläran betecknar Geijer som »den krassa idéen om försoningsläran, att den andra personen i gudomen skulle med att offra sig själv försona och tillfyllestgöra den första personens straffande rättfärdighet».

Några decennier senare framhöll Viktor Rydberg — såsom allbekant är — igångsättandet av en ny reformation som en angelägenhet av största vikt och betydelse.

Men det svenska folket, som alltid är redo att jublera över sina stora män, som aldrig är trögt, när det gäller att ställa till minnesfester eller resa minnesstoder över dem — detta svenska folk är förunderligt trögt, när det gäller att fullfölja deras idéer.

IX. DEN RÄTTA LÄRAN.

I den kyrkohistoria som i fjärde århundradet samman-skrevs av Eusebius, biskop av Cæsarea, yttrar sig på flera ställen en livlig ovilja mot alla kättare och kätterier.

Med tillfredsställelse anför t. ex. denne »kyrkohistoriens fader» och det t. o. m. på två ställen i sin historia, den kanske ej alldeles oomtvistliga berättelsen om huru Johannes, aposteln, när han vid inträdet i ett badhus i Efesus erfor att Cerinthus vore därinne, strax skyndade ut igen med förklaringen att, då en sådan kättare befunde sig där, måste man befara takets instörtande. Med ej mindre belåtenhet anför Eusebius om Origenes, att denne redan i sin ungdom skulle ha vägrat att bedja tillsammans med kättare. Och när Eusebius nödgas tillstå, att även de kätterska montanisterna hade att uppvisa blodsvittnen för Kristi sak, meddelar han på samma gång i triumferande ton, att vid förföljelserna övriga martyrer plögade med omsorg hålla sig på avstånd från dessa icke rättrogna. Det brukar ju heta, att inför en gemensam fara upphöra själva vilddjuren att visa någon fientlighet emot sina olyckskamrater. Huru uppbyggligt är det icke då att tänka, att de som kallade sig lärjungar till Kristus, kärlekens store förkunnare, likväl ännu i dödsmarterna kunde hålla sig på sin kant mot mäniskor, vilka uppfattade Kristi lära på ett annat sätt än de!

Men det paradiska, det sorglustiga, i fråga om alla dessa utbrott av rättrogenhet hos Eusebius och hans föregångare, det är att vi, sena tiders barn, veta, att både Origenes och Eusebius av den rättrogna kyrkan seder-

mera betraktades som kättare. Ja, redan året efter det då Eusebius avslutade sin kyrkohistoria, blev han genom vad som beslöts vid det nicænska kyrkomötet förvunnen till kätteri, i det att hans — liksom Origenes' — ståndpunkt i treenighetsfrågan ungefär sammanföll med Arius'. Även Papias blev nu ansedd för att ha en skugga av kätteri över sig — vilket troligen var orsaken till den synnerligen beklagliga förlust som kristenheten gjorde i och genom försvinnandet av Papias' samling av Jesu ord. Papias, en yngre samtida till apostlarna, hade, berättar Eusebius, använt mycken flit på att resa omkring och uppsöka alla dem av Jesu personliga lärjungar vilka ännu levde för att utfråga dem om vad Mästaren sagt. Papias' bok fanns, intygar Eusebius, på hans tid — d. v. s. i början av fjärde århundradet — hos många kristna. Trots förföljelserna, trots romerska cesarers påbud om att bränna alla kristna skrifter, hade många exemplar av denna värdefulla bok blivit räddade. Men sedan kristendomen blivit statsreligion, försvann den. En bok som dock näst evangelierna bort vara för de kristna den allra värdefullaste. Man kan näppeligen på annat sätt förklara detta försvinnande än så att den »rättrogna» kyrkan fann vissa uttalanden i denna bok något genanta för rättrogenheten och därför gentemot densamma använde samma taktik som i fråga om flera andra kätterska skrifter d. v. s. lät den försvinna.

*

Framhåller man för en nutida kyrkoman de fakta som här i de tre närmast föregående kapitlen i största korthet anförts, och spörjer man honom därpå var för alla skola, beträffande Guds väsen och Jesu Kristi person, inläras vad som är stridande mot både bibel och förnuft — då får man till svar, endera ett medgivande av nämnda fakta, ifall prästen är vad som kallas nyteolog,

eller ock ett försök att bestrida dem, ifall han tillhör den konservativa riktningen. Men slutklämmen blir i båda fallen nästan alltid densamma: man bör bibehålla de gamla formlerna av pietet för vad våra förfäder i många generationer trott, av hänsyn till att dessa formler varit kära för många fromma människor.

Märker man då icke till vilken grad man med ett sådant resonemang stöder katolicismen gentemot Luther? Också Luther, kunna katolikerna med skäl säga, brast ju i pietet för vad fäderna i sekler trott, vad många fromma lidit och dött för. Man ställer sig ock på den judiska synagogans sida mot Kristus — han stod ju i den bestämdaste opposition mot »fädernas stadgar».

Har man en gång ställt sig på protestantismens ståndpunkt, då är det den mest skriande inkonsekvens att vilja skydda gamla förvrängningar av Jesu lära genom det argumentet att pieteten kräver de gamla dogmernas bibehållande.

Det finns en bekännelseskraft, det s. k. athanasianska symbolum, vilken ännu så länge är gemensam för alla kristna kyrkor, och vilken i övermodig ofördragsamhet söker sin like. Där förklaras ju bland annat, att den blir i all evighet osalig, som vågar säga att en av de tre gudomspersonerna är större än någon av de andra två. Nu säger ju Jesus själv: »Fadren är större än jag». Sålunda borde enligt nämnda symbolum Frälsaren själv dömas till evig osalighet. Längre har man inom kyrkan varit en smula generad över detta symbolum, men när någon påyrkat dess avförande från bekännelseskriteriens antal, ha likväl de allra flesta av kyrkans män med bestämdhet motsatt sig detta.

Man skyr att rubba något, vad det vara må, av det bestående, av fruktan att allt skall braka och ramla.

Man vågar ej tro att Sanningens Gud bäst tjänas genom att man öppet och utan fruktan bekänner sanningen.

Man har ju de senast åren begynt tala mycket om »kyrkans enhet». Man sammankallar konferenser för den saken, man håller tal, man skriver avhandlingar, och man gläder sig storligen, när en liten jämkning i fråga om detaljer kan åvägabringas. Men man låtsar inte om att det skulle finnas ett mycket enkelt sätt att — utan alla tal och alla konferenser — åstadkomma denna eftertrådade enhet emellan de olika kristna kyrkorna. Det behövdes blott att de alla beslöte sig för att helt enkelt predika vad som av evangelierna framgår såsom Kristi egen lära och att betrakta de frågor i vilka Mästaren ej öppet uttalat sin mening, som problem där var och en har rätt att tro vad han själv anser vara sanning, men där ingen har rätt att påbjuda andra den eller den tron.

Så komme den kristna enheten av sig själv.

Likaså har ju inom de protestantiska kyrkorna mycket debatterats frågan: huru skall man värna sig mot den katolska propagandan?

Men om de protestantiska kyrkorna icke avfallit från protestantismens livsprincip: människoandens fria, av all yttre auktoritet obundna sökande efter Gud — då behövde man icke ha fruktat för katolsk propaganda. Nu åter är det ej att undra på om mången tänker: då inom den s. k. protestantismen likaväl som inom katolicismen traditionen anses ha rätt att klavbinda människotanken — varför ej snarare välja den tradition som onekligen har en viss pondus genom sin ålder och sin utbredning?

*

När för några år sedan en prästman, kyrkoherde Källander i Stockholm, skulle utlägga varför kyrkan omöjligt kan reformera sitt dogmsystem, förklarade han: Kyrkan finner, att den i alla fall mera sympatiserar med

de troende som ängsligt hålla fast vid det gamla än vid de tvivlare som vilja förändring.

Sålunda, man låtsar tro, att de som kräva förändring, äro tvivlarnaturer! Man låtsar alls inte om att de som kraftigast krävt reformer, det har varit människor som drivits av ett brinnande religiöst nit, av en stark iver att Kristi lära måtte bli förkunnad i sin renhet och höghet. Man låtsar inte om den överväldigande bevisföring som presterats för att ådagalägga, att Kristus själv aldrig lärt de dogmer som genom sin förnuftsvidrighet avvänt människornas hjärtan från kristendomen.

Kyrkan upprepar blott att hon hyser alltför stor ömhet för de enfaldiga själar som skulle bli bekymrade, ifall man upplyste dem om vad Kristi lära i själva verket innebär. Men frågan är ju: Har kyrkan förvrängt Kristi lära? Och har hon rätt att förvränga den? Det är dessa frågor som skola besvaras. I stället förklarar man: På det hela sympatisera vi mera med dem som hålla på förvrängningen än med dem som vilja ha bort den.

Kyrkan har sålunda mera sympati för en människa som inte gittat taga reda på vad Kristus verkligen lärt, än för en människa som ägnat en god del av sitt liv åt att studera den saken och som, sedan hon funnit vad som är sanning, oförfärad möter den ovilja och den smålek som plägar drabba sanningssägaren! Kyrkan har mer sympati för den slöa än för den vakna människan, mer sympati för den fegt i sin maklighet kvarsittande än för den modige sanningssökanden.

Nåväl! Må då kyrkan behålla för sig de slöa och de fega! Men må hon då upphöra att kalla sig Kristi kyrka! Ty vad h a n hade mera sympati för, det framgår med ljungande klarhet av hela hans historia. H a n ogillade de fega och de lata, h a n uppfordrade sina lärjungar till att — liksom han själv — oförtröttat, oförfärat kämpa för sanningen. H a n tvekade aldrig att ut-

tala sin skarpa dom över dem som på hans tid voro de officiella religiösa ledarna, oaktat helt visst många enfaldigt troende själar bland judarna förargades och oroades av hans skarpa ord.

Sålunda, att efterfölja Kristus, det är att taga avstånd från den kyrka som först förvanskade hans lära och sedan — när till följd av hennes förvrängningar mänskligheten vänt sig bort från Kristus — nekar att göra en sen bot, nekar att öppet predika Kristi sanna lära.

*

Bland de i våra dagar makthavande inom de olika kyrkorna finns det likväl de som ej sakna blick för att kyrkoläran kommit ganska långt bort från Kristi religion. Men dessa tyckas i allmänhet mena: Förändringen får ske så småningom. I all tysthet. Vi undvika att tala om de förnufts- och bibelvidriga dogmerna. Så får folk med tiden klart för sig att de äro föråldrade. Längre fram kunna de måhända tas bort — ifall det då anses behöfligt.

De som följa denna förhållningspolitik, förbise emellertid en sak: på det sättet offras — i halvhetens namn — minst ett par generationers andliga väl. Varje år gå i vårt land flera tusen ungdomar ut från skolor och läroverk, dessa ungdomar ha nästan alla, mer eller mindre klart, fått det intrycket att religion, det är något som innesluter en hel del orimligheter. Och så skjuta dessa unga de religiösa frågorna helt å sido. De gå ut i livet som religionslösa — i saknad av det stöd och den hjälp till att leva livet som en människa äger, när hon i tillvaron ser en mening, i tillvarons upphov en evigt kärleksrik vilja. Sades det nu öppet och klart ifrån att de förnuftsvidriga dogmerna icke tillhöra Kristi egen religion, då skulle kanske mången som nu förklarar sig vara religionslös, dock taga i övertägande om ej den

kristna livsåskådningen ändå är mäktig skänka både klarhet och styrka åt en sökande, spörjande själ.

*

För några år sedan väckte en kyrkoherde i Dalsland en viss uppmärksamhet genom att offentligt förklara att han, i brinnande övertygelse om den lutherska katekesens förträfflighet, ej ämnade rätta sig efter statens påbud beträffande kristendomsundervisningen — vad följer detta än månne medföra för honom själv. Nå, han lyckades nu inte bli martyr. Men kanske var det mer än en som vid läsningen av hans utgjutelser tänkte: Huru förunderligt ivriga äro icke våra präster att värna om Luthers verk, och huru förunderligt likgiltiga te de sig icke däremot, när det gäller upprätthållandet av Kristi egen lära i all dess enkelhet och höghet!

Ignaz Goldziher, den framstående, för några år sedan avlidne kännaren av islam och dess historia, citerar i ett av sina arbeten (*Katholische Tendenz und Partikularismus in Islam*) en muhammedansk författare från 1100-talet, Abdallah ibn- al-Sid, vilken framhåller att »olikhet i åsikter beror av olika naturanlag och därför är fullt berättigade» samt för denna toleranta åskådning anför talrika stöd ur koranen. I samma arbete omnämner Goldziher även en skriftställare från 1200-talet, Abu-l-Fada'il Ahmed, vilken i en bok, som han kallade »Argument ur Koranen» helt objektivt anför de olika språk ur islams heliga skrift som av olika sekter anföras till stöd för deras läror. Denne författare tillhörde själv den riktning som ansågs som den ortodoxa, likväl förklarar han i företalet till sin bok att den är skriven på det att ingen må överilat anfalla sekterna eller övermodigt fördöma dem utan »på det att var och en må veta, att här argument stå emot argument i enlighet med Guds förutbestämda råd.»

Abu'l-Fada'ils bok utgavs vid samma tid som den kristna kyrkan på det grymmaste förföljde albigenserna.

På det hela taget, förklarar Goldziher, ha kättarförföljelser sällan förekommit inom islam. Visserligen kunna i stridsskrifterna häftiga ord användas, men man låter dock i allmänhet motståndarna i ro leva och förkunna sina åsikter.

Väl hade det varit om de kristna tagit exempel av denna tolerans. Väl hade det varit om de insett detta: att olikhet i åsikter är i betraktande av människornas olikhet någonting fullt berättigat, medan metoden att på ena eller andra sättet söka framtvinga likformighet i tänkesätten i själva verket är djupt irreligiös.

I allmänhet, säger Goldziher, var det icke de djupt religiösa naturerna som ivrade för den ena eller andra dogmen. Dessa vände sig tvärtom i avsmak bort från kraven på rättrogenhet i varje detalj. Nej, det var de torra och kyliga själarna, de intellektuella fanatikerna, som yrkade på renlärighet och häftigt klandrade »irrlärarna».

Det är en iakttagelse som torde gälla också andra religionsbekännare än islams.

*

Jesu lärjungar bådo en gång sin mästare: »Herre, lär oss att bedja!» Är det icke sannolikt att de också någon gång vädjande sport: Herre, lär oss vad vi skola tro! Men antingen de frågat så eller ej, visst är att Jesus aldrig för dem framlagt och påbjudit någon trosbekännelse.

Vilken grymhet skulle ej detta ha inneburit, ifall verkligen »en rätt tro» varit för saligheten nödvändig!

Men vilken förmätenhet är det ej, när människor vilja påtvinga sina medmänniskor en detaljerad trosbekännelse, oaktat Mästaren, han med den enastående auktoriteten, avhållit sig från att pålägga krav av denna art.

Många säga: Utan dogmer kunna vi dock icke vara. Vi måste ha en bekännelse att samla oss om.

Men varför skulle vi behöva någon annan bekännelse än den Kristus själv godkänt? När Petrus bekände: »Du är Kristus, levande Guds son» — då prisade honom Mästaren salig för de orden.

»Jesus Kristus är levande Guds son» — är icke därmed allt sagt som behöver sägas?

Må sedan envar ha rätt att tänka vad han vill i varje handa tankens problem. Kunna vi icke i alla fall känna oss som bröder i Kristus, om vi blott enas i denna bekännelse: Jesus Kristus är levande Guds son?

X. DET ÄR SKRIVET —

Det är skrivet — hur ofta ha icke de orden blivit uttalade såsom stöd för den ena eller andra meningen! På många håll anser man ju att om blott i bibeln finnes stöd för ens åsikt, då har man bevisat sin sak.

Likväl måste man i de flesta fall, om man vill vara ärlig, medgiva att också motparten kan uppvisa bibelstöd för sin åsikt. Ty bibeln är icke ett korrekt och motsägelselöst uppslagsverk, är icke ett i alla detaljer ofelbart rättesnöre. Bibeln är icke avsedd till att bespara oss varje besvär att själva tänka. Tvärtom, den äggar oss i hög grad till att bruka vår eftertanke.

Att bibeln innehåller gudsord, det erkänner var och en, som äger något av andlig lyhördhet. Men den uppfattningen att allt i bibeln är av Gud direkt inspirerat, den är stridande icke blott mot det sunnda förnuftet utan mot hela andan i det nya testamente, där det uttalats: »Bokstaven dödar».

Även de som mest intensivt fasthålla vid en inlärd dogm om skriftens ofelbarhet, borde väl bli betänksamma inför det oförnekliga faktum att bibeln på åtskilliga ställen direkt motsäger sig själv.

I 2 Mos. kap. 24 berättas det, att Mose, Aron och sjuttiofva av de äldste i Israel »fingo se Israels Gud». Och »sedan de hade skådat Gud, åto de och drucko».

I 2 Mos. 33:11 säges sedan, att Gud visade sig för Mose »ansikte mot ansikte såsom när den ena människan talar med den andra.» I samma kapitel berättas emellertid, att Mose bad Gud att få se honom men fick till svar: »Mitt ansikte kan du dock icke få se,

ty ingen människa kan se mig och leva». (33:20) Likväl fick Mose tillåtelse att se Gud »från ryggen».

I Joh. 1:18 säges emellertid: »Ingen har någonsin sett Gud».

I 2 Mos. 20:4 säges, att Gud påbjöd: »Du skall icke göra dig något beläte eller någon bild, vare sig av det som är uppe i himmelen eller av det som är nere på jorden eller av det som är i vattnet nedanför jorden». Men i 4 Mos. 21:8 berättas: »Då sade Herren till Mose: »Gör dig en orm och sätt upp den på en stång; sedan må var och en som blivit ormsstungen se på den, så skall han bliva vid liv!» Om denna »kopparorm, som Mose gjort», berättas sedan (i 2 Kon. 18:4) att Israels barn i hundratals år dyrkade den genom att tända rökelse åt den.

I 5 Mos. 6:13 säges: »Herren din Gud skall du tjäna, och vid hans namn skall du svärja». Men Jesus säger: »I skolen alls intet svärja».

I Joh. Ev. 3:16 säges: »Så älskade Gud världen — —». Men i 1 Joh. 2:15 säges: »Den som älskar världen, i honom är icke Fadrens kärlek.»

Den icke-bokstavstroende blir ju ej på minsta sätt oroad av en motsägelse av sist anförda art. Han förstår, att ordet världen har en olika betydelse på dessa två ställen. På det ena stället betyder det ungefär detsamma som mänskligheten. På det andra stället betecknas med världen allt det i den materiella världen som är ytligt och flärdfullt och för själen neddragande.

Men de bokstavstroende pläga ju anse det vara högst betänkligt, om man hävdar att ett ord kan på olika ställen i bibeln ha en något varierande betydelse. Det blir strax att införa det subjektiva godtycket, mena de. Och härmed, anse de, äventyras bibelns auktoritet.

I Luk. 16:16 säger Jesus: »Lagen och profeterna hava haft sin tid intill Johannes». I dessa ord ligger ju klart och tydligt uttryckt den tanken att i och med den nya tiden, den som begynte med Johannes döparen, Mästarens föregångare, var den gammaltestamentliga lagen med alla sina massor av föreskrifter icke längre gällande. Men strax därpå i v. 17 låter evangelisten Jesus säga: »Snarare kunna himmel och jord förgås än en enda prick av lagen kan gå förlorad».

Har man klart för sig att våra evangelietexter under tidernas lopp undergått icke få förändringar, — något som intygas bl. a. av en sådan renlärlighetens man som kyrkofadern Hieronymus, vilken i fjärde århundradet beklagade sig över att man ofta hade svårt att veta vad som egentligen säges i bibeln, när de olika avskrifterna av densamma voro ganska olika —, då tänker man ju strax, att här har någon av de judaiserande kristna varit framme, någon av dem som ville att också de kristna skulle lyda den mosaiska ceremoniallagen. Utta-landet i v. 16 var ju ett betänkligt argument emot denna judaiserande riktning. Nåväl, så gällde det att motverka detsamma genom att inskjuta några ord i motsatt riktning. På den tid det här är fråga om ansågs ju sådant ingalunda som en förfalskning. I vår tid inskjuter man en förklarande not eller beledsagar en framställning med upplysande kommentarier, när man anser sådant erforderligt; under de första århundradena av vår tideräkning — under en tid vilken kan betecknas som bokskrivandets barndom — satte man helt enkelt in i texten de ord man ansåg behövligen i och för upplysning och till förekommande av missförstånd.

Är man emellertid bland de bokstavstroende och förkastar sålunda varje tanke på att interpolationer kunna ha ägt rum — hur reder man sig då gentemot det krav som i Lukas 16:17 framställles? Om Kristus verkligen sagt att »icke en prick av lagen kan gå för-

lorad», då har han ju därmed bjudit sina anhängare att i alla tider iakttaga hela den mosaiska ceremoniallagen — den som förbjuder att äta fläsk, förbjuder att bära kläder av halvulle m. m. m. m. Då var sålunda redan Paulus inne på onda vägar genom sitt avlysande av omskärsekravet.

Dock, vad Paulus härom skriver, tillhör ju också det som »står i bibeln». Sålunda är man åter inne i den hopplösa cirkelgång som ovillkorligen fångar den bokstavstroende.

Likaså anar man en interpolation i ortodoxiens anda vid den besynnerliga motsägelsen inom Matth. 11:11.

Jesus hade nyss emottagit Johannes' lärjungar, vilka av sin mästare sänts att framföra hans ångestfullt tvivlande fråga: »Är du den som komma skulle, eller skola vi förbida någon annan?» Och Jesus hade givit dem sitt svar: han hade pekat på de gärningar han utförde. Men han förstod vad hans egna lärjungar skulle tänka vid denna fråga, framställd av en man, vilken kastats i fängelse därför att han talat rättfärdighetens sak, och nu undrade över att den som han trott vara rättfärdighetens konung, icke hastade till hans hjälp. Jesus anade, att hans lärjungar skulle tadla Johannes för hans tvivel, såsom den som står, plägar tadla den som fallit. Därför ville han med eftertryck framhålla att Johannes — trots en tillfällig svaghet — dock var en stor profet. »Sannerligen säger jag eder, ingen av kvinna född är större än Johannes.»

Omedelbart därefter låter emellertid texten honom tillägga: »Men den som är minst i himmelriket är likväl större än han». Sålunda, i samma ögonblick Jesus uttalat sina starka lovord, tyckes han — ifall föreliggande text är fullt tillförlitlig — ha kommit att tänka på att den yttrade höga uppskattningen av Johannes i själva verket innebar ett kapitalt misstag. Omkring honom stodo hans lärjungar, vilka ju tillhörde »himmelriket»

eller gudsriket och därför — allt enligt föreliggande text — måste anses stå mycket högre än den som nyss prisats som »den störste av kvinna född».

Om Jesus yttrat sig så som i denna text uppgives, har han därigenom visat sig besynnerligt hållningslös. Men håller man mera på Kristi personlighet än på det sanktionerade bibelordet, blir man benägen tro att här en interpolation ägt rum. Det är ej svårt att finna skälet till en sådan. Flera av kyrkans läror — sådana som dessa: att ingen mänsklig förtjänst betyder något, endast »omfattandet av Kristi förtjänst», att ingen frälsning existerar utom kyrkan — bleve ju motsagda genom detta Jesu starka lovprisande av föregångaren.

Man kan knappast tänka sig ett mer avgörande bevis för den s. k. gärningskristendomen och mot all slags kyrklig dogmatism och formalism än detta Jesu betygande av Johannes' storhet, i samma stund som denne visat sig tveksam beträffande Jesu egen betydelse. För formalismens anhängare, och i all synnerhet för förfäktarna av läran om den ställföreträdande försoningen, måste det ju ha framstått som en högst viktig sak att neutralisera detta uttalande. Och så ha de väl blivit inskjutna, dessa ord om att naturligtvis Johannes döparen i alla fall stod långt under alla medlemmarna av kyrkans hjord.

Det är ju f. ö. också många andra motsägelser som förekomma i själva evangelierna. Som t. ex. när det i ett av evangelierna berättas att Jesus redan samma dag han uppstod »uppför till himlen», medan i ett annat evangelium meddelas att sistnämnda tilldragelse ägde rum åtta dagar efter påsk och i ett tredje att den skedde först fyrtio dagar efter uppståndelsen.

Allra mest betecknande är likväl detta faktum: när Jesus citerar ur G. T., då äro hans citat — såsom påvisats av kännare av bibelns båda originalspråk — aldrig ordagranna. Sålunda, endera har Jesus

citerat efter en äldre edition av G. T. eller ha evangelisterna oriktigt återgivit Jesu uttalanden, eller ock har Jesus, med den ringaktning för all småaktig formalism som han alltid ådagalade, uttalat sina citat utan att bekymra sig om ifall de till ordalagen vore fullt korrekta. För honom var ju alltid bokstaven något relativt likgiltigt, medan anden var allt. Vilketdera av dessa tre alternativ man än väljer, så blir resultatet detsamma: bibeln själv motbevisar dogmen om en ofelbar verbalinspiration.

För övrigt — varianterna i de olika bibelhandskrifterna äro så många att man räknar ända till 30,000 olika läsarter. Om man än därvid medräknat en mängd ytterst obetydliga olikheter, så är det dock häpnadsväckande att någon ännu kan vilja fasthålla vid den föreställningen att en i varje detalj fullkomlig och oomkullrunkelig vishetskodex givits oss i den samling av skrifter vi kalla Bibeln.

Av Gamla testamentet finnas ju två delvis ganska olika texter: »Septuaginta», en översättning som säges ha verkställts i Alexandria nära 300 år före vår tideräknings början, och den s. k. masoretiska texten, vilken är ungefär lika med den som legat till grund för den gällande katolska översättningen.

Skiljaktigheterna mellan dessa båda texter är på somliga ställen ej obetydlig. Särskilt i fråga om kronologien. Så t. ex. levde Mose enligt Septuaginta 1550 år efter syndaflo den, medan den masoretiska texten uppger att endast 800 år förflutit emellan den stora översvämningen och Mose.

Vilkendera av dessa bibeltexter skall nu anses vara den riktiga och trovärdiga? Den hebreiska borde ju anses mera ursprunglig än den grekiska översättningen. Men nu är saken den att de äldsta handskrifterna av Septuaginta äro långt äldre än de äldsta förefintliga masoretiska texterna. Härtill kommer att när i Nya

testamentet evangelister och apostlar citera Gamla testamentet, är det oftast Septuagintas text de följt.

Frågan om vilkendera texten som bör vara den auktoritativa har ju ingen större betydelse för den som i bibeln ser en källskrift endast för religiösa sanningar. Ty härvidlag föreligga inga skiljaktigheter emellan de ifrågavarande båda texterna. Men tillhör man dem som anse varje ord i bibeln inspirerat av Guds ande, då bör man ju känna som ett högst bekymmersamt dilemma frågan om Mose levde 800 eller 1550 år efter syndaflo den — liksom också många enkla själar ångestfullt grubblat över t. ex. den uppenbara motsägelsen i de olika släktregistren över Josefs förfäder i Matth. och Lukas' evangelier.

Som bekant är det en mycket stor procent av nutidens många sinnessjuka vilka genom religionsgrubbel bragts i sitt sorgliga läge. Huru stor del av ansvaret härför åligger den kyrka, vilken icke låter sig angeläget vara att undanröja mången orsak till grubbel genom att öppet uttala den enkla klara sanningen?

*

Att de bokstavstroende ännu äro ganska många, det har med all önskvärd tydlighet framgått av två nyligen hållna rättegångar, vilka livligt kommenterats i världspressen: en renlärighetsundersökning i Holland beträffande ormen i Genesis I och processen i Dayton, U. S. A., angående 1:sta Moseboks skapelseberättelse och den samtida vetenskapen.

Vad nu Genesis' skapelsehistoria beträffar, så borde dock de bokstavstroende besinna vissa saker. Om Gud låtit jorden formas under omätliga tiderymder, såsom geologien lär oss, om Han genom långa tiderymders utveckling berett den fysiska organism som var ämnad att tjäna människosjälens till vehikel — är han icke i

alla fall Skaparen av både värld och människosläkte? Den mest envetet bokstavstroende söker ju inte förneka, att han fötts till detta liv såsom följd av en mans och en kvinnas samtag, vilket dock inte hindrar honom att förklara sig vara skapad av Gud. Då han sålunda medger att Gud i sina skaparavsikter kan verka så att säga medelbart, i det han använder människor som sina verktyg, borde han icke då också kunna medge möjligheten av att Gud för människosläktets tillblivelse använt sig av de ur hans egen outgrundliga visdom framprungna lagar och krafter, vilka i världsutvecklingen äro verksamma?

*

Frånsett de ganska talrika motsägelserna i bibeln — av vilka här ovan anförts några exempel — finnas där ock andra uttalanden, vilka hos många väckt tvivel och oro. Så t. ex. yttrandet i Matth. Ev att »icke en sparv faller till jorden utan Fadrens vilja». Vilket ju tyckes innebära att intet sker — ingen våldsgärning, intet brott — utan att Gud vill det. Ett ord som hos många människor närt en dådlös, undergiven fatalism, hos andra väckt ett harmset tvivel på den Eviga Rättfärdigheten. Emellertid återgives i Lukasevangeliet yttrandet i fråga sålunda: »Säljas icke fem sparvar för två skärvar? Och icke en av dem är förgäten hos Gud.» När jag säger att den senare versionen troligen är den riktigare, beror detta icke alls på vad man kallar textkritiska skäl. Men om Jesus menat vad den förra versionen tyckes innebära — att allt som sker är i enlighet med Guds vilja — då hade han ju icke kunnat uttala den harm över mänsklig hårdhet och mänsklig hycklan som han mer än en gång givit uttryck åt. Att däremot — såsom Lukas-evangeliets version antyder — Gud är medveten om allt som sker, det är ju något

självklart för var och en som tror på Gud såsom den allestädes närvarande.

Ett annat uttalande som hos mången väckt tvivel är detta: »Allt det I bedjen i mitt namn, det skolen I få».

Huru många ha icke bedit utan att bli bönhördat Även när de bedit osjälviska böner.

»Bedjen och I skolen få», säges på ett annat ställe i skriften. Att detta är sant, det kan var och en intyga som vet vad bedja är. Själen kan icke i allvarlig, innerlig bön nalkas den Högste utan att erfara att hon också undfår något av den kraft och den kärlek som från honom utgår. Men »allt det I bedjen, det skolen I få» — om detta sagts av Jesus, så kan han ju icke ha menat annat än att den som — likt honom själv — slutar sin bön med ett »Dock, icke som jag vill utan som du vill», den får i så måtto bönhörelse att Guds vilja till sist dock sker. Men är det detta som avses, då förefaller det ju nästan meningslöst att utlova: »Allt det I bedjen, skolen I få».

Man torde med fullt fog kunna antaga, att det är uttalandet »Bedjen och I skolen få», som på ett ställe i evangelierna återgivits med »Allt det I bedjen, skolen I få».

*

Luther ställde sig, som bekant, ganska självständig gentemot bibeln, så till vida som han alls icke gillade ett par nytestamentliga skrifter — Jakobs brev och Johannes Uppenbarelse. Likväl drog han icke ut konsekvenserna av sin fria hållning härvidlag. Än mindre har detta gjorts av den kyrka som tagit namn efter Luther.

Men självständighet gentemot Skriften — det skulle ju innebära det rena subjektiva godtycket, invänder mången.

Nå, man kan ju kalla det »subjektivt godtycke», om man så vill. Men man kan också säga att frihet gentemot Skriften innebär ett förlitande på den inre gudsrösten. Vi ha alla blivit lärda att en gudsröst inom oss — samvetet — undervisar oss om vad som är rätt och vad som är orätt. Skulle icke också det »samvetande» med Gud, som dväljes inom oss, mäktat urskilja, om de ord vi höra stamma från gudomen eller ej?

Det finns ord som väcka dolda ekon inom vår själ. Det finns ord som komma lönnliga strängar inom oss att klinga. Det finns ord som lyfta oss mot den Högste. Ingen bok i världen har så många ord av det slaget som bibeln har. Men att vilja göra denna underbara bok också till en handbok i geologi och zoologi, det är att göra både den och mäskligheten en otjänst.

XI. KULT OCH CEREMONIVÄSEN.

Var icke hela Jesu liv en kamp mot formalismen, mot benägenheten att i det yttre, i kult och ceremonier, se något förtjänstfullt? Den protest mot all utvärtes gudaktighet, som redan hos de gammaltestamentliga profeterna fick så ljungande uttryck — t. ex. i Jesajas kraftiga ord: »Edra nymånader och högtider hatar min själ, säger Herren», — den protesten fick en flammande fortsättning i Jesu polemik mot fariséer och skriftlärda, mot alla dessa som i yttre bruk och åthävor sågo något för religionen betydelsefullt.

Men när kyrkomän i våra dagar med triumferande tonfall tala om en kyrkans renässans, då pläga de häri innefatta såsom ett betydelsefullt moment: ökad prakt i ceremonier och kult.

Dock finnas vittnesbörd om huru den tidiga kristna församlingen ännu bevarade minnet av vad Kristus härvidlag lärt.

När för nära 1800 år sedan den romerske filosofen Celsus skrev sin bok emot kristendomen, då anklagade han de kristna bl. a. för detta: att de alls icke hade några tempel, altaren och bilder, ja, att de rentav hyste motvilja emot sådant — något som den romerske filosofen fann synnerligen gudlöst. Kyrkofadern Origenes, vilken några decennier senare besvarade Celsi anklagelser, opponerade sig dock ej på minsta sätt emot detta hans påstående. Origenes medger lugnt, att de kristna verkligen alls inte vilja veta av tempel, altaren och bilder. Han endast utvecklar vilka inre motsvarigheter kristendomen har till dessa yttre ting. Av dessa Origenes' utta-

landen framgår otvetydigt, att man ännu ett par hundra år efter Jesu bortgång i den kristna församlingen väl ihågkom, att Mästarens förkunnelse varit en maning till att gå inåt, till att känna det inre sambandet med Fadern, men ingalunda inneburit en maning till yttre gudstjänstbruk.

När den kristna församlingen utvecklat sig till statskyrka, då hade ju uppfattningen förändrat sig. Då hade man fått klart för sig, att många lockas genom yttre ståt: genom tempel och bilder, genom ceremonier och processioner. Utan protester hade dock icke den utvecklingen skett. Vi veta att det fanns kristna som livligt opponerade sig, när man begynte bygga kyrkor. De påpekade faran härav. Det skulle kunna hända, framhöllo de, att människorna började anse för det religiösa livet väsentligt någonting så utvärtes som att man besökte kyrkorna.

Att den farhågan ej saknade fog, det veta vi.

*

Även där man inom den nutida kyrkan erkänner att gudstjänstbruken intet betyda i rent religiöst hänseende, plägar man dock förklara, att det åtminstone icke skadar med yttre prakt och granna ceremonier. Sådant kan ju i alla fall, menar man, bringa människorna till att tänka på vad som hör religionen till.

Jo, det skadar! Det skadar i de allra flesta fall. Ty sådana människorna nu en gång äro, inbilla sig många — om ock ofta på ett halvt omedvetet sätt — att de genom att delta i kyrkliga ceremonier utföra något förtjänstfullt.

Språkets makt över tanken är ju stor! Man har vant sig vid ordet »gudstjänst» som beteckning för det regelbundna iakttagandet av vissa kultbruk, och så menar

man — om än oftast på ett tämligen oklart sätt — att man verkligen genom att deltaga i dessa »tjänar Gud».

Det finns i Nya testamentet två allvarliga maningar till gudstjänst. Den ena är Jesu uppmaning »Gå in i din kammare och slå dörren till» för att bedja i ensamheten. Den andra är Pauli ord om att barmhärtighet mot dem som lida nöd är »för Gud och Fadern en ren och obesmittad gudstjänst». I och genom dessa maningar förnekas ju ej, att också sammankomster till gemensam uppbyggelse kunna ha sitt gagn. Men kyrkan har på ett olycksdigert sätt överdrivit vikten härav.

Flertalet människor ha ett outrotligt begär att, när den rätta vägen befinnes svårframkomlig, söka sig till genvägar. Och bättringens och den inre fördjupningens väg är tung och lång, men att gå i kyrkan eller bönhuset är jämförelsevis lätt. Därför, så snart kyrkans män fästa stor vikt vid kult och ceremonier, lockas människorna att i sådant söka surrogat för den verkliga gudstjänst, som heter: att i sitt innersta söka sig hän till gudomen för att därav få kraft till det goda.

Det är sannerligen icke endast katolicismen som fäst en överdriven vikt vid kult och ceremonier. I långliga tider ha de protestantiska kyrkorna pläгат straffa med fängelse eller med varjehanda kroppslig åga dem som ej regelbundet bevistade den kyrkliga gudstjänsten. Människor, som under veckans sex dagar gingo i tungt arbete, fingo, ifall de bodde långt från sin kyrka, knapast ens den sjunde någon vila.

Långsamt, steg för steg, har ju kyrkan nödgats uppgiva den metoden: att tvinga människorna till gudstjänstlokalerna. Men att hon ingalunda övergivit den uppfattningen att yttre ting kunna påverka människans andliga liv, det bevisas bäst därav att hon ännu betecknar som nödvändiga »salighetsmedel» de s. k. sakramenten: dopets och altarets. Jesus döpte aldrig själv,

intyga evangelierna. Och han polemiserade kraftigt mot sin tids föreställningar om, att vad som »ingår genom munnen» skulle kunna ha någon betydelse för människans andliga liv. Men den kyrka, som bär namn efter honom, förklarar dopet nödvändigt för saligheten och likaså förtärandet av bröd och drickandet av vin under vissa ceremonier.

Den romerske filosofen Celsus prisade i sin ovan citerade stridsskrift den grekisk-romerska religionens mysterier, han framhöll huru mycket själen i och genom dessa mysterier vann av styrka och hugnad, av delaktighet i gudomskraften. Och han framhöll hurusom kristendomen saknade motsvarighet härtill. Origenes, som medgivit att de kristna ej ägde vare sig tempel eller altaren, påpekade likväl i sitt svar till Celsus, att man bland hans trosfränder dock ägde en motsvarighet till hedningarnas mysterier: *nattvarden*.

Den sista måltid Jesus deltog i var den som judarna begingo till åminnelse av uttåget ur Egypten. Han, vars livsverk det var att befria mänskligheten ur tyngre bojor än dem vilka den egyptiska träldomen pålade, han sade vid sin sista nattvard till lärjungarna, att de hädanefter, när de firade denna måltid, skulle tänka på *honom*.

Av denna maning har kyrkan byggt upp sin lära om »altarets sakrament».

När man ser med vilken överlägsenhet Celsus klandrar kristendomen för att den ej äger några mysterier, när man ser med vilken iver Origenes påvisar att sådana ej saknades i den kristna religionen, då tänker man ovillkorligen att här torde förelägga något av orsak och verkan. Grekers, romares och orientalers lovprisande av mysterierna, vilka påstodos skänka ett saligt liv efter döden och vilka utövade en stark dragningskraft på sinnen, torde ha eggat de kristna till att småningom fästa en allt större vikt vid åminnelsemåltiden i fråga, i det

man förklarade att i och under detta åtande och drickande gåvos åt de kristna betydelsefulla andliga gåvor.

Men vilken blodig ironi ligger det ej däri att den äldsta kristna kyrkan — enligt vittnesbörd av både kristna och hedningar — ej ville veta av några altaren, medan den kyrka som vill anses fortsätta urförsamlingens traditioner, betraktar »altarets sakrament» som ett nödvändigt »salighetsmedel».

I fjärde århundradet skrev biskop Gregorius av Nyssa, att han visste sig i och under nattvarden med sina tänder sönderslita och sarga Jesu egen kropp, hans muskler och nerver, »ja till och med hans blonda hår». Några århundraden senare blev en fransk biskop dömd som kättare därför att han ej ville godtaga liknande uttryck för nattvarden mysterium.

När Luther gentemot Zwingli och Calvin fasthöll vid uttrycket att brödet i nattvarden ej betyder utan verkligen är Jesu kropp, då anslöt han sig i själva verket till Gregorius' av Nyssa åskådning, även om han skulle dragit sig för att använda så anstötliga uttryck som denne.

Men väl vore det om de kristna kyrkorna mera betänkte hurusom alla bibelns stora nydanare bekämpat ceremoniväsendet. Väl vore det om de mera besinnade profetens ord: »Till kärlek har Gud lust men icke till offer, till Guds kunskap mer än till brännoffer».

XII. KULTENS FOLK.

»Ingen förändring inom kyrkan var så stor som den när av biskoparna och de äldste blev präster», skriver Harnack i sitt stora verk om dogmernas utveckling.

Och den lärde kyrkohistorikern utvecklar hurusom det för den äldsta kristna församlingen var en bokstavig sanning det som av aposteln förkunnades: att de skulle vara ett folk av präster. Var och en hade Gud till Fader, för var och en var Kristus frälsaren, det behövdes intet prästerskap som medlade emellan Gud och hans församling. »De äldste» upprätthöllo ordning och tukt och biskopens ämbete var detsamma som diakonens, sålunda ett förvaltande av församlingens ekonomi samt allmoseutdelande till de fattiga.

»Ända till slutet av 2:dra århundradet kan det svårigen (inom den kristna församlingen) ha funnits en präst, emedan då ännu ej fanns något altare.» (Harnack) Ty »prästadöme och offer betinga varandra ömsesidigt.»

Men »ännu hos Irenäus och Tertullianus förefinnes den uppfattningen», skriver Harnack, »att bönen är det rätta kristna offret».

Vad det var som förorsakade en förändrad uppfattning härvidlag, det har antytts i föregående kapitel. Man ville ej låta sig överträffas av hedningarna. Dessas offer och mysterier visade sig äga mycken makt över människornas sinnen. Härav eggades de kristna till att förete motsvarigheter. I nattvarden ägde också de en offerhandling, började man småningom framhålla. Ty i nattvarden upprepades alltjämt på nytt Kristi offerdöd.

»Omvandlingen av kulten efter mönster av antika mysterier och hedniskt offerväsen är påtaglig», säger Harnack.

Men i och med kultens utbildning uppstod bland de kristna, liksom bland övriga religioners bekännare, ett kultens folk. »De äldste», presbyterererna, blevo till präster. Och biskoparna, vilkas makt och myndighet alltmera tillväxt, blevo prästernas förmän.

»Gud tillsätter biskoparna, det är därför en hädelse mot Gud att kritisera biskopar», skrev biskop Cyprianus i fjärde århundradet.

Prästadömet innebar »att hedendom och judendom fingo makten inom kyrkan», skriver Harnack.

Likväl är att märka, vad en lärd judisk forskare, rabbinen Klein, framhållit: att även inom judendomen prästadömet ej var något ursprungligt.

I 2 Mose bok (19:6) säger Mose till sitt folk, att de äro »ett konungarrike av präster och ett heligt folk». Det var till följd av beröringen med hedningarna, först i Kanaan och därpå i Babylon, som bland judarna — säger E. Klein — uppkom offerväsen och prästadöme.

I den ålderdomliga berättelsen i Domareboken om Mika, hans husgudar och hans levit, ha vi väl den äldsta berättelsen om judiska riter och offer. Och där röjer sig på det tydligaste den uppfattning av religionen såsom magi, över vilken komediförfattaren Menander ironiserade:

»När mänskan med cymbalers ljud
kan dra en gud varthän hon vill,
då är ju mänskan mer än guden stor».

*

Offrets idé är ju något stort och heligt. Viljan att offra sig för det hela — giva ut till andras glädje och gagn vad man själv äger värdefullt — det är blom-

man av all karaktärsutveckling, det är målet dit vi innerst trå, det är vad som — när det nåtts — skänker den väsendets djupa harmoni som är lycka, mer än lycka.

Men till vad blev offret i de flesta religioner? Jo, till en föreställning att Gud — eller gudarna — finna behag i lukten av blod och av det kött, som altarelden förtär.

Och vad var upphovet till en sådan föreställning, vilken så illa stämmer med de glimtar av upphöjd gudstro som röja sig i de flesta religioner, även i de ganska primitiva?

Man torde kunna skymta en förklaring härtill, ifall man lägger märke till den förändring som inträdde i den av Zaratustra reformerade fornpersiska religionen.

För Zaratustra, som krävde ett frimodigt och handlingskraftigt ställningstagande i den stora striden mellan Ljus och Mörker, emellan Gott och Ont, var det en rätt gudstjänst att flitigt arbeta och att öva rättfärdighet. Om människorna trädde till att känna en innerlig samhörighet med gudomen, då behövde de ej stänga sig inne i tempel, nej, de skulle gå upp på höjderna, andas deras rena, lätta luft, låta blicken sväva ut över vidderna, upp emot den oändliga rymden, höja sig i bön mot den Högste och så dricka in ny kraft från den som är Livets och Ljusets och Hälsans och Skönhetens upphov.

Men då Herodotos några århundraden efter Zaratustra skrev sin historia, berättar han att perserna plågade, när de gingo upp till höjderna, medtaga offerdjur för att däruppe slakta dem, vilket emellertid icke fick ske utan att en präst var med och uppbar sin andel av offret. Detta var den uppfattning som småningom arbetade sig fram i de allra flesta religioner: att gudarna vore noga med att offren frambures på rätt sätt och att det behövdes särskilda personer som förstode att anordna offren så att de vore gudarna till nöjes. Och då prästerna stodo till tjänst med sina kun-

skaper på detta område, borde de ha sin andel av offren. När man kommit därhän, att prästerna ansågos böra kunna helt leva på dessa sina andelar, låg det ju i prästernas intresse att framställa offren som något i högsta grad nödvändigt och för gudarna angenämt.

Att framhålla huru denna synpunkt låg till grund för många stadganden och riter, det innebär emellertid icke att man anser prästerna mer egennyttiga än det stora flertalet människor.

Säger man — såsom ej sällan skett — att religionen är en prästernas uppfinning för att vinna makt och livsuppehälle, då är detta visserligen en grov missuppfattning. Religionen ligger sannerligen djupare än så. Men påstår man att ett ordnat prästadöme i regel tenderat till att förgrova religionen, göra den formalistisk och ytlig — då uttalar man blott en ovedersäglig, historiskt bevisbar sanning.

I regel har också — inom olika bekännelser och bland olika folk — prästvåldet visat sig vara av kulturhämmande art. Det röjes ej minst genom de grymma människooffer som på många håll utgjort kultens höjdpunkt. Och detta även hos folk som annars varit högt kultiverade.

Herodotos berättar hur vid Salamis en präst påyrkade människooffer för att man så måtte tillvinna sig gudarnas gunst och seger i den stundande striden. Temistokles sökte förhindra ogärningen, men tvangs av hären, som uppeggats genom prästens ord, att tillåta densamma.

Beträffande det helleniska prästerskapet finner man dock ibland den uppfattningen uttalad, att detsamma, enkannerligen prästerna i Delfi, på sitt lands kultur utövade ett eggande och sporrande inflytande.

Emellertid är att märka att en sådan uppfattning vilar på förutsättningen att de grekiska oraklen voro idel humbug, och att det sålunda var prästerna som

sammansatte de svar, vilka vid Delfi, Dodona och andra helgedomar gävos de rådspörjande. Den uppfattningen har ju länge varit ett axiom: det kunde inte vara sant att svaren gävos under inflytande av en transcendent visdom, följaktligen måste det vara prästerna, som spelade komedi och lurade de besökande.

Redan ett studium av vad framstående författare under antiken yttrat om oraklen borde vara nog för att visa att en sådan uppfattning är falsk. Skulle väl t. ex. en man som Sokrates upprepade gånger ha uppmanat sina lärjungar att i viktiga spörsmål rådfråga oraklet i Delfi (såsom han enligt Xenofons intyg gjorde), om dessa svar ej plägat innehålla mer än vad kloka präster kunde räkna ut? Man citerar ofta vissa dubbeltydiga orakelord, och man möter ej sällan den uppfattningen att konsten att giva orakelsvar bestod just i detta: att svara så att hur det än gick för den frågande, måste man medgiva att oraklet ej talat osant. Men det är otänkbart att om svaren i allmänhet varit sådana, man i århundraden skulle ha fortsatt, både furstar och folk, både filosofer och olärda, att vid oraklen söka ledning i viktiga beslut.

Den nutida psykiska forskningen har givit oss en ny syn på oraklens problem. Denna psykiska forskning har lärt oss att en människa försänkt i trance, ofta visar sig äga överraskande insikter i vad som är henne under vakande tillstånd fördolt.

De grekiska prästernas roll vid det delfiska oraklet, liksom vid övriga orakel, torde antagligen ha varit just den som angives av de antika författarna: de avlyssnade den i extatiskt tillstånd försatta prästinnans ord och återgävo dem — ibland kanske något fullständigade och uttolkade. Ett exempel härå gives oss ock genom vad Pausanias berättar om sina upplevelser vid Trophonii helgedom. Sedan han kommit ut från den mörka hålan — dit han, såsom alla besökare, begivit sig alldeles ensam — blev han av prästerna på det noggrannaste ut-

frågad om vad han därinne upplevat, varpå de upp-
tecknade hans svar.

Sålunda, de helleniska orakelprästererna tyckas i regel ha betraktat sig som de gudaingivna förkunnelseernas ut-
tolkare och upptecknare. De som ha förmågan att upp-
fatta gudomens röst, de ha i alla tider varit få, och deras
förkunnelse är stundom dunkel. Att uttolka dessa ord
och att sprida dem — detta ansågo tydligen orakelprä-
sterna vara det prästerliga ämbetets rätta uppgift.

Men, som bekant, ha i stället prästerna ej sällan
sökt tysta ned profeterna. Så skedde i det gamla testa-
mentets tid. Så har även sedan många gånger skett.

*

Då på alla områden olikheterna i utveckling män-
niskorna emellan äro stora, är det ju en naturlig och nöd-
vändig sak att på varje område de mera utvecklade, de
mera kunniga, undervisa de mindre långt komna. Följ-
aktligen är det icke obehöfligt att somliga människor
ägna sig åt att, i den mån de förmå, vara sina medmän-
niskor till hjälp och undervisning på det religiösa områ-
det. Ej heller kan det anses obefogat att de som ägna
sig åt sådant arbete därav hava sitt uppehälle. Men
det är tre ting som göra den statskyrkliga organisationen,
sådan den nu är, synnerligen olämplig ur religiös syn-
punkt sett.

För det första: det är så gott som uteslutande
genom examensläsning, genom uppvisning av minnes-
kunskap, som man förvärvar sig rätten att bli en officiell
Kristi förkunnare.

Kunskap är en god sak. Men de viktigaste kunskaper
vinnas ej ur böcker, framgå ej genom examina. Och i
alla händelser är kunskapen till föga nytta i andligt
hänseende, om den ej uppbäres av karaktärsegenskaper,
vilka ingalunda kunna genom examina utrönas.

För det andra: den, som valt den prästerliga banan, har i regel för livstid bundit sig vid densamma.

Teoretiskt taget äger naturligtvis varje präst rätt att avsäga sig sitt ämbete, ifall han finner sig ej passa därför eller ifall hans åsikter förändrats, så att han ej längre själv tror på vad han åtagit sig att förkunna. Men i praktiken är det honom i de flesta fall omöjligt att göra ett ombyte. Dels av ekonomiska skäl, dels med hänsyn till den ovilja ett steg av denna art väcker bland ämbetsbröderna.

Ej heller kan församlingen, ifall en präst befinnes olämplig i sitt kall, bli honom kvitt med mindre han gör sig skyldig till grova förseelser.

För det tredje: till följd av här berörda omständigheter — att inträdet på den prästerliga banan sker genom examensporten och utträdet därifrån i regel först genom döden — bildar prästerskapet ett slutet skrå, behärskat av den kåranda, som inom varje större kår brukar göra sig gällande. En sådan kåranda plägar, som bekant, tendera till att göra kårens medlemmar fientliga mot nya idéer. Den gör dem måna om allt som kan främja kårens yttre anseende och ekonomiska ställning. Faran för överdrifter i en sådan kåranda blir naturligtvis än större, om kårens medlemmar anse sig i och genom sin uppgift äga ett slags helighet. Och olägenheterna av kårandan bli så mycket betänkligare, när det rör sig om idéer av den största betydelse för mänskligheten. Kårens intressen och kårens anseende förblandas nämligen lätteligen med religionens intressen.

*

En tysk teolog och historiker framhöll för en del år sedan, att den kyrkliga organisationen i alla tider mottagit impulser från samtidigt statsliv. På den tiden då den kristna kyrkan grundades, behärskades den civili-

serade världen av Roms kejsare. Och cæsarismens anda gick igen inom hierarkiens värld. En skulle vara den ledande. Roms påvemakt blev en arvtagare till världsväldet.

Cæsarismens idé gick sedermera i kvav. I de olika länderna gjorde sig en stark konungamakt gällande. Och snart uppstodo i ett flertal länder nationella kyrkor, frigjorda från Rom, anslutande sig till det egna landets kungamakt.

I vår tid åter, menade den tyske författaren, då de demokratiska strävandena vuxit sig starka, vore det blott naturligt om även kyrkan demokratiserades.

En utan tvivel riktig tanke. Och man har härvidlag fullt ut samma anledning till att kräva omläggning i demokratisk anda som man haft beträffande samhällsordningen i övrigt. Ty även på det kyrkliga området ha de som besitta makten på ett egoistiskt sätt nyttjat sin ställning till att befästa sin egen kårs makt.

*

Visserligen har det från statskyrkokåll påpekats: inom de frikyrkliga kretsarna är i själva verket trångsintheten större, ofördragsamheten större, än inom det statskyrkliga lägret. Om en frikyrkoförsamlings predikant uttalar åsikter stridande mot de inom församlingen godtagna, så torde han i de flesta fall bli avskedad; om en statskyrkopräst yttrar sig kritiskt om dogmerna — något som ju faktiskt förekommer — får han i regel behålla sin plats.

Det är en viss sanning i detta. Men vad är det som gjort de frikyrkliga trångsinta? Jo, att de låtit sig påverkas av hela den åskådning som av statskyrkan småningom utarbetats. När den frikyrkliga rörelsen var ung och livskraftig, då strävade den till att tända levande liv, då höll den — i allmänhet taget — ingen ängslig

uppsikt över rättrogenheten i fråga om lärosatser. Om den sedan stelnat till och blivit minst så dogmatisk som statskyrkan, då har detta berott därpå att dess ledare och anhängare ej haft nog klar blick för att inse hur grundligt statskyrkan förfuskat Kristi lära. De opponerade sig emot vissa yttre drag i den statskyrkliga institutionen, men de insågo ej huru radikal oppositionen borde bli.

När emellertid en gång full frihet gives människorna på detta gebit, då torde vi icke behöva välja emellan statskyrkan och det nuvarande frikyrkliga systemet. Då komma säkerligen likasinnade att frivilligt sluta sig samman, och helt visst skall det finnas tillräckligt många tänkande och vidsynta personligheter för att sammanlutningar skola åvägabringas, där var och en har respekt för den andres individualitet och där ingen söker upphäva sig till domare över den andres sätt att fatta de eviga sanningarna.

*

Än i dag förkunnas det, även i protestantiska länder, att prästen är medlaren mellan Gud och människor, att hans hand, lagd på en människas huvud, meddelar den Helige Ande, att hans ord och tillsägelse kunna förläna en syndaförlåtelse, som är giltig ända in i himlen. Mycket av det som står i N. T. låtsar man icke om, men de ord som måste vara av en senare tid inskjutna, enär de stå i strid mot hela Jesu Kristi övriga förkunnelse, orden om löse- och bindenyckeln, dem håller man ivrigt fast vid. Och påstår helt djärvt att vad Jesus säges ha lovat sina apostlar, det måste gälla också för de miljoner av kristna präster som sedan dess verkat inom kyrkan.

»Jag tror icke att många präster varda saliga utan att största delen varda förtappade», skrev en gång Johannes Krysostomos, den berömde patriarken, som

i femte århundradet oförfärad uttalade sina straffdomar från sin predikstol i det stolta Bysanz.

Det är ju skarpa ord — säkerligen skarpare än någon nutida kritiker skulle vilja uttala om det prästerliga skrädet.

Ty den som vill vara rättvis, måste medge att mycket av sann kristlig barmhärtighet röjts — och röjer sig — bland dem som varit — och äro — ordets tjänare. Att kritisera systemet behöver därför ingalunda innebära ett fördömande av individerna.

Men detta har man dock rättighet att säga: makt-känslan är för de flesta människor en fara. Det lär oss historien och bevisar det genom många exempel. Övertygelsen om att man i kraft av sitt ämbete äger denna oerhörda makt: att bestämma över en människosjäl öde ända in i evigheten — den är säkerligen icke till andligt gagn.

Förmodligen tror flertalet präster innerst inne icke på att de äga denna makt. Men visst är, att många tro det. Och dessa äro gärna de högljuddaste, de som mest framträda på kyrkopolitikens område.

*

När en gång den så länge uppskjutna nya reformationen blir en verklighet, kommer den antagligen att begynna med ett avskaffande av biskopsämbetet.

På en tid då prästerna på det hela skötte om folkets undervisning, och på en tid då i avlägsna bygder varje handa missförhållanden kunde obeaktat och opåttalt florerera, gjorde biskoparna otvivelaktigt gagn. Men i vår tid ha folkskoleinspektörer och en vaksam press övertagit deras funktioner i nyss antydda hänseenden. Biskoparnas visitationsresor ha därför mist det mesta av sin betydelse, på samma gång som de blivit ett svårt onus för fattiga kyrkoherdar. Dessutom står deras löne-

stat — med på somliga håll löner vilka vida överstiga alla andra statens löner — på ett föga tilltalande sätt i strid med Kristi exempel och Kristi anda.

Med tillhjälp av de medel som genom avskaffande av biskopsinstitutionen bleve tillgängliga, skulle de svältlöner som nu på många håll bland det lägre prästerskapet förekomma, kunna nödtorftigt höjas.

Den största vinsten av en sådan förändring låge dock på annat håll.

I detta nu finnas bland en del av statskyrkans präster tendenser av verkligt reformatorisk art. Det mäktigaste hindret emot alla reformatoriska strävanden är emellertid »biskopspartiet», vilket på kyrkomötena motsätter sig alla yrkanden i denna riktning och på många handa sätt visar sin makt och straffande myndighet gentemot frisinnade prästmän. Avskaffas biskopsämbetet, så skola de reformatoriska ansatserna otvivelaktigt få mera luft under vingarna. Den sammanhållning inom stiftet som fortfarande kan anses önskvärd, borde kunna åstadkommas genom årliga prästmöten under ledning av för tillfället vald ordförande.

Framlägges i riksdagen förslag om avskaffande av biskopsämbetet, skall det naturligtvis strax höjas ett skri om att detta är blott första steget till avskaffande av både kyrka och religion.

Vad religionen beträffar, kan det dock för Kristi religion ej bliva annat än en vinst att myndigheten fråntages dem vilka så ihärdigt motstått alla försök att få Kristi egen lära förkunnad.

Vad åter statskyrkan beträffar — ja, om det skall finnas någon möjlighet att i längden bevara densamma (i så fall mycket omorganiserad), så torde det vara genom att upphäva ett fåtal prelaters befogenhet till att utöva ett kortsynt och olycksdigert hämmande inflytande.

Naturligtvis måste ett riksdagsbeslut om biskopsäm-
betets avskaffande föregås av ett annat beslut: avskaf-
fande av kyrkomötets vetorätt. Emellertid anses ju, att
grundlagsenligt intet hinder förefinnes för att riksdagen
återtager vad den en gång skänkt prästerskapet i och
genom beviljandet av nämnda vetorätt. Om en gåva
blir illa brukad, om den brukas på sådant sätt att ett
helt folks andliga hälsa därigenom skadas, då må väl det
folkets representanter ha både rätt och plikt att återtaga
gåvan.

XIII. UNDER HÖGA VALV.

Man kan vara en motståndare till statskyrkan och ändå älska kyrkorna — jag menar de byggnader av sten eller trä, som uppförts till hemvist åt människohjärtats evighetslängtan, dessa som sinnebildligt uttrycka den gamla maningen: Sursum corda = upplyftom våra hjärtan!

Vilken skönhet bor icke i det enklaste, mest oprydda tempel bara igenom detta: att där är rymd över oss. Vi äro ju vana vid att leva i rum, där taket ligger blott ett litet stycke över våra huvud — mest praktiskt, utan tvivel, för vardagens behov. Men att träda in under höga kyrkovalv minner oss strax om att det finnes en luft ovanom vardagens, en rymd ovanom vardagstänkandet och vardagsbestyren. Och hur mycken ädelhet i linjer kan det icke finnas bara i de höga fönsterbågarna! Vilka utsökta färgtoner och ljusvalörer bara i ett gammalt vitmenat kryssvalv, där åldern givit en skiftning av stämningdunkel över kalkens vithet.

»Gudshus» brukar man ju kalla kyrkorna. Men vilken skada att man i långa, långa tider glömt att liksom den evige Fadern alltid är redo att lyssna till människornas rop, så borde ock de hus, som invigts åt honom, alltid stå öppna, redo att mottaga de människor, vilka trängta efter stillhet och ro och upplyftande skönhet, på det att ur själen må stiga dess innersta, djupaste ton.

Den har ju varit uppe emellanåt, den frågan: Varför stå våra kyrkor mestadels stängda utom vid de s. k. gudstjänsterna? Det har svarats: Det är en penningfråga. Man måste ju då alltid hålla dem uppvärmda,

ävensom avlöna folk som hölle uppsikt över de besökande.

Men det brukar inte annars vara svårt för kyrkfolket att få ihop pengar, när det är något de riktigt önska. Saken är nog den, att från prästerskapets sida har man inte haft någon vidare iver för saken. Hur man från det hållet stundom uppfattat den, framgår bäst av något som yttrades i en offentlig diskussion: »Det skulle ju kunna hända att kyrkorna i så fall bleve använda som värmestugor».

Sålunda, om en fattig frysande stackaré ginge in i en kyrka, endast i avsikt att tina upp för en stund och få sig litet skön värme i den frusna kroppen, då skulle detta betraktas som ett vanhelgande! När Människosonen talade om de barmhärtighetsgärningar, som skulle för deras utöware öppna portarna till hans rike, då talade han ju visserligen inte om att »värma de frysande» — eftersom han levde i ett klimat, där vinterkölden aldrig blev så långvarig eller så svår att den räknades som ett av livets stora lidanden. Men hade han bott i ett nordligt land, där det kan vara lika så svårt att frysa som att hungra, då hade där kanske också stått ett: Jag frös och I värmden mig icke.

Men det kommer väl — må man hoppas — en tid, då kyrkobyggnaderna få en bättre användning än nu. Då skola de säkerligen stå öppna hela dagarna, inte bara — såsom nu i bästa fall — några av de dagens timmar då flertalet arbetande människor icke ha tillfälle att besöka dem. De skola stå öppna för vem som vill komma in, antingen det är värme för kroppen man söker eller stillhet och fred och tystnad för själen.

Ha ni någon gång — ni som ha det relativt bra här i livet — tänkt er in i vad det vill säga: att vara arbetare och det mesta av dagen vara sysselsatt i en fabrik, där maskiner gnissla och dåna, för att så komma hem till en bostad på ett rum och kök, där kanske ett halvt

dussin barn väsnas? Att icke ha en vrå, där man kan finna stillhet... Och detta dag efter dag, år ut och år in. Kan ni då tänka er vad det skulle betyda att äga en plats, där man alltid kunde gå in och mötas av tystnad och ro? Och ehuru vi visserligen må hoppas att i tid, som kommer, bostadsförhållandena skola bli bättre än vad de nu äro, så skall det dock säkerligen dröja länge, innan utrymmet blir så pass gott, att en trött familjefader eller utsläpad husmor kan i sitt hem finna den tystnad de längta efter.

Jag drömmer ibland om, hur det skall bli i framtiden, när gudstemplen alltid stå öppna.

Det är afton och skumt. Vi träda in i en kyrka. Mitt i koret hänger en lampa, som sprider ett milt färgat sken, ett sådant sken som ger ro och stillhet bara att se. Här och där lyser också en lampa i bänkarna. Där ta de plats, de som vilja läsa. Där sitter just en som tagit upp en bok ur fickan. Men emellanåt låter han boken sjunka ned i knä't. Och så sitter han en stund och lyss till tystnaden.

Se, nu kommer någon, som med snabba steg går fram till den ordningsman, som sitter nära huvudingången, viskar några ord och får en nick till svar. Så skyndar han upp på orgelläktaren. Hör! — nu brusa toner fram så majestätiska som en fjärran åskas mullrande. Och därpå — med en plötslig övergång — så veka och viskande som vindens sus i sommarlöv, som hjärtats drömmar i en stund av överjordisk sällhet.

Har ni märkt hur mycket starkare musik verkar på sinnet, när den klingar fram oförberett, liksom en uppenbarelse? Här — där den kommer som en gåva, oväntat, just medan vi sitta och drömma, — här kommer den svepande över oss likt en stormflod av skönhet. Och detta även om han ej alls är vad man kallar en stor konstnär, den unge mannen, som nyss gick där ute på

gatan och så greps av en plötslig önskan att åt lyssnande själar skänka av den musik som levde inom honom.

Nu har han slutat. Och nu råder åter tystnad. Ty det är ett av de få påbuden här: prata får man inte, här lika så litet som i ett biblioteks läsesal. Det finns så många ställen att prata på, men detta är en plats, dit man går för att vara allena med sin egen själ.

Nu är det en annan som träder fram och läser upp något. Kanske något ur en stor tänkares skrifter, kanske en dikt som djupt gripit honom, så att han vill ge andra del av den överströmmande skönhetskänsla han därav erfor.

Ibland händer det att man här får höra föredrag. Det kan vara över olika ämnen — inga andra äro bannlysta än de som skönhets- och stilkänsla säger oss icke höra hemma på denna plats.

Och nu är det någon, som uppifrån koret frågar, om här är några som vilja sjunga? Var viss på att de finnas! Nu står där en flock ungdomar —, och så klinga åter toner fram under de höga valven och väcka slumrande ekon mellan pelare och vårdar.

Har ni märkt hur luften blir tom, när musik förklingat, när toner tystnat, när sång dött hän? Vi vakna upp igen till något torrt och vardagligt. Världen är fortfarande grå och kall, fast vi glömt det för en stund.

Men vi, som sitta här under höga tempelvalv, vi känna det icke så. Det är som om tonerna icke dött, det är som om de ännu i dallrande klanger dvaldes där uppe under kryssvalven. Tystnaden har för oss blivit rikare, sedan dessa toner fyllde vår själ.

*

Det är ju en stadskyrka vi nu besökt. Men bege vi oss till en lantkyrka, en som ligger mitt i en stilla by och lyser med vitstrukna väggar och smäckert torn, då

finna vi, att också här har kyrkobyggnaden, sedan den nya ordningen införts, blivit till stor glädje. Den är väl inte öppen hela dagarna, det vore meningslöst här, men en stund varje afton och hela söndagarna brukar den vara upplåten för vem som vill komma.

Och människor, som förr aldrig brukat besöka en kyrka, komma nu skidande i vita vinterkvällar eller vandrande över sommargröna ängar, komma för att förnimma huru mycket av jämvikt, av harmoni i själen, som kan vinnas blott genom detta: att känna sig omgiven av sinneslyftande skönhet, känna sig omsvept av tystnaden eller av klingande vågor av musik, eller av ord, tonande i välljud och drömmar.

Jag föreställer mig att man varje söndag skall ha ett slags motsvarighet till den nu brukliga gudstjänsten — ehuru jag tror att man skall undvika att använda ordet gudstjänst, vilket givit anledning till så olycksdigra misstyndningar, i det man menat sig företrädesvis »tjäna Gud» genom allehanda kultbruk.

Och jag föreställer mig att dessa andaktstunder oftast komma att hållas om aftnarna. »Varje dag — ett liv», skrev Thorild, och visst är att vi under de timmar då solen stiger eller då hon står högt på fästet, lockas ut i naturen eller fångslas av varjehanda sysselsättningar, liksom vi under våra kraftigaste år lockas av glädjen och fångas av arbetets tjusning. Men när dagen begynner sjunka, då få de större makt över oss, tankarna på det som ligger bortom illusionernas värld.

Ett länge odlat misstag skall man vid dessa andaktstunder säkerligen undvika: nämligen det slentrianmässiga upprepadet av ord vilka i sig själva äga höghet och helgd, men genom den ständiga nötningen förlorat all förmåga att påverka själarna.

Andaktsstunderna skola — tänker jag mig — då liksom nu begynnas med orgelspel. Med något verk av någon musikens furste. Så läser någon uppifrån koret

några verser ur Böckernas Bok. Ingalunda alltid av de mest kända och lästa. Det finns skatter av sublim poesi, av djup gudhängivenhet även i delar av bibeln som äro relativt föga lästa. Men ingen utläggning förekommer. Omedelbart skola de fulltonande orden få verka på lyssnande själar.

Så en stunds körsång. Därpå träder någon fram på predikstolen. Men menigheten ställer icke på denne det orimliga anspråk att han varje söndag av året skall komma med en nyskriven avhandling, vederbörligen inlärd. Man förstår att endast det inspirerade geniet skulle vara i stånd att så ofta åstadkomma något värdefullt, och man vet att i varje tid genierna äro få till antalet. Men man vet också att i världslitteraturen finnas bevarade skatter av andlig rikedom vilka äro otillräckligt kända. Den som har åliggandet att på söndagarna tala till menigheten anses därför äga full rätt att ur litteraturen utvälja något som är lämpligt att uppläsa. Vad man vill höra, det är sådant som är tankeväckande, harmonigivande — och först och främst tän-dande.

Ty är det icke detta vi alla längta efter: att få lyssna till ord som inom oss tända hänförelsens heliga eld?

Äro icke våra själar i viss måtto lika den ved som lägges på härden? I vart och ett av dessa trästycken ingår som en huvudbeståndsdel det ämne vi kalla kol. Och i allt kol bor en stark längtan, ett häftigt begär efter att förenas med syre. I den luft, som kringflyter veden, finnes ock syre. Men kolet tyckes ej veta något därom. Det slumrar bundet, kallt, livlöst.

Så närmar sig en brand — — —

Och plötsligt, vid beröringen med det som redan brinner, är det som om inom detta slumrande kol väckts ett medvetande: Ja, detta var vad min innersta längtan trådde till!

Och i brinnande jubel hastar det att möta detta efterlängtade syre. Det blossar upp, det sprakar högt, det flamar, det glöder.

Och innan det brunnit ned, har det åt frusna, valna människor skänkt värme och livskraft och arbetslust.

Hämförelse — det är att känna sitt samband med de stora, eviga, skapande idéerna. Hämförelse — det är att hämta kraft och hämta lycka av den lycka och kraft som böljar igenom universum.

Miljoner och åter miljoner gå halvsovande genom livet — veta ej om att de ständigt kringflytas av mäktiga livgivande strömmar. Men ett brinnande hjärta kan — likt branden som närmar sig bränslet — tända dem till medvetande härom.

Hämförelse — det är den värderikaste gåva en människa kan giva sina medmänniskor.

Ty i hämförelsens stunder lära vi oss förstå, vi själviska oroliga jäktade själar, att lycka — det är att giva, icke att taga.

Vi lära oss fatta, att kraft — det är att tjäna, icke att härska.

XIV. EN NY TID.

En ny tid — är det icke vad vi alla hoppas på? Är det icke vad vi alla vänta efter?

En ny tid med mer av rättvisa och rättfärdighet, mer av endräkt och broderlighet.

En ny tid med nya ideal —

»Att äga ett ideal, det är att äga rätten att leva», skrev för några år sedan en fransk tänkare.

Om vi mätas med det måttet, vil Europas folk, äga vi verkligen rätten att leva?

Många äro de röster som i detta nu sia om olyckor. Många äro de som spå undergång åt hela vår ras.

*

»Det kan ej vara sant, detta som de gamla historie-skrivarna berätta om Cyrus» — så ungefär skrev för ett par decennier sedan en gammal lärd professor —, »ty om perserkonungen handlat så, skulle han ha öppet brutit mot den religion han bekände sig till».

En gång skall kanske vår nuvarande kultur ha blivit lika så bortsopad från jorden som den fompersiska nu är. En gång skall kanske en lärd professor skriva: »Sägner om ett s. k. världskrig, vilket skulle ha förhärjat Europa i början av tjugonde århundradet, måste vila på oriktiga uppgifter. Ity att de folk som man påstår då skulle ha med förbittring nedslaktat varandra, bekände sig till en religion, vilken inskräper det som människans främsta plikt att göra väl mot alla» — — —

*

Världen vändas — — —
 Mordtid, stormtid — — —
 Från fästet falla
 de flammande stjärnor —

De gamla orden blevo till sanning. Mänskligheten har nödgats se huru — liksom i den världsskymning valansjade om — stjärnor slockna och gudar dö.

Mer än en stjärna vilken trots skola visa vägen till släktets lycka har mistat sitt sken. Och de gamla nationella gudarna —, dessa som döko fram, när tsar Nikolaus förklarade att »Rysslands Gud är en mäktig Gud», när kejsar Wilhelm prisade »Hohenzollrarnas Gud», när engelsmännen talade om »Guds egna engelsmän» och när en fransk poet skrev: »Gud säger: Jag är en god fransman» — te de sig icke i detta nu likaså fjärran och döda som moabiternas Kemos och filistéernas Dagon?

Och dock — om än gudar dö, mänskligheten kan icke leva utan gudar.

För att icke tyngas ned av all den smärta och vederböda som hör denna jorden till, för att icke ryckas bort i hänsynslös yra av all den fröjd som bjudes på denna jord, måste människorna kunna lyfta sin blick mot något som lyser klart ovan jordetöcknen.

Ja, mänskligheten trår i detta nu till nya gudar. Eller snarare: till en förkunnelse som vet att tala med en ny visshet, med en ljungande kraft, med en brinnande kärlek, om den Evige Gud som mänskligheten sedan uråldriga tider drömt om, trängt till, bedit till — — —

Ty finns där icke i djupet av varje människosjäl något som ropar efter den Högste? Finns där icke en törst efter det strålande stora, finns där icke en längtan efter levande Ljus?

*

»Det finns ögon vilka inga förmaningar lärt att blicka mot höjden, men vilka vid en grav självmant lyftas.»

De orden av en stor engelsk skald, ha de ej sin tillämpning i det nuvarande världsläget? Invid den gigantiska grav där miljoner och åter miljoner myllats ned, har människosläktet hejdat sig, har lyft sin blick med en ångestfull vädjan: »Är verkligen döden slutet på allt? Är verkligen vårt liv så meningslöst? Eller finns det en sanning i de gamla sägnerna om en tillvaro bortom döden, om en värld ovanom jordelivets virvlar?»

En stor hunger efter visshet har kommit över människorna.

»Kunde vi blott tro att det finns en Gud!» säger man. »Visste vi blott att det finns ett liv bortom döden! Vad vi behöva för att kunna uthärda livet, det är en livsförklaring. Vi behöva känna att vi leva för någonting annat än att blott under några korta år verka och lida och flyktigt njuta.»

Goya, den store spanske konstnären, målade en gång en tavla föreställande en grå hed, en halvöppen likkista — ur kistan sticker en benrangelshand ut och ritlar i hedens sand ordet Intet. Den förnekelsens isande skräckstämning som vilar över denna målning, har alltför länge legat över mänskligheten. Det är tid på att den stämningen brytes. Det är tid på att en ny och djupare livstro än den som gick i kvav i världskrigets stormar, vinner makt över människornas hjärtan. Vad vi behöva, det är en livstro som bottnar i övertygelsen om livets sammanhang, livets fortvaro bortom kval och död, livets enhet i och genom dess ursprung ur en oändlig Vishet, en oändlig Barmhärtighet.

Det är ju icke bara för att med lugn kunna dö som vi behöva veta att det öppnar sig en tillvaro bortom graven — det är också för att på det rätta sättet kunna leva.

I ett allmänt utbrett tvivel på livets kontinuitet ligger helt visst den förnämsta orsaken till den frätande disharmoni, det rolösa jäkt, som utmärker nutidens män-

niskor. Där är orsaken till den hetsiga njutningslystnaden, till det omåttliga förvärvsbegäret, till den eggande törsten efter utmärkelse och beröm, till det bittra missmodet, när förhoppningarna svikas. Om vårt liv slutar i och med döden, då blir för oss jordevarelser, som kunna befara att redan i nästa ögonblick träffas av denna död, vilken är så oberäknelig i utdelandet av sina hugg, — då blir för oss jäktet det naturliga, då blir livsångesten och dödsångesten vårt normala tillstånd, då blir en ödslig förtvivlan den självklara sinnesstämningen varje gång vi stanna och tänka efter och begrunda vår lott.

*

Som vår tids generella attityd gentemot de stora livsfrågorna torde man kunna beteckna agnosticis men.

Agnostiker — det betyder ju efter orden: en som icke vet. Littré, den franske lärde, som först lancerade ordet, förband emellertid därmed detta begrepp: att icke vilja söka någon kunskap i fråga om människans mål och livets mening, i fråga om en andens värld, i fråga om en Gud. Att icke vilja det, i övertygelse om att sökandet vore lönlöst.

En agnostiker — det är sålunda en människa som ställer sig främmande för det som ger livet dess djupaste innehåll.

En agnostiker — det är en som finner det obekvämt att sträva i vetandets dunkla schakt, obekvämt att arbeta sig upp för tankens svindlande höjder.

En agnostiker — det är en som avböjer att delta i den stora världskampen mellan ljus och mörker, en som finner det lugnast att vara neutral.

Det har i olika länder hänt, att en del unga män gjort sig kroppsligen defekta för att slippa värnplikten. När sådant blivit bekant, har man höjt ett anskri av harm över vad man betraktat som en skam, en ynklighet. Men

är det icke också en ynklighet att i andligt hänseende göra sig själv defekt för att slippa den stora striden — livets största, betydelsefullaste strid?

Defekt? Ja, här är i själva verket fråga om en självstympning. Ty tro icke att en människa kan avstå från att söka efter det högsta, — det som hon är skapad att söka — utan att därmed något inom henne förvisstnar och tynar bort. Detta är ju livets lag: där ett organ icke brukas, där tvinar det bort.

Kraftlösheten, tomheten i vår nutida kultur skulle icke vara så stor, om icke flertalet av dem som till följd av sina intellektuella egenskaper bort kunna främja utvecklingen, i stället, för att undkomma denna plikt, detta ansvar, andligen stympat sig själva.

*

Om Indiens brahminer berättas att de, efter att ha hunnit livets middagshöjd, pläga lämna hem, familj och ämbeten för att i enslighet hängiva sig åt betraktelser över de eviga sanningarna. Om papuas i Australien förtäljes likaledes, att de i regel efter att ha hunnit de fyrtio åren helt ägna sig åt kulten och åt att intränga i den primitiva magi som utgör en så väsentlig del av deras religion.

Båda dessa folk, de högt stående indierna och de lågt stående australnegrerna, äro övertygade om att detta liv blott är en episod i en tillvaro som sträcker sig genom omätliga tiderymder. Och om de finna det naturligt och ofrånkomligt att människan under ungdomsåren och under den tidigare medelåldern är starkast upptagen av vad detta jordeliv tillhör, så finna de det lika självfallet att hon, vid en ålder då hon måste räkna med att inom en ej alltför avlägsen framtid ryckas bort härifrån, i stället koncentrerar sitt intresse på en kommande tillvaro och bereder sig därför.

Vad åter oss européer beträffar — vilken är bland oss den regelrätta förvandlingen för dem som hunnit livets middagshöjd?

Jo, vid den tiden plägar man få klart för sig att huvudsaken är ändå att man söker få det så bra som möjligt ställt för sig här på jorden. Framgång, pengar, social ställning — det är vad man åtrår och eftersträvar. Och man ler medlidsamt vid tanken på sin ungdoms ideella drömmar — sin »gymnasist-idealism».

De unga å sin sida äro icke sena att märka hurusom de äldre med en halvt ömkande ironi se ned på deras idealitet. Men för en yngling finns det icke något mera olidligt än att betraktas som barnslig. Att låta honom märka att entusiasm betraktas som något halvt löjligt, det är säkraste sättet att hos honom utrota varje benägenhet härför.

Sålunda, sedan decennier har den ena generationen efter den andra — om än omedvetet, oreflekterat — arbetat på att hos det uppväxande släktet inympa en materialistisk åskådning.

Sannerligen, man har ingen rätt att klandra de unga, om de stundom te sig alltför streber-aktiga. Det är snarare förunderligt att där dock ännu ibland dem finnes icke litet av idealism.

*

Vad var det som vållade den helleniska kulturens undergång och romarväldets fall?

Man har talat om huru i de oupphörliga krigen de värdefullaste individerna — de modigaste, de plikt-trognaste — gått under, medan de mindervärdiga levat kvar. Man har talat om minskad nativitet och stark rasblandning.

Dessa synpunkter ha visserligen sitt berättigande. Men om man i världshistorien ser en idéernas kamp, då måste

man som det avgörande skälet i dessa fall betrakta: att dessa kulturer förbrukat sin livskraft i och genom det att de förbrukat sitt idéinnehåll. De hade givit vad de hade att ge.

Visserligen torde för folken, liksom för individerna, finnas möjlighet till förnyelse i och genom fördjupning av de idéer på vilka de levat. Den skönhetsens idé som uppbar det gamla Hellas' kultur, blev av Hellas' störste son fördjupad genom påvisandet av att människoanden också på skönhetsens väg kan nå in till det allra innersta, upp till det allra högsta. Men Platon stod på det hela taget som den store ensamme. Hans tid och hans folk läto sig ej omskapas av hans idéer. Först några hundra år efter hans död kommo hans verkliga efterföljare. Och då hade situationen komplicerats därigenom att en ny världsåskådning framträtt som i vissa hänseenden nådde högre än Platon — ehuru den redan då av sina förkunnare förvanskats.

Vad Rom beträffar — vad var det värdefullaste det hade att ge mänskligheten? Männe det ej var lagens, rättens, samhällsordningens idé? De många folk, vilka kommo under Roms inflytande, mottogo alla i dessa hänseenden impulser, varav de sedan i långliga tider hade gagn. Men den gången då det världshärskande imperiet stod inför den ideella rörelse som på ett djupare sätt än någonsin tillföre hävdade rättfärdighetens ideal, då stod Rom först oförstående, förföljande. Och när det sedermera anammade denna nya rörelse, då skedde detta ej så att den romerska kulturen gav sitt bästa och av den nya religionen mottog det bästa — nej, vid sammansmältningen av den romerska andan och kristendomen satte den förra in vad som var avigsidan av dess rättskänsla: den stela formalismen, den torra juridiska spetsfundigheten. Så ådrog sig då Rom en dryg del av ansvaret för den kristendomens förvanskning som för mänskligheten haft så olycksdiga följder.

Och den modärna europeiska civilisationen — vad har väl varit dess största gåva till mänskligheten? Männe icke den intensiva utvecklingen i intellektuellt hänseende? Iakttagelse- och slutledningsförmåga ha skärpts och vunnit de mest storartade resultat på vetenskapens och det materiella framåtskridandets gebit.

Men för en kommande tidsålders historieforskare skall det måhända stå klart, att det var under det senast gångna seklet som denna intellektualistiskt färgade kultur hade sin ödesstund, prövades — och befanns för lätt. Det var under det nittonde seklet som vetenskapen från nya synpunkter kom i kontakt med den religiösa verkligheten. En grundlig historisk och textkritisk forskning — ej längre hämmad genom trångsint förföljelse — ådagalade att Kristi lära icke sammanföll med ortodoxiens läror. Och samtidigt härmed påvisade den nya vetenskap som kallas den jämförande religionsforskningen, att i alla religioner finnas spår av något som kan kallas ur-religionen.

Det som då kunna ske: en ny reformation av kristendomen samt ett vidsynt erkännande av att i all religion bor en gnista från gudomen — det skedde emellertid icke.

Det är vemodigt att nu läsa vissa uttalanden från förra seklet, i vilka förkämparna för en ny reformation uttryckte sin livliga förvissning om att denna reformation vore i snabb anmarsch. Vi veta nu vad som förhindrade den. Dels den kyrkliga egoism som ej ville släppa något av sin maktställning, ej ville öppet erkänna något av sina misstag. Dels den vetenskapliga materialism som betraktade religionen som ett övervunnet stadium i mänsklighetens historia och med sin därav följande likgiltighet för reformer på detta område påverkade århundradets tankeriktning.

Så blev då adertonhundratalet, som varit de stora

möjligheternas århundrade, ur andlig synpunkt sett ett de förspilda möjligheternas sekel.

*

Men nu — nu är den stunden inne då det tillkommer oss att fullgöra vad det gångna seklet försummade.

Detta är vad tiden kräver: ett bortsopande av allt det på det religiösa området som ej längre är livsdugligt.

En ny reformation har väl tidigare krävts av personligheter mer kunniga, mer värtaliga än den som skriver dessa rader. Men i detta nu tyckes tiden, mer än någonsin förr, vara mogen för att i denna fråga skrida till handling.

Ty i detta nu existerar det en vida utbredd längtan efter en bärande religiös livsåskådning. Och på samma gång har den småningom, halvt omärkligt, vuxit sig allt starkare, insikten om att kristendomen, sådan den nu officiellt förkunnas, icke kan tillfredsställa en tänkande människas krav.

*

Visserligen är det mycket av det som på senare tid tett sig som ett andligt uppvaknande, vilket vid närmare granskning befunnits vara av en art som bäst karaktäriseras genom vad som berättats av en präst från ett av de krigförande länderna.

En kvinna som en tid flitigt besökt gudstjänsterna i en kyrka, upphörde plötsligt därmed. Dock kunde det tyckas som om hon nu mer än någonsin skulle behövt religionens tröst och stöd. Hennes son hade nämligen stupat i kriget. Prästen, som varit van att se henne i sin kyrka, träffade henne en dag och frågade varför hon ej mer kom till gudstjänsterna.

— Å det hjälpte ju ändå inte, blev svaret.

Religionen uppfattad som ett slags magi — det var och är förklaringen till mycket som för en ytlig betraktelse kan förefalla som religiositet. Man går i kyrkan, man iakttagert kultbruken — i hopp att det möjligen skall kunna vara till något gagn. Gör det ingen nytta, så gör det åtminstone inte skada, menar man.

Men i sanning, det är inte den uppfattningen av religionen — den som i densamma ser ett slags paktum: iakttar jag vissa yttre ceremonier, läser jag vissa böner, så skyddar mig i gengäld, hoppas jag, en osynlig makt från olyckor — det är inte den uppfattningen av religionen som skall rädda mänskligheten. Det är inte den som ger en ny kraft och ett nytt mod. Det är inte den som skapar nya människor.

*

En stor rysk diktare — Dostojevski — har kämpat med det problem som han kallat: att ena människoguden med gudamänniskan, att ena det helleniska idealet av en hel och stolt och fulltonig människa med det kristna idealet, vilket framhåller ödmjukhetens nödvändighet och försakelsens plikt.

Det finnes kanhända en lösning av detta stora problem:

Om än porten till Guds rike heter ödmjukhet, om vi än måste djupt känna vår egen brist för att bli i stånd att fullt mottaga kraften från Gud — i och med det att människoanden vet att mottaga kraftflödet, ljusflödet från ovan, växa ock hennes krafter på ett sätt som gör det till en sanning, det gamla ordet: »I ären gudar». Så står då övermänniskan-människoguden fram, icke som en motsättning till gudamänniskan Kristus, utan i kraft av sin anslutning till honom, i kraft av hjärtats fulla hängivenhet för honom som kom till jorden för att uppenbara Guds väsen och människans väsen.

Med en sådan uppfattning av kristendomen ger man plats icke blott åt ödmjukheten utan ock åt självförtröstan, icke blott åt barmhärtigheten utan ock åt tapperheten, icke blott åt medlidandet utan ock åt livsglädjen. Så blir då Kristi religion, när den befrias från dogmernas skymmande höljen, från ceremoniväsendets kyliga formalism, i eminent grad lämpad för nutiden — för nutidens tänkande, sökande, självständiga människor som icke kunna förlika sig med det gamla munkidealet, med den religion som mest bestod av negationer, den religion som undertryckte mycket av det vi innerst känna äger sitt stora värde.

Nej, kristendomen är i sanning icke bestående av idel negationer. Den är kraft och den är glädje, den är starka vingars flykt mot fria vidders oändlighet. Den är ej blott en längtan till en salighetens värld hinsides döden, den är först och främst en strävan att omdana vår egen själ och den värld som omger oss, till en rymd av salighet.

*

Om religionen blir blott förklädd vidskepelse, när den fäster vikt vid yttre ceremonier, om den blir till ett oändligt tvång, då den vill binda själarna med dogmens bojor, om den blir till ren själviskhet, när den ser som sitt enda mål: den egna frälsningen, den egna saligheten — det finns dock en religion av annan art.

Sann religion — det är att alltjämt på nytt gå in i sitt innersta för att där söka Gud, »den Helige som är mitt uti dig»: Det är att, sedan man sålunda vunnit kraft från Kraften själv, gå ut ibland bröderna och söka vara dem till hjälp — på ena eller andra sättet, allt efter som ens anlag och förmögenheter hänvisa.

Sann religion, det är icke något trångt och smått och salvelsefullt — det är storm och glans och fria vidder.

*

Kravet på en ny reformation är visserligen icke för nutidens tänkande människor det enda maktpåliggande. Knappast mindre viktigt, knappast mindre önskvärt är åstadkommandet att ett allmänligt intresse för den själsforskning, som söker giva bevis för ett själens fortlevande även efter kroppens upplösning, den religionspsykologi som i vårt land har sin främsta representant i Lucie Lagerbielke-Vitus.

»Mänskligheten väntar sig i detta nu en tidsålder av tro», skrev nyligen en amerikansk författare. Detta är sant. Vi ha lite var börjat komma under fund med, att negationer utgöra den magraste kost som en människosjäl kan bjudas på. Men den tro som skall kunna tillfredsställa nutidsmänniskan, den måste vara enad med vetande.

Visst ligger det sanning, en djup sanning, i det gamla ordet: »Saliga äro de som icke se och dock tro». Den tro som springer fram omedelbart, intuitivt, ur de djupaste djupen av en människosjäl, visst är den i sig själv salighet. Men likaså litet som en människa kan återfå sin barndom genom att i vemodsfull längtan tänka tillbaka på dess sorglösa ro, lika litet torde mänskligheten nu — i stort sett — kunna återvinna den omedelbara, intuitiva tro på ett liv bortom döden som den fordom ägt. Den som en gång är utdriven ur paradiset, den får sig arbetets ok pålagt — det är den gamla, den ofrånkomliga lagen. Och sådant världsläget nu är i andligt hänseende — då tydligen alltför många äro oförmögna till en helt genom intuition vunnen tro — måste det betraktas som en lycka att också en annan väg till visshet finnes: forskningens långsamma, mödosamma väg.

Dock, detta är ett alltför omfattande ämne för att kunna här annat än antydningvis beröras.

Vad jag i detta arbete velat först och främst framhålla, det är detta: det finns en livsviktig uppgift som skulle

kunna snabbt nog, genom en samfälld viljeanstängning, lösas.

»Nutidens ungdom har intet intresse för politiken» — så hör man ofta klagas. Men är det underligt? I vilket parti förfäktas väl numera idéer som äro i stånd att tänka, att entusiasmera?

Liberalismen som på senare tider, ej utan skäl, anklagats för en viss idétorke, har oaktat de stora namn den härvidlag har att åberopa sig på — en E. G. Geijer, en Viktor Rydberg —, visat föga håg att arbeta för en ny reformation.

Icke ens feministerna ha brytt sig om att taga upp denna fråga, oaktat de väl näppeligen kunna vara okunniga om att den klarsynta och varmhjärtade kvinnan, Fredrika Bremer, vilken de hylla som sitt skyddshelgon, under den senare perioden av sitt liv framhöll densamma såsom varande av allra största vikt och betydelse.

Det socialdemokratiska partiet har på sitt program kyrkans skiljande från staten. För ett stort antal av partiets medlemmar — för dem som beträffande religionen helt kvarstå på marxismens ståndpunkt — torde detta krav innebära att man helst vill slippa all beröring med en föråldrad och dödsdömd åskådning. Men det finnes inom partiet — även bland dess ledande krafter — män som inse att just på detta gebit tidsandan nu är en helt annan än vad den var på Marx' tid. Dessa torde dock anse att kyrkans skiljande från staten — ifall kyrkan tillätes fortfarande disponera över alla kyrkobyggnader ävensom fritt få råda över kyrkans stora fonder — skulle kunna medföra en förstärkt organisation, ett tilltagande av den hierarkiska andan samt en ökad benägenhet för att genom tom och ytlig prakt söka fånga massorna. Kyrkan skulle bli en stat i staten, stark genom sin ekonomiska ryggrad och kanske mer än någonsin obenägen för reformer.

Skulle man återigen vid avskaffandet av statskyrkan lägga beslag på dess fonder, så kunde det befaras — såsom för ej länge sedan av d:r I. Pauli framhölls i Soc.-Dem. — »att vissa frireligiösa element av än mera kulturfientlig läggning än vad fallet är inom statskyrkan skulle vinna ökat inflytande, om kyrkan och därmed den statskontrollerade prästutbildningen försvunne».

Men om i detta hänseende en viss tveksamhet råder beträffande lämpligheten av en radikal omläggning, så torde i fråga om dogmtron aldrig ha rätt delade meningar inom ifrågavarande parti.

Den nyss antydda olikheten i ståndpunkt emellan de vid den marxistiska uppfattningen fasthållande och dem som omfatta en mera modärn åskådning torde dock helt naturligt vålla en viss svårighet beträffande en partiets eventuella inriktning mot en ny reformation.

I detta nu borde en ny sammanslutning kunna bildas, vilken, oberoende av alla politiska grupperingar, inneslöte dem som i en reformering av förkunnelse och kyrka såge en angelägenhet av allra största vikt.

Det finns i själva verket redan en kärna till en sammanslutning av antydd art. Nämligen föreningen *Framtidens folk*, stiftad av Lucie Lagerbielke-Vitus, vilken som en huvudpunkt på sitt program har en reformering av den kristna förkunnelsen. Att inträda i denna — avgiftsfria — förening är sålunda att tillkännagiva sin anslutning till en strävan mot frihet och sanning på det andliga området.

*

Det finnes tankar som gå igen i alla religioner, det finnes ord som upprepas med något olika formulering i alla de trosläror vilka ge uttryck åt människosjälarnas evighetsträngtan.

Många ha med en viss skadeglädje påpekat detta: att till Kristi ord och bud finnas paralleller i andra

religioner. Många kristendomens försvarare ha med illa dold förlägenhet sökt bortadvocera detta oemotsägliga faktum.

Och dock — är det icke en djupare vishet att i detta faktum se ett vittnesbörd om att Evighetens Gud, Kärlekens Gud, icke är den småsinte och avundsjuke härskare som man velat göra Honom till? Skulle Han icke vilja uppenbara sin sanning för andra än dem som dyrka Honom under visst namn, under vissa föreställningar och med vissa riter?

Den förkunnelse som bland nutidens skaror skall kunna vinna gehör, den förkunnelse som skall mäktas ena jordens förblödda, hatfyllda, kvaltyngda nationer, den måste peka på det i djupet enhetliga som finnes i alla folks gudslängtan.

Zarathustras religion med sitt kraftiga hävdande av arbetets vikt och arbetets sunda glädje; brahmaismen med sitt betonande — redan i begynnelsen av Veda-böckerna — av att »det gives blott en enda Gud, allsmäktig, evig, allestädes närvarande, den stora Själens»; buddhismen som så intensivt framhåller nödvändigheten av att inse och känna evighetsvärdenas avgörande betydelse, de jordiska värdenas relativa flyktighet; det forntida Kinas tänkare med sin stränga fordran på rättrådighet, med sitt krav på vördnad inför det heliga; islam med sitt allvarliga urgerande av barmhärtighetens krav; den muhammedanska sufismen med sitt extatiska förkunnande av människoandens enhet med gudomen, behaismen med sitt vidhjärtade, hänförda framhållande av att Anden är en och formlernas mångfald en likgiltig sak — ha de icke alla haft sin djupa betydelse för mänsklighetens utveckling? Äro de icke alla i grunden enhetliga uttryck för människoandens trånad till Den som är dess ursprung och dess mål?

Med denna uppfattning av de olika religionernas väsen blir toleransen något självfallet. I och med denna uppfattning blir missionerandet, sådant det nu i allmänhet bedrivs, ett oting. Att säga till en »hedning» — det må nu vara en buddhist, en muhammedan eller en fetish-dyrkare — att hans tro är av ondo och att han måste helt bortkasta den för att omfatta den lära missionären predikar — det är ingenting mindre än hädelse. Det är att smäda den gnista av det gudomliga som dock finnes i varje religiös tro. För att nu icke tala därom att i vissa hänseenden somliga av dessa »hedniska» religioner stå högre än den som gör anspråk på att kallas kristendom. I somliga av dessa »hedniska» religioner läres nämligen enkelt och klart Guds enhet, medan den kristna ortodoxien, då den talar om en Gud som består av tre personer, i själva verket förnekar Guds enhet.

Det hat, det förakt som t. ex. muhammedanerna röja gentemot de s. k. kristna folken beror ju ock till stor del på treenhetsdogmen. »Aldrig skola vi ingå förbund med folk som tro på tre gudar och förneka den ende, sanne guden», förklara muhammedanerna.

*

Det finnes ovedersägligen ord så slitna, så nötta, att de, liksom mynt vilkas prägel blivit alltför otydlig, måste till en tid dragas ut ur den allmänna rörelsen — tills de hunnit bli ompräglade. Det finns de som i närvarande stund, och i betraktande av förhandenvarande omständigheter, till de orden hänföra namnet kristen.

Oförnekligen har det ordet blivit fruktansvärt missbrukat, fruktansvärt neddraget — av dem som kallat sig med det namnet, liksom av dem som varit deras motståndare.

Det finns allvarliga sanningssökare som av det namnet stötas tillbaka.

Det finns hela folk som fått avsky för det namnet — och det av skäl som väl må komma den s. k. kristenheten att blygas. När de icke-kristna folken — de som vi kalla hedningar — säga att ingen religions bekännare ha så vackra fraser om kärlek och osjälviskhet som de kristna men att inga uppträda med så mycken brutalitet, så mycken vinningslystnad gentemot främmande nationer — vad kunna vi väl svara därpå? Och när de säga, att aldrig har ett sådant mördande blivit sett, aldrig en sådan hätskhet blivit förspord som vad i vår tid de kristna folken givit prov på — måste vi ej fulla av blygsel medgiva att det är förklarligt om de säga sig hata ordet kristen?

När den dagen randas då alla jordens folk inse och erkänna samhörigheten på djupet i fråga om de olika religionerna, när därför olikheterna i formler sjunka ned till något oväsentligt, när alla se i Gud sin fader, i människorna sina bröder, när alla se som livets mål mänsklighetens förädling, förändligande — om man, när den dagen randas, icke till en början uttrycker denna nya broderskapets anda med att säga, att all världen blivit kristen — det betyder kanske icke så mycket.

Även de som hysa motvilja för namnet kristen, skola ej kunna neka sin vördnad för Kristus. Och ur vördnaden skall småningom med inre nödvändighet växa fram den djupa förståelse, den kärlek som omvandlar, som höjer, som förädlar.

Ty »det vi älska, det varda vi lika».

*

I heliga fornsånger, bevarade på den gamla sagoön i Ishavet, täljes att efter världsskymningen, efter den

sista stora kampens tid, då människorna inbördes förgöra varandra, efter det att krigets alla gudar gått under, skola de gudar, vilka representera godheten och rättvisan och det lugna fasta modet, träda fram för att styra världen. Och då, säger Valan, skola gudar och människor å Idavallens gräs återfinna de gyllene spel som sedan mänsklighetens barndom varit förlorade.

Vår tid som nödgats uppleva en världskamp mer skräckinjagande än den som Valan skildrat, som sett »bröder varandras bane varda», sett »svärdstid, vargtid, onda tider», skall dock törhända en gång, efter alla tunga lidanden, se människosläktet återfinna sin förlorade skatt: återfinna den glädjefulla hemkänsla i tillvaron som icke kan spira utan att vi äga förvisning om en evig Kärlek såsom alltets upphov och alltets mål.



INNEHÅLL:

	Sid.
I. Själarnas kamp	3
II. Det största problemet	39
III. En ny religion?	63
IV. Den ställföreträdande försoningen	75
V. Etik och kristendom	81
VI. »Jämlig Fadern»	99
VII. Vem var han?.....	111
VIII. Tre och dock en	117
IX. Den rätta läran	122
X. Det är skrivet —	131
XI. Kult och ceremoniväsen	141
XII. Kultens folk.....	146
XIII. Under höga valv	158
XIV. En ny tid	165

