

Gunnar af Hällström är professor i systematisk teologi vid Åbo Akademi.

Han har specialiserat sig på kyrkofädernas teologi.

Detta föredrag har hållits vid en av FFG:s tidigare bibelkonferenser och publiceras här som en teologisk fördjupningsartikel.

Kyrkofäderna och Gamla Testamentet

Kyrkofäder kallas i det följande alla kristliga tänkare som påverkat kyrkans (i singularis) läroutveckling i positiv mening. Personer som Areios och Pelagius har givetvis också påverkat kyrkan, men de har gjort det genom den polemik som de gav upphov till. De flesta påverkarna var "biskopar" dvs. kyrkoherdar för en stadsförsamling. Men några synnerligen viktiga teologer var lekmän, och de är inkluderade i "kyrkofäderna" i min framställning. Sådana personer var Justinus, den kristna filosofen, Tertullianus, som eventuellt var jurist, och Origenes, "rektor" för den kristliga folkhögskolan i Alexandria och prästvigd först långt senare. Präst eller inte, den saken gjorde knappast från eller till vad beträffar Origenes stora inflytande på samtida och senare teologi.

Gamla Testamentet var i någon mån omdiskuterat ännu under kyrkofädernas tid. Diskussionen gällde för det första *kanons* omfång, som inte var slutligt definierat. Vi är införstådda med att Nya Testamentets kanon diskuterades – men också GT var föremål för diskussion. I bägge fallen var fäderna införstådda med att ett antal skrifter stod över alla dubier. En kärna av otvivelaktigt auktoritativa skrifter förelåg, och endast irrlärare dristade sig att ifrågasätta den. *Markion* från Sinope tog sig under etthundratalets första hälft friheten att betvivla såväl hela GT:s kanonicitet som en stor del av NT:s skrifter. Han var definitivt en påverkare, men en negativ sådan. I själva verket föranledde han ett klart ställningstagande till förman för GT inom kyrkan genom sitt agerande. Men kanonfrågan visavi GT återstod, när inte heller judendomen, GT:s moder, stod helt enad i frågan. Pro-

blemet gällde den alexandrinska kanon versus den palestinska kanon, den först nämnda mera omfattande eftersom den innehöll också de gammaltestamentliga "apokryferna". Kyrkofädernas första explicita behandling av den frågan är, så vitt jag vet, Origenes' diskussion av ärendet. Han skriver i sin Psaltarkommentar:¹

"Det bör observeras att det finns tjugotvå böcker som tillhör (GT:s) kanon, lika många som bokstävernans antal (i hebreiskan)." Origenes räknar upp dem, men tillägger "Utanför dessa böcker finns ännu Mackabéerböckerna."

Det är skäl att betona att Origenes var alexandrinare, uppvuxen med GT:s apokryfer. De finns ju med i Septuaginta, den Bibel både han och fornkyrkan mest läste. Hans försiktighet är därför iögonenfallande. Han menar också, att man i diskussion med judar inte skall anföra apokryferna som bevisstexter (Ep. ad Africanum). För forskare är det en stor svårighet att inse att kanonisk skrift är något annat än en skrift som man gör bruk av. Origenes själv nämner och citerar apokryferna utan samvetsqual. Kanonisk skrift är också något annat än inspirerad skrift. Fornkyrkan känner en lång rad uppenbarelser mm. och de lästes men likafullt var de inte kanoniska. Det här är ett problem som i synnerhet drabbat diskussionen om NT:s kanon. Men det är inte skäl att i detta sammanhang orda mycket mera om kanonfrågan. Det får räcka med att konstatera att fäderna inte var helt samstämmiga vad gäller apokryferna men många uttalanden kommer överraskande nära den ståndpunkt som Luther senare kom att omfatta.

Det är kanske också skäl att framhålla, att det inom den gammaltestamentliga kanon fanns en klar hierarki. Bruket av GT:s böcker är statistiskt sett allt annat än jämt. Jag har inte tillgång till några mångsidiga siffror beträffande varje enskild bok. Men Psaltaren, Jesaja och Genesis toppar frekvenslistorna åtminstone under de första århundradena, och vi har skäl att förmoda att de är mest brukade också under senare sekel.

Vad beträffar den formella sidan av GT kan vi också konstatera, att en mängd *textkritiska* problem gjorde livet besvärligt för de kyrkofäder som gjorde sig besväret att jämföra handskrifter eller översättningar med varandra. Den kristliga antikens största bok, Hexapla, så stor att den veterligen aldrig kunde kopieras, var ett gigantiskt försök att finna de korrekta läsarterna. Hexapla innehöll även översättningar av den hebreiska texten till grekiska. En ytterligare fråga för kyrkofäderna var originalets och översättningarnas relation till varandra. Den hebreiska bibeln betraktades med vördnad och Hieronymus satte en ära i att i sitt översättningsarbete till latin ha hebreiskan som grund. Men många kyrkofäder använde Septuagintas text med samma tillförsikt som andra använde den hebreiska texten. En teori enligt vilken LXX i själva verket är inspirerad av Gud, liksom den hebreiska, föreligger redan i berättelserna om Septuagintas uppkomsthistoria. När sedan Vulgata blir normerande inom latinsk kristendom ställs vi inför ett problem som började under kyrkofäderna men inte är riktigt löst i den dag som är.

Arbetet med GT:s *formella* sida fortsätter som bekant än i denna dag. Teologer förr och nu förenas av gemensamma problem,

men inom kristenheten är det kyrkofäderna som påbörjat arbetet, och jag vill betona detta faktum. Men mera brännande är säkerligen den *innehållsliga* aspekten av GT och arbetet med den. I fråga om tolkningen av GT är kyrkofäderna inte först på plats. *Jesu* bruk av lagen och GT i allmänhet är fundamental, men: hur man skall förstå *Jesu* bruk av GT, på *den* punkten är kyrkofäderna först på plats. Jag vet inte hur många böcker om *Jesu* ställning till Toran den moderna teologin producerat, men de är så många, att vi inser att också kyrkofäderna hade en i högsta grad svår uppgift att skapa sig en bild av samma problem. *Paulus* är avgörande viktig för kristenhetens tolkning av Gamla testamentet. Men åter är det kyrkofäderna som först hamnade i att ställa frågan: vad är det som *Paulus* säger om lagen, och GT i allmänhet? De börjar alltså inte från noll, inte från början, men de ärver ett tolkningsmaterial som krävde ytterligare bearbetning. Också om temat *Paulus* och lagen skrivs det alltjämt undersökning efter undersökning. Det antyder att här finns problem, och först på plats inför dessa problem var – kyrkofäderna.

Så snart kristendomen nått *utanför* judendomens gränser ser vi att Gamla testamentets roll förändras. Detta kan skönjas redan i Apostlagärningarna. *Missionspredikningarna* i Apg. inför en judisk åhörarskara innehåller mängder av citat och referenser till gammaltestamentliga texter. Texterna är så att säga primära, och predikan bygger vidare på dem. Schemat löfte – uppfyllelse fungerar perfekt, åtminstone enligt predikanterna själva. De lyssnande judarna var inte alltid av samma åsikt. Men när åhörarskaran blir hednakristen, förändras också missionspredikans disposition. *Paulus'* tal inför Areopagen (Apg. 17) visar hur bakgrunden till kristendomens huvudsanningar sökes, inte i GT, utan i atenarnas religiositet och profanlitteratur. Citatet där är från *Aratos'* diktning, inte från *Psaltaren*. Samma fenomen upprepas också i andra missionpredikningar riktade till icke-judar, vilket egentligen är ganska begripligt. Varför gå via en skriftsamling som åhörarna inte kände till? Riktigt så här entydigt var läget dock inte vad be-

träffar GT och evangelisation. Det finns några exempel på enskilda fornkrykliga "hedningar" som på eget bevåg jämfört Gamla testamentets profetior och kyrkans förkunnelse om Kristus och låtit övertyga sig om kristendomens sanningsanspråk på det sättet. Men några enskilda belästa män duger inte som normalfallet. Och då uppstår den allvarsamma frågan: om GT inte i större utsträckning användes till att mana hedningar till kristendomen, vartill behövs det då överhuvudtaget? Behovet av GT kan ifrågasättas också på ett mera teologiskt sätt. "Nåden och sanningen har kommit genom Jesus Kristus", Joh. 1:17. Behöver fornkyrkan, behöver vi, något Gamla testamente? Kusligt nära ett "nej" kommer redan Hebreerbrevet (8:13). "När Gud säger "ett nytt förbund", har han därmed givit till känna att det förra är föråldrat; men det som föråldras och bliver gammalt, det är nära att försvinna." Det finns en skillnad i innebörden mellan gamla "förbundet" och Gamla "testamentet", även om samma term används om båda. Boken och det däri beskrivna förbundet är inte identiska, men en kritisk läsare av Hebreerbrevet kanske anser det skäligt att fråga om inte det ena lika väl som det andra är "föråldrat". Melitons påskpredikan från etthundratalets senare hälft uttrycker sig ännu mera problematiskt än Hebreerbrevet. Där heter det:²

"Ett produkt föds inte utan förberedelse. Är det inte så, att ett blivande konstverk kan skådas genom en miniatyrmodell? Därför gör man en mall av det som komma skall av vax, lera eller trä. Men när det är verklighet vars modell man först hade, då ... river man ner modellen som blivit onödig, eftersom den (redan) har givit upphov till det förverkligade konstverket. Det som förr var värdefullt, blir nu värdeförlöst, när det värdefulla uppenbarats."

Meliton talar här om den första judiska påskan, då allt förstfött i Egypten dog, och om *Jesu Kristi* offer, när den Förstfödde dog för att befria sitt folk. Han upprepar att man "river ner" förebilden när det avsedda ägt rum. Också Guds folk idag hade en förebild i judarna, Guds folk på den tiden, men nu har förebilden förlorat

sitt tidigare värde. Detta är en *typologisk* tolkning, där en viss historisk händelse i GT motsvaras av någonting i kristenhetens liv. Det handlar om analoga fall. Men analogin betyder här att förebilden "rivs ner" eller förlorar sitt "värde". Och vi frågar: varför då tala om förebilden över huvudtaget? Behöver den längre ihågkommas? Det är paradoxalt och viktigt att märka att Meliton här predikar över Andra Moseboken och uttåget ur Egypten. Boken är tydligen mycket viktig, eftersom han under den största högtiden av alla har Exodus som predikotext. Det som han "river ner" är inte berättelsen om den första påskan – den framstår snarare som synnerligen viktig. Men han river ner den fysiska verkligheten som texten beskriver, dess normativitet och karaktär av ett självändamål. Han talar om att slakta lamm och stryka det på dörrposterna, men "river ner" varje tanke att vi alltjämt skulle handla lika. Han talar om egendomsfolket, men river ner idén att detsamma folket idag skulle utgöra Guds folk – Guds folk för honom är kyrkan. Det finns ingen återgång till modellens tid, men berättelsen om modellens tid är alltjämt användbar, nyttig, uppenbarligen till och med nödvändig. Denna tolkning av Meliton bekräftas av det faktum att han skrev ett arbete *mot* Markion, som förkastade GT, men hans skrift har tyvärr gått förlorad. Summa summarum: en stor skillnad mellan GT och NT föreligger enligt detta tolkningssätt. GT pekar framåt och är dess institutioner är inte omedelbart tillämpliga. Så är fallet uppenbarligen inte med NT men några uttalanden om den saken har vi inte tillgång till.

En typologisk tolkning av GT godkänns av alla fornkrykliga parter. Också av judekristendomen. *Gudsbilden* bakom denna tolkningsmodell är bilden av historiens Gud. Han för händelserna och uppenbarelsen av sin sanning framåt genom århundradena och i Kristus sker kulminationen. Tiden är fullbordad. Sanningen har kommit genom Jesus Kristus. Gudsbilden håller GT och NT samman, de utgör olika skeden av Guds handlande. Men också om denna grundsyn är allmänt accepterad, är tillämpningen av densamma

inte helt enhetlig. Dels är man inom olika skolor oense om hur många typologier som faktiskt förekommer i GT.

Det var lätt för alla parter att se att den första judiska påsken hade en motsvarighet i Jesus som Guds Lamm på korset. Det var också lätt att se hur räddningen genom Röda Havet idag motsvaras av dopet, där vandringen mot det utlovade landet börjar. Kopparrormen i öknen är lätt att förena med Jesus på korset. Men resten då? Här står kyrkofäderna inför ett dilemma. Och det försökte man lösa på olika sätt i den alexandrinska skolan och i den något yngre antiokenska skolan. Antiokenarna hittade betydligt färre typologier och profetior om Kristus i GT än alexandrinerna gjorde.

Klara profetior och typologier är begränsade till antalet. Det går inte att kringgå detta faktum. Och då ställdes kyrkofäderna inför frågan: vad göra med resten av GT? Med alla de många och långa textavsnitt som inte klart är profetiska till sin karaktär. För att få bukt på det problemet utvecklades en annan tolkningsmodell, den *allegoriska*. "Allo agorein", att tala dvs. avse något annat än orden omedelbart ser ut att betyda både var och är i denna dag inom litteraturen ett bekant och uppskattat fenomen, intelligent och finurligt. Kanske tidvis nödvändigt, när man inte får säga saker och ting rakt ut. Men denna uppskattningen har inte alltid kommit Bibelns allegoriska tolkning till del. Tvärtom, metoden betraktas ofta som självsvåldig och fantasifullt. Därför är det skäl att studera allegorins teoretiska grunder. De beskrivs ingående i fjärde boken av Origenes' *De Principiis*. Principerna är följande:

1) Enligt Jesus kan inte en enda bokstav, inte en prick av lagen gå förlorad. Men massor av gammaltestamentligt material går förlorat om blott det uppenbart profetiska är användbart för de kristna. I den ordagranna betydelsen går de givetvis inte förlorade, men de riskerar att förlora varje betydelse för kristenlivet idag. Det måste, på basen av Jesu ord, finnas något sätt att ge varje bibelvers, varje bibelord en annan betydelsen än den historiska. Det sättet är

allegorin, där man söker en "hyponoia", en dold mening, bortom den till synes likgiltiga eller tom, skadliga bokstaven.

2) Nya testamentet självt antyder att det är korrekt att söka allegorier i Skriften. Paulus gör bruk av allegorisk GT-tolkning när han låter klippan Moses slog på bli Kristus som vandrar med sitt folk (1 Kor. 10:4). Eller när berget Sinai blir till det jordiska Jerusalem i Galaterbrevet 4. I samma kontext (Gal. 4:24) säger Paulus dessutom: *ατινα εστιν αλληγορουμενα*: dessa ting är allegorier.

3) De nämnda exemplena visar hur allegorierna betjänar en definitivt *kristlig* syn på de GT:liga texterna. Texterna ses alltså som fördolda uttryck för centrala kristna trossanningar. *All* allegori som förekom uppfyllde inte det kravet, och det visste fäderna mycket väl. Gnostikern Herakleons Johannes-kommentar använde sig också av allegorier, men där tolkades GT och NT i ljuset av gnostiska centralläror. Jesu ålder, 30 år, kommer på detta sätt att betyda de 30 gudomligheterna i Pleromat (Luk. 3:23). Men GT skall tolkas utifrån kyrkans sanningar. *Trosregeln* binder den allegoriserande tolkaren vid kyrkans lära. Så använd leder den allegoriska metoden inte vart som helst, utan den opererar med ett begränsat utbud av tolkningsmöjligheter. När det alltså heter i Gen. 14:14 och 17:23 att Abraham omskar 318 män så blir detta i praktiken något mycket kristligt enligt Barnabas brev:³ 18 skrivs på grekiska med bokstäverna iota och eta (I, H), men trehundra med ett tau (T). Men T är formen på Jesu kors och I och H är de första bokstäverna i namnet Jesus på grekiska. Fantasifullt, ja, men inte "vad som helst", och inte okristligt, utan ett uttryck för central kristen lära. Dessa tolkningsalternativt som allegoristerna erbjuder finns också klart utsagda i ordagranna nytestamentliga avsnitt. När alltså alla hänvisningar till vatten, källor och brunnar kommer att betyda det kristna dopet i Origenes' tolkning, stöder hans allegorier det som han redan annars vet genom NT om det kristna dopet.

4) Till den kristna tron hör en viss *syn på Gud*, hans egenskaper och även en syn på vad som är rätt och riktigt. Utan allegori kan läsaren hamna i grävsta form av falsk gudsbild och annan heresi, till exempel en antropomorf gudsbild, där Gud bland annat kan vara nyckfull och orättvis. Den kristna gudsbilden och en apologetisk inställning kräver att texten är "theoprepes", värdig Gud, och detta kanske genom att tolka GT andligt. Apologetiken var inte onödig. Augustinus berättar om sig själv att han före bekantskapen med biskop Ambrosius "andliga" bibel-tolkningsprinciper inte kunde tänka sig att bli kristen överhuvudtaget. Den bokstavliga gudsbilden var omöjlig för honom att acceptera:⁴

"Jag fick lösningen på några dunkla ställen i Gamla testamentet, där bokstaven dödar, men anden gör levande. Sedan många sådana ställen blivit andligen uttydda för mig, förebrådde jag mig mitt tvivel att kunna tillbakavisa (manikeerna), lagens och profeternas föraktare och hädare."

Allegorin som metod gör läsning av GT till en i högsta grad *uppbygglig* upplevelse. Allt är ju centralt kristet i GT, och detta redan på Mose tid! Historiska berättelser, bibliska namn, sifferupplysningar, ja, allra minsta detaljer vittnar samfälligt om kristendomen. Det är inte alls förvånande att Origenes allegoriserande predikningar över GT spriddes och lästes med stor entusiasm inom kristenheten. Men metoden medförde vissa faror. Kyrkligt brukad är den visserligen inte särskilt godtycklig. Men när hela den kristna tros läran kan hittas redan i Första Moseboken kan vi få problem med *historiesynen*. Har uppenbarelsen alls gått framåt? Den skillnad mellan GT och NT som typologin bygger på ser ut att falla sönder. De båda testamentena lär precis samma sak! Enbart allegori leder till en *ahistorisk* gudsbild. Därför användes allegorisk metod jämsides med den typologiska för att bevara bilden av Gud som den i historien verksamma, av Honom som arrangerade analogier och prototyper för att en dag tillhandahålla

det slutliga produkten, Kristus och hans evangelium. Det fanns dock en spänning i tidig kristenhet mellan allegorin, som betonar tidlös sanning, och typologins betoning på en kulminationspunkt. Det går visserligen att lindra historielösheten tex. genom att hävda, att Mose inte ännu kände till den rika kristliga tolkning av lagen som allegoristen idag håller sig till. Vi får mera ut av GT än vad författarna avsåg och kände till. Men av någon anledning var fornkyrkliga allegorier inte särskilt villiga att medge en sådan okunskap hos Moses och profeterna, och därför bestod problemet med en ahistorisk åskådning.

GT borde och kunde bevaras, det var fäderna fullt övertygade om. Det kom dock vanligen inte, vilket redan konstaterats, in i en människas kristenliv alldeles i början. Kronologiskt kom det först efter evangeliet, vilket vi kanske upplever avigt: det som är gammalt borde väl införas *före* det som är nytt? ”Vad mig angår så utgör Jesus Kristus mina skrifter” (Ignatius, Fil. 8:2). Men *efter* ett jakande svar till densamme Kristus, ankommen genom missionspredikan, började förberedelserna för *dopet*, en förberedelse som kunde ta år i anspråk ifall inget särskilt skäl till brådska fanns. Sjukdom etc. kunde vara ett skäl till snabbare takt. Och under det året märker vi att katekumenen lär sig Gamla testamentets huvudsakliga innehåll med en noggrannhet som måste väcka vår beundran. Undervisningen om sakramenten, om Fader Vår-bönen, och meddelandet av trosbekännelsen (traditio symboli) ägde rum *allra sist*, omedelbart före dopet. Men den bibliska historien fick katekumenen lära sig under en lång tid, med den påföljd att bibelkunskapen i denna mening stod på en häpnadsväckande nivå hos församlingsmedlemmarna. Både högläsning och predikan över gammaltestamentliga texter stod på undervisningsprogrammet. Jag föreställer mig att det fanns *dubbla* motiv till detta. Dels handlade det om att ”inte ge pärlor åt svinen”. De centralaste kristna sanningarna meddelades och förklarades först när katekumenen en lång tid deltagit och prövats värdig.

Om katekumenen på ett tillfredstäl-

lande sätt tillgodogjort sig undervisningen från GT (och ibland nämns också apokryferna i detta sammanhang) var följande steg att meddela nytestamentliga sanningar. De handlade om försiktighet. Men det var också viktigt att presentera den logiska *bakgrunden* till de kristna trossatserna. Därför betonades frågor som gudsbilden, skapelsen och syndafallet. Utan denna bakgrund skulle fortsättningen, dvs. Kristi ankomst, död och uppståndelse, vara mer eller mindre obegripliga. Betonningen på i synnerhet *Genesis* får härigenom en förklaring. Ett känt exempel på denna taktik har vi Ireneus’ lilla skrift *Epideiksis*. Han berättar GT på nytt med egna ord, men lotsar läsaren osvikligt i riktning mot de kristna huvudsanningarna.

Betydelsen av Gamla Testamentet bestod således till en del däri, att GT gav början av frälsningshistorien, utan vilken fortsättningen vore obegriplig. Därefter kunde en längre hunnen kristen finna de centrala kristna typologierna och allegorierna i GT. Men problem återstod. Och de gällde främst GT:s lagtexter. Ofta och på många sätt måste fäderna ta ställning till frågan om något i lagen alltså var i kraft, i kraft bland judekristna eller bland kristna av alla slag. Frågan var aktuell redan i Jesu liv, såsom vi alla vet. Antiteserna i bergspredikan (tex. Matt. 5:21, 31) antyder att Gamla testamentets stadganden kan ändras och kanske sättas ur kraft. I vissa enskilda fall var problemet redan löst under nytestamentlig tid. Inom kyrkligt orienterade församlingar (inte judekristna) stod det t.ex. klart att all lagstiftning om *omskärelse* tappat sin bindande karaktär. Men hur var det med resten av lagstiftningen? Var den enbart given åt judarna? Var det rätt att helt enkelt *allegorisera* den och lämna den bokstavliga efterlevnaden åt sitt öde? Då tolkas tex. förbudet att äta gris som ett förbud att umgås med njutningslystna vållustingar. Jag kan inte påstå att fäderna är helt konsekventa vad beträffar lagens fortsatta giltighet. Dels ger man gärna *dekalogen* en specialställning inom lagstiftningen. Åtminstone den är i kraft, kan någon hävda. Men min motfråga lyder då: är det säkert att dekalogen betraktas bindande

pga. just för den skull att den finns i GT? Eller eventuellt på grund av att den bekräftas av Herren och av NT? Dels kunde man spela ut den skrivna lagen mot en ”*naturlig lag*”, given redan i skapelsen och sålunda autonom i förhållande till Moses. Detta är en av orsakerna till Genesis popularitet, har det hävdats. Där möter en fromhet före Mose lag men likväl lever man inte utan lag, utan ledd av den naturliga lagen. Kyrkofäderna kan också plocka enskilda stadganden ur Mose lag och hävda att detta stadgande är i kraft alltså, av någon anledning. Det kunde gälla de mest olika ting, tex. förbudet för en man att bära kvinnokläder och tvärtom. I dylika fall är det, enligt min bedömning, dock inte det gammaltestamentliga budet ensamt och i sig som kräver åtydning. Utan kyrkofadern i fråga anser förbudet vara i enlighet med ”skapelsens lag” eller ”naturens ordning” och tar stöd från budet ifråga. På liknande sätt gör Paulus i 1 Kor. 9:8 när han argumenterar för fritt uppehälle för sig och Barnabas. ”Säger inte lagen detsamma?” frågar han, och hänvisar till oxen som bör få äta under tröskningen. Lagen stöder det som även annars är uppenbart, men lagen är inte själv den grundläggande orsaken till ställningstagandet.

Problematiken kring de gammaltestamentliga lagarna kräver en långt grundligare presentation än denna. Det ovan sagda får närmast vara en introduktion till temat. Nu skulle det dock gälla att presentera något exempel på kyrkofädernas tolkning av Gamla testamentet. Låt oss ta biskop Gregorios av Nyssas berömda skrift *Om Mose liv* (De vita Moysis), skriven cirka 390. Det första som är i ögonen fallande är kombinationen: en gammaltestamentlig text får betjäna utläggningen av centrala kristna sanningar. Det är inte grekiska myter eller filosofier, inte heller kappadokiska lokalsanningar som får utgöra bakgrunden till Gregorios’ utläggning, utan GT. Det förutsätts bekant för alla. Och Mose blir exemplet och idealet för de kristna och deras strävan till gudsgemenskap. Årtusendet och århundradena som skiljer Moses

och läsarna existerar egentligen inte. Gregorios vördnad för Skriften är oantastad. Bara sådant som är i harmoni med Skriften kan han acceptera som kristet. Skriften är för honom "kriteriet (kanon) och måttet för all lära" – Gregorios använder här ordet "dogma" för att beteckna läran. Med denna konstruktiva attityd i minne gäller det att se vad Gregorios konkret har att säga. På ett antal punkter förvånar han, eller till och med chockerar. I fråga om den historiska betydelsen i Exodus-texten konstaterar han synbarligen utan att blinka att han "hoppas över" sådant som inte är användbart och nyttigt.⁵ En märklig karaktäristik av en biblisk text, onekligen, men den berör som sagt den rent historiska tolkningen. Vid tolkning av en konkret text, det vill säga de egyptiska förstföddas död den första påsknatten (Ex. 12) nöjer sig Gregorios inte med att "hoppa över". Enligt den allegoriska tolkningen handlar det om att det onda skall dödas så tidigt som möjligt, en tolkning som Gregorios har från Origenes. Men den historiska innebörden är vedervärdig! Gregorios sparar inte på krutet:⁶

"Om man ser endast till den yttre berättelsen, hur skulle man då kunna säkerställa en för Gud värdig tolkning

av det som säges ha inträffat? Egyptiern handlar orättfärdigt och i hans ställe straffas hans nyfödda barn, som till följd av sin ålder inte kan skilja mellan gott och ont! Barnet lever ännu utanför alla onda lidelser, ty det är inte underkastat lidelser och vet inte skillnaden mellan höger och vänster hand. Barnet ser på sin moders bröst och tårarna är det enda uttrycket för dess sorg. När det har fått något som det har begärt, så visar det sin glädje genom att le. Om nu ett sådant barn skall straffas för sin faders ondska, var finns rättfärdigheten? Var finns friheten? Var finns heligheten? Var finns Hesekiel, som förkunnar: "Den som har syndat skall själv dö" och "En son skall inte bära sin faders synd" (Hes 18:20). Hur kan berättelsen stå i en sådan motsats till förnuftet?"

Detta är den häftigaste kritik av en gammaltestamentlig text hos en fornkylig författare som jag funnit. Kritiken bygger på ett antal hypoteser som Gregorios anser stå fast: gudsbilden i berättelsen är inte värdig Gud, texten förkunnar en kollektiv och orättvis bestraffning, och den strider mot Gregorios' syn att barn är oskyldiga. Dessutom är avsnittet "obibliskt" i den meningen att Hesekiel klart avvisar bestraffning av nämnd typ. Jämför man Gregorios' syn

med Markions kan det sägas att Markion är upprörd över att Gud i GT är rättfärdig, snarare än nåderik, och följaktligen förkastar han Gamla testamentet. Gregorios är lika upprörd över att Gud i (denna text) i GT är orättfärdig, och följaktligen förkastar han den historiska innebörden. Det gör han för övrigt då och då även annars i De vita Moysis. Han tycker att befallningen att ta Egyptens rikedomar med på ökenvandringen är orätt. Rikedomarna tillhör inte Israel. Gregorios rättsmedvetande korrigerar bibelberättelsen. Inte heller kan man tänka sig att Gud sände plågor över Egypten: var och en plågas av sin egen missgärning, men inte av Gud. Gudsbilden korrigerar bibeltexten. Och lika fullt håller Gregorios hela tiden fast vid principen att Bibeln är den kristna lärans enda norm! Han är dock aldrig beredd att avstå från vad han anser vara kristna grundsanningar. Dessa går ovanom allting annat, till och med över Gamla testamentets bokstavliga tolkning, men samtidigt bygger de på Skriften, så paradoxalt som det än kan låta.

- 1 Citatet finns bevarat i Eusebios HE VI 25.
- 2 Meliton, Om påsken, 36–37.
- 3 Barn. 9:8.
- 4 Bekännelser V 14.
- 5 De vita Moysis II 50.
- 6 De vita Moysis II 91.

Nytt intag till FFG:s heltidsutbildning (1/3 år) hösten 2012!

Lördagsundervisning De tio buden

Under hösten kommer en stor del av lördagsundervisningen att ägnas åt Guds lag. "De 10 buden" utgör första huvudstycket i Lilla katekesen och är en grundpelare i kristen tro. Men hur ska buden förstås och hur ska de brukas i det kristna livet? Var går vägen mellan å ena sidan laglöshet och å andra sidan laglighet?

Välkommen till viktiga lördagsförmiddagar!



Lärare: Johannes Hellberg (JH), Rune Imberg (RI), Torbjörn Johansson (TJ), Timo Laato (TL), Rune Söderlund (RS)

Tid: Lördagar 10.00–12.30

Plats: FFG:s föreläsningssal, Södra vägen 61

Datum:

15 okt	Lagen i nyare NT-forskning	TL
11–12 nov	Bibelkonferens	
26 nov	5 Mosebok	RI
10 dec	Lagen i det kristna livet	TJ