

KROPPENS UPPSTÅNDELSE ELLER SJÄLENS ODÖDLIGHET? (I)¹

Tag en kristen, protestant eller katolik, intellektuell eller ej, och ställ honom frågan: ”Vad säger Nya testamentet om människans individuella öde efter döden?” Med mycket få undantag kommer ni att få samma svar: ”Att själen är odödlig.” Ändå är denna så vidspridda uppfattning en allvarlig missuppfattning av kristendomen. Det lönar sig inte att försöka ignorera detta faktum eller dölja det med hjälp av nyckfulla tolkningar som gör våld på texten. Det är bättre att tala öppet om det. Den föreställning om död och uppståndelse som kommer att presenteras här² är rotad i frälsningshistorien. Den är helt och hållet formad av denna historia och är oförenlig med den grekiska tron på själens odödlighet. För den moderna tanken är den chockerande, och ändå framstår den som ett av de grundelement i de första kristnas förkunnelse som man inte kan skjuta åt sidan eller undvika genom moderniserande tolkningar utan att Nya testamentet därigenom berövas sin substans.

Eller skulle de första kristnas tro på uppståndelsen ändå vara förenlig med föreställningen om själens odödlighet? Lär oss inte också Nya testamentet, i synnerhet Johannesevangeliet, att vi redan äger evigt liv? Och är döden i Nya testamentet verkligen bara ”den sista fienden”? Betraktas den verkligen på ett sätt som är helt motsatt den grekiska tanken, som ser den som en vän? Har inte aposteln Paulus skrivit: ”Död, var är din udd?”

Den vidspridda missuppfattningen att Nya testamentet förkunnar själens odödlighet gynnas av det faktum att lärjungarna alltsedan den första påsken äger den fasta övertygelsen att med Kristi kroppsliga uppståndelse har döden förlorat sin förmåga att väcka fasa,³ och att den helige Ande från och med den

¹ Detta verk är en del av det i Schweiz utgivna *Mélanges offerts à Karl Barth* vid hans sjuttioårsfest, hos Reinhardt, Bâle, 1956 (*Theologische Zeitschrift*, N. 2, s 126 ff). Se också *Verbum Caro*, 1956, s 58 ff, av vilket en resumé redan har publicerats i olika franska tidskrifter.

² Se också O. Cullmann, «La foi à la résurrection et l'espérance de la résurrection dans le Nouveau Testament», *Études théologiques et religieuses*, 1943) s 3 ff; *Christ et le temps*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, 1947) s 167 ff; Ph. H. Menoud, *Le sort des trépassés*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel et Paris, 1945 (Cahiers théologiques de l'actualité protestante, 9); R. Mehl, *Der letzte Feind*, 1954.

³ Men ändå inte på så vis att den ursprungliga kyrkan kunde säga att det var « naturligt » att dö. Detta uttryck, som Karl Barth har använt i en annars mycket imponerande framställning av den negativa föreställningen av

stunden redan har fött den troende till uppståndelselivet. När man säger detta, som är i överensstämmelse med Nya testamentet, måste man betona orden ”alltsedan påsk”. Det visar hela den avgrund som trots allt skiljer de första kristnas uppfattning från grekernas. Hela den ursprungliga kyrkans tanke formas av frälsningshistorien. Allt som sägs om döden och det eviga livet hänger helt och hållet på tron på ett verkligt faktum, på verkliga händelser som har skett i tiden. Det är där som den radikala skillnaden med den grekiska tanken finns. Som jag har försökt visa i boken *Kristus och tiden* tillhör denna uppfattning själva substansen i de första kristnas tro, själva väsendet som man inte kan vare sig skjuta undan eller förändra genom moderniserande tolkningar.⁴

I Nya testamentet är döden och det eviga livet förknippade med Kristi historia. Det är alltså klart att för de första kristna är själen inte odödlig i sig, utan har blivit det enbart genom Jesu Kristi uppståndelse, ”den förstfödde från de döda”, och tron på honom. Det är alltså klart att döden i sig inte är någon ”vän”. Det är enbart genom Jesu seger över döden i sin kroppsliga död och uppståndelse som dess ”udd” har brutits och dess makt tillintetgjorts. Det är också klart att den själens uppståndelse som redan har ägt rum inte är fullkomlig. Vi måste vänta tills kroppen uppstår, vilket skall ske vid tidens slut.

Det är inte rätt att säga att redan Johannesevangeliet tenderar till den grekiska läran om själens odödlighet. Även detta evangelium förknippar det eviga livet med Kristi historia.⁵

Olika böcker inom Nya testamentet lägger förstås tonvikten på olika aspekter av denna Kristi historia. Men grunden till läran är densamma för alla: frälsningshistorien.⁶

Det är riktigt att vi bör medge möjligheten av ett grekiskt inflytande över den nyss tillkomna kristendomen redan från början,⁷ men så länge som de

döden som « den sista fienden » (*Die Kirchliche Dogmatik*, III, 2, 1948, s 776 ff), förefaller oss inte ha någon grund i Nya testamentet. Se till exempel 1 Kor 11:30.

⁴ Att bevisa detta var den verkliga avsikten med vår bok, och inte, som man ofta felaktigt har angett, att behandla frågan om « tid och evighet ».

⁵ Vi befinner oss ännu inte på väg mot « avmytologiseringen », för att använda R. Bultmanns termer, i detta evangelium, eftersom denna skrift också är värd mot frälsningshistorien.

⁶ Se Bo Reicke, «Einheitlichkeit oder verschiedene Lehrbegriffe in der neutestamentlichen Theologie», *Theol. Zeitschr.*, 9, 1953, s 401 ff.

grekiska föreställningarna förblir underkastade denna enhetsvision av frälsningen kan man inte tala om en verklig hellenisation.⁸ Denna började inte förrän senare.

Den bibliska uppfattningen av döden är alltså grundad på en frälsningshistoria. Följaktligen är den helt annorlunda än den grekiska uppfattningen. Ingenstans blir det tydligare än när man jämför Sokrates död med Jesu död, en jämförelse som gjordes redan under antiken av kristendomens fiender, fast då i en helt annan avsikt.⁹

* * *

I den imponerande beskrivning av Sokrates död som Platon gör i *Phedon* finns det mest sublima som någonsin har skrivits om själens odödlighet. Hans argumentering får ett oöverträffat värde just genom sin återhållsamhet, den vetenskapliga försiktigheten och det faktum att han medvetet avstår från all matematisk bevisföring. Vi vet varför den grekiske filosofen talar för själens odödlighet. Vår kropp är bara ett yttre hölje som så länge vi lever hindrar vår själ från att röra sig fritt och leva i enlighet med sin egen eviga natur. Den tvingar på själen en lag som inte gäller den. Själen är alltså inlåst i kroppen som i en tvångströja, ett fängelse. Men döden är den store befriaren. Den lossar bojorna, låter själen komma ut ur kroppens fängelse och för den tillbaka till sitt eviga hemland. Eftersom kropp och själ är radikalt annorlunda från varandra och tillhör två olika världar innebär kroppens fördärv inte själens undergång, precis som ett konstverk inte förstörs när penseln kastas bort. Även om de bevis för själens odödlighet som förs fram enligt Sokrates inte har värdet av ett matematiskt bevis, så anser han att de åtminstone uppnår den högsta möjliga grad av trolighet. Detta gör odödligheten så trolig att den för människan utgör ”en vacker risk”, för att använda det uttryck vi finner i *Phedon*.

⁷ Desto mera för att Qumrantexterna visar att redan den del av judendomen som kristendomen stod särskilt nära till stod under hellenistiskt inflytande. Se O. Cullmann, «The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity», *Journ. of Bibl. Lit.* 74, 1955, s 213 ff; se också R. Bultmann, *Theologie des N.T.*, 1953, s 361 n. i.

⁸ [Man borde hellre tala om en kristen « historifiering » (i bemärkelsen frälsningshistoria) av de grekiska termerna. Det är enbart så, och inte så som R. Bultmann menar, som Nya testamentets myter redan har « avmytologiserats » av de kristna författarna själva.]

⁹ Se E. Benzs texter, *Der gekreuzigte Gerechte bei Plato, im Neuen Testament und in der alten Kirche*, 1950.

Den store Sokrates inte bara undervisade detta på sin dödsdag, när han tillsammans med sina lärjungar gick igenom de filosofiska argumenten för själens odödlighet. I den stunden *upplevde* han det som han undervisade. Han visade genom sitt eget exempel hur vi redan nu arbetar på våra själars frigörelse genom att ägna oss åt filosofins eviga sanningar. Ty filosofin gör det möjligt för oss att redan nu träda in i den eviga värld av idéer som själen tillhör och sålunda befria denna från kroppens fängelse. Döden gör inte mer än avsluta denna befrielse. Alltså visar oss Platon hur Sokrates helt lugnt och klarsint närmar sig döden. Sokrates död är en vacker död. Det finns ingenting skrämmande i den. Sokrates har ingen anledning att frukta döden, eftersom den befriar oss från kroppen. Den som är rädd för döden visar enligt honom att han älskar kroppen och är den synliga världens slav. Döden är själens stora vän. Så lär han och så dör han, i beundransvärd harmoni med sin lära, denne man som personifierar det grekiska snillet i dess ädlaste form.

Låt oss nu höra hur Jesus dör. I Getsemane vet han att döden väntar honom, liksom Sokrates vet det när han diskuterar med sina lärjungar. De synoptiska evangelierna är i stort överens om vad som händer i Getsemane. ”Bävan och ångest” kommer över Jesus, skriver Markus (14:34). ”Min själ är bedrövad ända till döds”, säger han.¹⁰ Jesus är så till den grad människa att han tar del i den naturliga skräck som döden injagar i oss. Såsom gudomlig Människoson och Guds tjänare måste han rentav känna av den mycket starkare än andra människor.¹¹

Han är rädd för människorna som dödar honom, inte därför att han saknar mod och inte heller för det lidandes skull som föregår döden, utan för dödens egen skull – den är ondskans stora redskap. För honom är döden inte något gudomligt. Den är förfärlig. Han vill inte vara ensam i denna stund. Han vet att hans fader alltid har stött honom. Det är till honom han vänder sig i detta

¹⁰ Trots den parallell med Jonas 4 :9 som E. Klostermann anger, *Das Markusevangelium*, 3. Aufl., 1936, *ad loc.*, likaväl som E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, 1937, *ad loc.*, förefaller förklaringen « jag är så bedrövad att jag hellre skulle vilja dö » vara helt osannolik i denna situation, där Jesus *vet* att han skall dö (nattvarden instiftelse). Det är J. Weiss tolkning, *Das Markus-Evangelium*, 3. Aufl., 1917, *ad loc.*, som verkar riktig : « min sorg är så stor att den krossar mig ». Detta i synnerhet om man läser den i ljuset av Mark 15:34. Luk 12:50 antyder en liknande förklaring av detta stycke: « Jag vändas innan mitt dop (det vill säga döden) är över ».

¹¹ Kommentatorer från förr och nu som till exempel J. Wellhausen, *Das Evangelium Marci*, 2. Aufl., 1909, *ad loc.*, Je. Schniewind, *N.T. Deutsch*, 1934, *ad loc.*, och E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, 1937, *ad loc.*, försöker fåfångt att undvika denna slutsats, som för övrigt stöds också av de starka grekiska termerna för « bäva » och « vändas ». De ger förklaringar som inte stämmer överens med situationen, där Jesus redan vet att han måste lida för sitt folks synder (nattvarden). I Luk 12 :50 är det helt omöjligt att förneka denna ångest inför döden, och j med tanke på Jesu ord på korset (Mark 15 :34) kan man inte förklara Getsemane annat än med ångesten inför det övergivande som döden, Guds store fiende, kommer att leda Jesus till.

avgörande ögonblick, precis som han har gjort under hela sitt jordiska liv. Han kommer till honom med den mycket mänskliga ångest som döden, den store fienden, väcker. Det är meningslöst att försöka suddas ut Jesu rädsla från evangeliernas berättelse genom diverse konstlade bortförklaringar. Kristendomens fiender, som redan under antiken lyfte fram kontrasten mellan Sokrates död och Jesu död har förstått det bättre än vissa kristna kommentörer. Jesus bävar verkligen för Guds store fiende. Här finns ingenting av det lugn med vilket Sokrates går mot döden, den store vännen. Jesus ber Gud om att slippa behöva genomgå döden. Han visste i förväg att detta var den uppgift som hade blivit anförtrodd honom – att lida döden – och hade redan tidigare sagt: ”Jag har ett dop som jag måste döpas med och jag våndas innan det är över” (Luk 12:50). Men nu när Guds fiende är inför honom ber han Fadern, som han vet är allsmäktig: ”För dig är allting möjligt. Tag denna bägare från mig” (Mark 14:36). När han lägger till: ”Men inte som jag vill, utan som du vill”, innebär det inte att han när allt kommer omkring, precis som Sokrates betraktar döden som en vän som befriar. Nej, vad han menar är bara detta: om det är din vilja att detta hemska, döden, skall ske med mig, då går jag med på det hur hemskt det än är.

Jesus vet att döden i sig innebär fullkomlig isolering, radikal ensamhet, eftersom den är Guds fiende. Det är därför som han ber till Gud. Han vill inte vara ensam när Guds store fiende kommer. Ändå hör det så att säga till dödens själva väsen att den separerar honom från Gud. Så länge han befinner sig i dess grepp är han inte längre i Guds händer, utan i Guds fienders händer. Jesus vill förbli i samma intima förening med Gud som han varit under hela sitt jordiska liv. Men i detta ögonblick vill han inte bara ha Guds stöd, utan också lärjungarnas. Gång på gång avbryter han sin bön och återvänder till sina närmaste lärjungar, som försöker kämpa mot sömnen, så att de skall vara vakna när man kommer för att gripa deras mästare. De kämpar, men lyckas inte, och Jesus måste hela tiden väcka dem. Varför vill han att de skall vaka? Han vill inte vara ensam. När döden, Guds fruktansvärde fiende, skall kasta sig över honom vill han inte bli övergiven ens av lärjungarna, vars mänskliga svaghet han ändå är väl bekant med. Han vill omges av liv, av det liv som är i lärjungarna: ”Kan ni inte hålla er vakna en enda timme?”

Kan man föreställa sig en större kontrast än den som finns mellan Sokrates död och Jesu död? Sokrates som är omgiven av sina lärjungar på sin dödsdag,

precis som Jesus, men som med sublimt lugn diskuterar odödligheten med dem; Jesus som några timmar före sin död bävar och ber sina lärjungar att inte lämna honom ensam. Hebréerbrevet är den text i Nya testamentet som mer än någon annan betonar Jesu fulla gudomlighet (1:10), men också hans fulla mänsklighet. Detta brev går längre än de tre synoptiska berättelserna i sin framställning av Jesu ångest inför döden. Där står det att han ”uppsände med höga rop och tårar enträgna böner till den som kunde rädda honom” (5:7).¹²

Enligt Hebréerbrevet ropade och grät alltså Jesus inför döden. Å ena sidan Sokrates, som lugn och balanserad talar om själens odödlighet, å andra sidan Jesus som ropar och gråter. Sedan har vi själva dödsscenen. Men suveränt lugn dricker Sokrates giftet. Jesus däremot ropar med Psaltarens ord: ”Men Gud, min Gud, varför har du övergett mig?” och dör med ett oartikulerat skrik (Mark 15:37). Det är inte längre döden som människans vän. Det är döden i hela sin fasa. Det är verkligen Guds *sista fiende*. Aposteln Paulus beskriver döden så: den sista fienden (1 Kor 15:26). Här visar sig avgrunden mellan den grekiska tanken och den judiska och kristna tron.¹³

Författaren till Uppenbarelseboken använder andra uttryck, men betraktar också döden som den sista fienden när han beskriver hur den vid slutet kastas i den brinnande sjön (Upp 20:14).

Eftersom den är Guds fiende skiljer den oss från honom som är *liv och skapare av all liv*. Jesus måste uppleva döden på ett mycket hemskare sätt än någon annan, han som är fullkomligt förenad med Gud, mera förenad än någon annan människa någonsin har varit. Jesus måste på ett oändligt mera intensivt sätt än andra uppleva den isolering, den separation från Gud som egentligen är *det enda* som verkligen är att frukta, därför att han är så förenad med Gud. Det är därför som han ropar med psalmisten: ”Varför har du övergett mig?” I denna stund är han verkligen i Guds store fiendens grepp – döden. Vi får vara tacksamma att evangelierna inte har förskönat något i sin beskrivning.

¹² Förbindelsen med Getsemane förefaller oss vara tveklös. Se också J. Hering, *L'Épître aux Hébreux, 1954, ad loc.*

¹³ Je. Leipoldt, *Der Tod bei Griechen und Juden*, 1942, framställer problemet i ett helt felaktigt perspektiv. Den grekiska föreställningen om döden är visserligen tydligt särskild från den judiska, och med rätta. Men Leipoldts försök att hela tiden förknippa den kristna föreställningen med grekernas och lösgöra den från judarnas får kanske sin förklaring när man betänker vilket år hans verk publicerades och i vilken samling det ingick (*Germanentum, Christentum und Judentum*).

Vi har jämfört Sokrates död med Jesu död. Ingenting visar bättre den radikala skillnaden mellan den grekiska läran om odödligheten och den kristna tron på uppståndelsen. För den kristne som betraktar Jesus som frälsare kan och måste han vara den som segrar över döden i all dess hemskhet, inte bara i sin kropp, utan också i sin själ ("Min Gud, min Gud, varför har du övergett mig?"). Där döden betraktas som Guds fiende kan det inte finnas någon "odödlighet" utan att Kristus gör ett ingrepp i själva varat, utan en *frälsningshistoria* vars mittpunkt och slut är segern över döden. Jesus kan inte vinna denna seger genom att helt enkelt fortsätta att leva som odödlig själv, alltså egentligen utan att dö. Nej, han kan inte besegra döden annat än om han verkligen dör, om han träder in i det område som behärskas av döden, livets store förgörare, intighetens rike, som är separationen från Gud. Om man vill besegra någon måste man tränga in i hans rike. Den som vill besegra döden själv måste dö, och jag upprepar: verkligen upphöra att leva. Inte bara fortsätta att leva som odödlig själv, utan förlora det mest värdefulla som Gud har gett oss, nämligen livet självt. Det är därför som Markus, som ändå framställer Jesus som Guds son, inte på något vis har försökt dämpa det hemska och det mänskliga i Jesu död.

Om denna död skall ge liv behövs det en ny *skapelseakt* från Gud. Denna måste återge livet inte bara till en del av människan, utan till hela människan, till allt det som Gud har skapat, allt det som döden har förstört. Sokrates och Platon har inte behov av någon skaparakt. För dem är ju kroppen ond och bör inte fortsätta att leva. Den del som skall fortsätta att leva, själen, dör över huvud taget inte. Vill vi förstå den kristna tron på uppståndelsen måste vi helt bortse från den grekiska föreställningen att materien, kroppen, är ond och bör gå under, så att kroppens död inte alls betyder det verkliga livets fördärv. För den kristna (och judiska) tanken innebär även kroppens död förgörelse av det av Gud skapade livet. Det finns ingen skillnad. Livet i kroppen är vårt verkliga liv. Döden är förgörelse av *allt* liv skapat av Gud. Av detta skäl är det döden och inte kroppen som måste besegras genom uppståndelsen. Det är bara om vi tillsammans med de första kristna upplever dödens hela fasa och därmed tar döden på allvar som vi kan förstå den ursprungliga församlingens glädje på påskdagen. Då är det möjligt att förstå att allt liv och hela Nya testamentet upplyses av tron på uppståndelsen.

Tron på odödligheten är inte tron på en händelse som förändrar allt. Odödligheten är egentligen bara ett negativt konstaterande: själen dör inte (den fortsätter helt enkelt att leva). Uppståndelsen är ett *positivt* konstaterande: hela människan, som verkligen har dött, återkallas till livet genom en skaparakt av Gud. Något oerhört sker! Ett skapande under. Något annat har ju skett innan, något fasansfullt: ett av Gud skapat liv har förstörts.

Döden är för Bibeln inte vacker i sig, och Jesu död är det inte heller. Döden är verkligen sådan som man föreställer sig den – ett skelett. Den sprider förruttnelsens stank. Jesu död är just så ful som den store målaren Grünewald framställde den på medeltiden. Men just därför kunde samme konstnär på ett ojämförligt och enastående sätt måla den stora segern, Kristi uppståndelse, bredvid dödsbilden. Där ser man Kristus i sin nya kropp, uppståndelsekroppen. Skulle man måla en vacker död skulle man inte kunna måla uppståndelsen. Den som inte har känt av dödens hela fasa kan inte sjunga segerhymnen med Paulus: ”Döden är uppslukad och segern är vunnen. Död, var är din seger? Död, var är din udd” (1 Kor 15:54)?

* * *

Kontrasten mellan den grekiska föreställningen om själens odödlighet och den kristna tron visar sig vara ännu större när vi tar i beaktande att tron på uppståndelsen förutsätter den förbindelse mellan *döden* och *synden* som judendomen har upprättat. Behovet av ett frälsningsdrama blir då ännu tydligare. Döden är inte något naturligt och önskat av Gud, som är fallet i den grekiska tanken. Nej, det är något som går emot naturen, något djupt onormalt som är motsatt den gudomliga viljan.¹⁴

Berättelsen i Första Moseboken visar oss att döden kom in i världen genom människans synd. Döden är en förbannelse och hela skapelsen har dragits med i denna förbannelse. Människans synd gjorde att hela den händelsekedja som Bibeln återger och vi kallar frälsningshistorien blev nödvändig. Döden kan inte besegras annat än genom syndens bot, ty den är ”syndens lön”. Inte bara Första Moseboken säger detta, utan också Paulus (Rom 6:23). Detta är den uppfattning om döden som hela den ursprungliga kristendomen har.

¹⁴ Som vi skall se har döden förlorat hela sin fasa i ljuset av Kristi seger. Men om vi följer Nya testamentet vågar vi ändå inte säga med Karl Barth att det är ”naturligt” att dö (*Die Kirchliche Dogmatik*, III, 2, 1948, s 777 ff, där han hänvisar till särskilnaden med en ”andra död” i Upp 21:8). Se 1 Kor 11:30.

Liksom synden är motsatt Gud är dess konsekvens, döden, motsatt Gud. Gud kan visserligen använda sig av döden (1 Kor 15:36, Joh 12:24), precis som han kan använda sig av Satan, men döden som sådan är inte desto mindre Guds fiende. Gud är ju liv och skapare av liv. Gud vill inte att det skall finnas förvissnande och förgängelse, död och sjukdom. Sjukdomen är bara ett uttryck för döden som verkar så länge vi lever.

Allt som är motsatt livet – död och sjukdom – kommer enligt den judiska och kristna uppfattningen från människans synd. Det är därför som allt sjukdomshelande som Jesus utför inte bara innebär att döden skjuts undan, utan också att livet tränger in på syndens område. Det är därför som Jesus säger: ”Dina synder är dig förlåtna” när han helar de sjuka. Det är inte så att varje individuell sjukdom är förknippad med en individuell synd, men själva sjukdomens existens är en följd av det syndatillstånd i vilket hela mänskligheten befinner sig, precis som dödens existens. Allt helande är en halv uppståndelse, en halv seger av livet över döden. Sådan är den kristna uppfattningen. Enligt den grekiska uppfattningen kommer sig däremot kroppens sjukdom av att kroppen som sådan är ond och dömd till förstörelse. För den som är kristen kan en tillfällig föraning om uppståndelsen bli synlig till och med i den köttsliga kroppen.

Detta påminner oss om att kroppen som sådan inte är ond, utan en gåva från vår Skapare, precis som själen. Det är därför, menar Paulus, som vi har en plikt gentemot vår kropp. Det är Gud som är skapare av allting. Den judiska och kristna föreställningen om skapelsen utesluter all grekisk dualism mellan kropp och själ. De synliga tingen och kropparna är lika mycket Guds skapelser som de osynliga. Gud är min kropps skapare. Kroppen är inte själens fångelse, den är ett tempel, säger Paulus (1 Kor 6:19), den helige Andes tempel. Däri ligger den fundamentala skillnaden. Gud betraktar även det kroppsliga som ”gott” efter att ha skapat det. Berättelsen i Första Moseboken understryker det uttryckligen. På samma vis griper synden hela människan, inte bara kroppen, utan också själen, och dess följd som är döden sträcker sig till hela människan, kropp och själ, och inte bara till henne, utan också till hela skapelsen. Döden är fruktansvärd, därför att *hela* den synliga skapelsen, inklusive vår kropp, är i sig något underbart, även om den senare för närvarande är märkt av synd och död.

Bakom den pessimistiska synen på döden ligger den optimistiska synen på skapelsen. Så snart döden däremot uppfattas som en befrielse, som i platonismen, betraktas inte längre världen som en gudomlig skapelse. När platonikerna betraktar kroppen som vacker är det inte kroppen som sådan som är vacker, utan dess skönhet ligger i att den förmedlar något av den eviga själen, den enda, sanna, gudomliga verkligheten. Även för den kristne är den nuvarande kroppen bara skuggan av en bättre kropp, men det rör sig just om en bättre *kropp*. Skillnaden här är inte som hos Platon mellan det materiella och den immateriella tanken, utan mellan den nuvarande skapelsen, som är fördärvad av synden, och den nya skapelsen, som är befriad från synden, mellan den förgängliga kroppen och den oförgängliga.

Detta leder oss till att ta upp hela människokonceptet, det som kallas *antropologi*. Nya testamentets antropologi är inte densamma som den grekiska, den hänger snarare samman med den judiska. De nytestamentliga författarna använder samma termer som de grekiska filosoferna för ”kropp”, ”själ”, ”kött” och ”ande”, för att bara nämna dessa begrepp. Men begreppen har en helt annorlunda innebörd för dem, och vi missförstår hela Nya testamentet om vi tolkar dem på det grekiska viset. Många missförstånd härrör från detta.

Här kan vi inte göra någon detaljerad framställning av den bibliska antropologin. Förutom artiklarna i Kittels ordbok¹⁵ finns det bra monografier i ämnet.¹⁶

Först bör vi analysera de olika nytestamentliga författarnas antropologi var för sig. Här kan vi inte mer än nämna några väsentliga punkter som har med vårt ämne att göra, och vi måste göra det på ett mer eller mindre schematiskt vis, utan att beskriva de nyanser som borde tas i beaktan i en verklig antropologi. I första hand stöder vi oss på aposteln Paulus, eftersom han är den ende författare hos vilken vi finner åtminstone beståndsdelarna av en

¹⁵ Här bör man förstås också nämna Nya testamentets teologier.

¹⁶ W. G. Kümmel, *Das Bild des Menschen im Neuen Testament*, 1948, et J. A. T. Robinson, *The Body, A Study in Pauline Theology*, 1952. Jfr också de antropologiska artiklarna i *Vocabulaire biblique*, Neuchâtel et Paris, andra utgåvan, 1955.

antropologi, även om inte han heller använder sig av de olika begreppen på ett rakt igenom konsekvent sätt, med samma innebörd.¹⁷

Även Nya testamentet är naturligtvis bekant med skillnaden mellan kropp och själ, eller snarare mellan den yttre och den inre människan. Men denna skillnad innebär inte någon motsättning, som om den inre människan av naturen vore god och den yttre människan av naturen dålig.¹⁸ De två kompletterar väsentligen varandra, båda har skapats goda av Gud. Utan den yttre människan har den inre människan ingen verklig, oberoende existens. Hon behöver kroppen. Hon kan som bäst existera som en skugga i *Sheol*, liksom Gamla testamentets döda, men det är inget riktigt liv. Skillnaden med den grekiska själen är uppenbar. Den grekiska själen kommer till sin rätt utan kroppen – *enbart* utan kroppen. Något sådant förekommer inte i Bibeln. Å andra sidan behöver kroppen den inre människan, enligt den kristna uppfattningen.

Vilken är då köttets (*sarx*) och andens (*pneuma*) roll i den kristna antropologin? Här gäller det framför allt att inte låta sig förvirras av det profana bruket av de grekiska termerna. Även om man finner dem på olika ställen i Nya testamentet och till och med hos en och samme författare, som till exempel Paulus, är terminologin inte alls enhetlig. Med detta förbehåll kan vi säga att enligt en av de paulinska meningarna, den mest karakteristiska, är kött och ande två aktiva, transcendenta krafter som kan tränga in i människan utifrån, men *vare sig den ena eller den andra finns i människan som sådan*. I motsats till den grekiska antropologin är den kristna grundad på frälsningshistorien.¹⁹

”Köttet” är syndens kraft som i form av dödskraft har trängt in i hela människan genom Adams synd. Den har drabbat kroppen och själen, men den har gjort det på så vis – detta är viktigt – att köttet nu är mera substantiellt förbundet med kroppen än med den inre människan,²⁰ även om det har tagit

¹⁷ W. Gutbrod, *Die paulinische Anthropologie*, 1934; W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Rekebrung des Paulus*, 1929; E. Schweizer, «Römer 1. 3 f. und der Gegensatz von Fleisch und Geist vor und bei Paulus», *Evang. Theol.* 15, 1955, s 563 ff; och i synnerhet det motsvarande kapitlet i R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 1953.

¹⁸ Jesu ord i Mark 8 :36, Matt 6 :25 och 10 :28 (*psyche* = liv) behandlar inte « den odödliga själens oändliga värde » och förutsätter inte heller att man skattar den inre människan högre. Vad dessa texter beträffar (liksom även Mark 14 :38), se W. G. Kümmel, *op. cit.*, s 16 ff.

¹⁹ Det är det som även W. G. Kümmel, *op. cit.*, menar när han understryker att människan alltid betraktas som en historisk varelse i Nya testamentet, också i den johannesiska teologin.

²⁰ Kroppen är så att säga dess säte varifrån den utövar inflytande över hela människan. Det är därför som det händer att Paulus, rakt emot som egen grundläggande tanke, på några få ställen säger ”kropp” i stället för

över också denna genom fallet. Anden är köttets stora motståndare, men återigen som ett antropologiskt faktum. Det är nämligen en kraft som tränger in i människan utifrån. Det är Guds skaparkraft, den stora livskraften, uppståndelseelementet, liksom köttet är dödens kraft. I det gamla förbundet verkar inte Anden mer än stundvis genom profeterna. I den slutliga fasen på den tidsålder vi enligt Nya testamentet nu befinner oss i, alltså sedan Kristus genom sin död har brutit dödens makt och uppstått, är däremot denna livets kraft verksam i alla medlemmar av Kristi kyrka. I ”de sista dagarna” skall Anden utgjas över *alla människor*, står det i Apostlagärningarna 2:17. Denna Joels profetia uppfylldes vid pingst.

Även denna skapelsekraft fångar hädanefter upp hela människan, både den inre och den yttre. Men medan köttet i denna tidsålder på substantiellt vis förenat sig med kroppen utan att på samma oundvikliga sätt behärska den inre människan, behärskar Anden redan nu den inre människan på ett så avgörande sätt att hon ”förnyas dag för dag”, som Paulus säger (2 Kor 4:16). Var kroppen beträffar har egentligen den också redan fångats av Anden. Det finns i det kroppsliga redan ett slags aning om slutet, ett åtminstone tillfälligt tillbakadragande av dödens kraft så snart den helige Andes uppståndelsekraft är i verket.²¹ Härav helandet av de sjuka bland de första kristna. Det rör sig dock inte om mer än ett tillbakadragande, det är inte en definitiv förvandling av den dödliga kroppen till en uppståndelsekropp. Även de som uppväckts av Jesus måste dö på nytt. De har inte tagit emot någon uppståndelsekropp. Förvandlingen av den köttliga kroppen, som är vigd åt förgängelse, till en andlig kropp kommer inte att äga rum förrän vid tidens slut. Först då kommer den uppståndelsekraft som är den helige Ande att besitta kroppen på ett så totalt vis att den kommer att förvandla den, precis som den redan nu ”dag för dag” förvandlar den inre människan.

Det är viktigt att visa här till vilken grad Nya testamentets antropologi skiljer sig från grekernas. Kropp och själ är båda goda, eftersom de har skapats av Gud. De är båda onda, eftersom båda har hamnat under dödkraften, köttet, synden. Men båda kan och måste befrias av den helige Andes livskraft.

”kött”, eller tvärtom ”kött” i stället för ”kropp”. Dessa terminologiska undantag ändrar ingenting i hans allmänna framställning, som utmärks av skillnaden mellan « kropp » och « kött ».

²¹ Se vår artikel «La délivrance anticipée du corps humain d'après le Nouveau Testament», *Hommage et reconnaissance*, Recueil de travaux publiés à l'occasion du 60^e anniversaire de K. Barth, Neuchâtel et Paris, 1946, s 31 ff.

Befrielsen innebär inte här att själen befrias från kroppen, utan att båda, själ och kropp, befrias från den dödskraft som köttet är.²²

Förvandlingen av den köttsliga kroppen till uppståndelsekropp kommer inte att ske förrän *hela skapelsen* har pånyttskapats av den helige Ande, då döden inte längre finns. Kroppens substans²³ kommer då inte längre att vara kött, utan Ande. Enligt Paulus kommer det att finnas en ”andlig kropp”. Denna kroppens uppståndelse kommer alltså bara att vara en del av hela den nya skapelsen. ”Vi väntar på nya himlar och en ny jord”, säger Petrus (2 Pet 3:13). Det kristna hoppet gäller inte bara mitt individuella öde, utan hela skapelsen. Hela skapelsen, även den synliga, materiella skapelsen, har av synden drivits in i döden. ”För din skull” – så löd förbannelsen. Det är det vi lär oss inte bara från Första Moseboken, utan också från Romarbrevet 8:19, där aposteln Paulus skriver att hela skapelsen²⁴ redan otåligt väntar på befrielsen. Denna befrielse kommer då den helige Andes kraft förvandlar hela materien, när Gud i en ny skapelseakt inte förintar materien, utan befriar den från köttets makt, från förgängelsen. Då är det inte bara eviga idéer som skall träda fram, utan konkreta föremål som skall återfödats i den helige Andes nya och oförgängliga livssubstans. Vår kropp skall vara ett av dem.

Eftersom kroppens uppståndelse är en ny skapelseakt som omfattar universum kan den inte ske vid vars och ens individuella död, utan enbart vid tidens slut. Det är inte en övergång till det hinsides, som det var för själen i grekernas föreställning av själens odödlighet. Kroppens uppståndelse är en övergång från denna tidsålder till nästa. Den är förbunden med hela frälsningsdramat.

²² Jesu ofta citerade ord från Matt 10:28 (se ovan), « Var inte rädda för dem som kan döda kroppen men inte kan döda *psyche* », förutsätter inte alls någon grekisk föreställning om att själen inte behöver kroppen. Det som följer visar snarare att de inte ligger så till. Jesus fortsätter inte med att säga: ”Frukta dem som kan döda *psyche* », utan han säger: « Frukta honom som kan förgöra både *psyche* och kropp i helvetet ». De som kommenterar har med rätta noterat att *psyche* här inte står för den grekiska föreställningen om själen, utan snarare borde översättas med « liv », i enlighet med arameiskans *naphscha*. Se till exempel J. Schniewind, *Das Evangelium nach Matthäus*, 1937, *ad loc.* W. G. Kümmel, *op. cit.*, s 17, har också rätt när han skriver: Mat. 10.28 «betecknar inte den odödliga själens värde, utan understryker att Gud ensam kan förstöra inte bara det jordiska livet utan också det himmelska». Se också R. Mehl, *Der letzte Feind*, s 40, n. 12.

²³ Denna term är inte särskilt lyckad i sig, men vi använder den i brist på bättre. Vad som menas med den borde dock stå klart efter de föregående utläggningarna.

²⁴ Anspelningen på 1 Mos 3 :17 genom orden « för din skull » i vers 20 utesluter all annan översättning av *ktisis*, som den som föreslagits av E. Brunner och A. Schlatter, nämligen skapad varelse såsom varande människa. Se O. Cullmann, *Christ et le Temps*, 1947, s 72.

På grund av synden är detta drama i tiden nödvändigt. Så snart som synden uppfattas som ursprunget till dödens herravälde över den gudomliga skapelsen måste döden övervinnas tillsammans med synden.

Vi är inte i stånd att göra det av egen kraft. Nya testamentet visar oss att vi inte kan besegra synden, eftersom vi själva är syndare. En annan gör det i vårt ställe, och han kan göra det enbart genom att själv träda in på dödens område, det vill säga genom att dö och försona synden på så vis att döden såsom syndens lön är övervunnen. Den kristna tron förkunnar att Jesus har gjort detta och att han till kropp och själ har uppstått efter att ha varit fullkomligt och verkligt död. Den förkunnar att uppståndelsekraften, den helige Ande, hädanefter är i verket. Vägen är fri! Synden är övervunnen. Uppståndelsen, livet, triumferar över döden, därför att döden inte är annat än syndens konsekvens. Gud har i förhand fullkomnat den nya skapelsens under som vi inväntar vid slutet. Han har på nytt skapat liv, liksom vid begynnelsen. I detta unika fall, Jesus Kristus, har undret redan ägt rum. Uppståndelse inte bara i bemärkelsen ny födelse av den inre människan genom den helige Ande, utan uppståndelse av kroppen. En ny skapelse av materien, av oförgänglig materie. Ingen annanstans på jorden finns någon uppståndelsematerie, ingenstans finns någon andlig kropp, bara i Jesus Kristus.

Oscar Cullman