

Som XX:e Seklet afser att vara en fri diskussionstidning, hafva vi med nöje beredt plats åt följande artikelserie, som den framstående finske teosofen *Pekka Ervast* godhetsfullt tillställt oss.

Vi anse oss dock böra påpeka, att redaktionens uppfattning af den kristologiska frågan icke fullt öfverensstämmer med den ärade författarens.

M. K.

[= Mary Karadja]

Hvad är kristendom?

En litteraturstudie.

I.

Adolf Harnack: »*Kristendomens väsende*». Sexton populära föreläsningar. Öfvers. af d:r A. F. Åkerberg. Med ett förord af pastor N. Söderblom. Jos. Seligmanns förlag. Sthlm 1900. XII + 177 sid. Pris kr. 2.50.

När en professor i teologi ger offentligt uttryck åt en uppfattning af kristendomen, som i väsentliga punkter skiljer sig från den häfdvunna kyrkliga ståndpunkten, måste ett dylikt steg vara föregånget af många strider och myckna studier och uppbäras af en varm och lefvande öfvertygelse. Otvifvelaktigt göra ock professor Harnacks ord ett godt intryck — intrycket af att vara allvarligt menade — och böra såsom sådana allvarligt bedömas.

Hans afstånd från den dogmatiska kristendomen skönjes tydligast i hans uppfattning af den s. k. kristologiska frågan, och såsom en inflytelserik kristlig lärd är hans ståndpunkt härvidlag säkerligen till mycken lärdom och nytta för andre kristna. Det centrala i kyrkans lära utgöres af den rätla tron om och på Jesu personlighet.*) Huru radikalt motsatt är icke Harnacks ståndpunkt! Jesus "ville icke någon annan tro på sin person eller någon annan anslutning till densamma än som ligger innesluten i hans bud . . . Det låg helt och hållet utom hans synkrets att oberoende af sitt evangelium gifva en "lära" om sin person och sin värdighet" (sid. 75); — "satsen: jag är Guds Son har Jesus själf icke inryckt i sitt evangelium, och den som där sätter in densamma såsom en lärosats vid sidan af andre, han lägger någonting till evangelium" (sid. 87); — "huru långt aflägsnar man sig icke sålunda från hans tankar och hans anvisning, när man ställer en "kristologisk" bekännelse i spetsen för evangelium och lär, att först måste man tänka riktigt om Kristus, orh sedan ken man nalkas evangelium! Detta är att vända upp och ned på det rätta förhållandet" (sid. 87). Ja, Harnack säger på ett annat ställe: "på kristologiens mark ha människor smidt sina religiösa läror till fruktansvärda vapen och utbredt fruktan och skräck. Denna hållning fortfar alltjämt" (sid. 75).

Kärnpunkten i kristendomen är enligt Harnack en helt annan. "Evangelium skänker oss den lefvande Guden. Bekännandet af honom — i tron och i uppfyllandet af hans vilja — är äfven här enda bekännelsen . . . Ingenting går upp emot erfarenheten af att hafva himmelens och jordens Herre till Fader, och den erfarenheten ken äfven den armaste själ upplefva och vittna om." Ty: "endast den *själfupplefda* religionen skall bekännas!" (sid. 88). Författaren har själf sammanfattat sin teologi i följande två satser: "*Icke Sonen, utan Fadren allena hör till evangelium, sådant Jesus har förkunnat det*" (sid. 85) samt "*Jesus är vägen till Fadren, och han är — såsom den af Fadren insatte — äfven domaren*" (sid. 86).

Så långt kan man säga att professor Harnacks teologiska ståndpunkt i det närmaste öfverensstämmer med en annan i vara dagar mycket känd uppfattning af kristendom, nämligen Leo Tolstoys. Men ehuru Jesus sålunda äfven för Harnack är människan och icke guden, har han icke kunnat förmå sig till att se på Jesus med samma kritiska blickar, att ställa honom i perspektiv och söka förstå honom psykologiskt på samma sätt som många andre moderna författare. Han lämnar faktiskt

*) För någon tid sedan utkom af professor W. Rudin i Upsala en liten skrift (intagen i skriftserien »I vår tids lifsfrågor»), äfven den benämnd »Om kristendomens väsen», emedan den uppkommit i anledning af prof. Harnacks bok. Författaren företräder här den kyrkliga åskådningen och framhåller såsom det centrala i kristendomen Guds kärlek till världen och mänsklighetens frälsning (metafysiskt) genom Jesus Kristus, Guds Son.

den frågan öppen, hvem Jesus egentligen var. Visserligen är "gudskänedomens sfären för gudssonskapet" och Jesu "medvetande af att vara *Guds Son* ingenting annat än den praktiska följden af kunskapen om Gud såsom Fader och såsom hans Fader" (sid. 76); men "Jesus var öfvertygad om, att han kände Gud såsom ingen före honom" (sid. 76), och på detta förhållande söker förf. ingen förklaring. Han säger rent ut: "huru Jesus kommit till detta medvetande af det enastående i sitt sonförhållande, huru han kommit till medvetande af sin kraft och af den förpliktelse och den uppgift, som ligger i denna kraft – detta är hans hemlighet, och ingen psykologi skall någonsin utforska den" (sid. 77); och på ett annat ställe: "aldrig skola vi kunne utgrunda, genom hvilken inre utveckling Jesus öfvergått från vissheten, att han var Guds Son till den andre vissheten, nämligen att han var den utlofvade Messias" (sid. 82). Detta gör, att Harnack har något kvar af den teologiska mysticism, som är en nagel i ögat på alla rationalister. En nödvändig följd af en dylik tro på Jesu hemlighetsfulla specialitet är tron på kristendomens undantagsställning gentemot öfriga världsreligioner, och Harnack har naturligen fallit offer för denna slags intolerans. För honom är evangelium religionen själf (sid. 38) – i "religionen ha vi clock i sista hand att göra endast med den kristna religionen. De andre religionerna sätta icke mera i rörelse vår naturs djupaste djup" (sid. 4).

Denna ståndpunkt hos en kristen teolog kunde man ju förstå och förlåta, om man för öfrigt kände sig öfvertygad om, att han i grund och botten riktigt uppfattat den kristna läran och vore en sann Jesu efterföljare. Men jag tillstår, att hans ståndpunkt icke ens härvidlag gjort på mig ett fullt tillfredsställande intryck.

Professor Harnack bygger visserligen sin ståndpunkt på noggranna studier af evangeliet och kyrkohistorien, och det vore väl ett brott mot den tillbörliga auktoritetstron att icke gå in på, att alit hvad professorn säger också är evangelium eller historia. Det tyckes dock vara ett egendomligt faktum, att äfven lärda och samvetsgranna forskare komma till olika resultat i samma frågor. Senare afdelningen af sitt arbete ägnar Harnack åt en historisk undersökning af den kristna trons utveckling och hans framställning af den kristna urtiden är väsentligen afvikande från den t. ex. mr G. R. S. Mead ger i sitt berömda arbete "Fragments of a faith forgotten". Man har därför svårt att värja sig för reflexionen, att äfven hos vetenskapsmannen, synnerligast teologen och historikern, den egna personliga ståndpunkten är långt mera framträdande än den "objektiva sanningen". Förhållandet blir ock begripligt, när man betänker, att det vid dyl ika stu dier i cke är frågan en dast om att konstatera, utan kanske framförallt om att bedöma.

Vi böra därför icke glömma, att "kristendomens väsende" i första hand är en bok om det väsentliga i dess författares kristendom och ur denna synpunkt hafva vi full rättighet att bedöma hans ord och t. o. m. draga hans utsagor i tvifvelsmål.

Professor Harnack hör till dessa religiöst anlagda naturer, som efter en tid af kamp och sökande, af tvifvel och tro i förening, vinna den frid i själen, som följer med uppvaknandet af den andliga människan, och hvilken frid kännes som ett samband mellan den egna personligheten och ett högre väsende (Gud, Fadren). Men han hör på samma gång till dessa moderna människor, som på grund af sin bildning känna en stor kärlek till vår tids materiella och intellektuella kultur och som icke vilja tänka sig ett lif utan dessa kulturens förmåner. Det tyckes emellertid vara ett faktum, att den religiösa erfarenheten ställer människan utanför det yttre livets lockelser och flyttar medvetandet till en inre, sedlig värld, ja, till och med ställer själen i opposition mot allt förhärligande af det rent kroppsliga och intellektuella lifvet. När därför den religiösa erfarenheten går hand i hand med lärdomen och det kulturella intresset, uppstår där en kamp i medvetandet, hvilken endera slutar med seger för den ena eller andre parten eller ock (såsom hos professor Harnack) ändas i ett vapenstillstånd, som hindrar en från att se klart och draga ut konsekvenserna. Författaren säger själf, att "Gud och kejsaren äro herrar inom tvenne alldeles skilda områden" (sid. 63), men han vill likväl, i motsats mot t. ex. Tolstoy, att båda skola tjänas; af Jesu uttryck "mitt rike är icke af denna världen" drager han den slutsatsen, att Jesus förbjuder hvarje direkt och legalt "ingripande af religionen i de jordiska förhållandena" (sid. 69). Synnerligen tydligt framträder denna kompromiss i kapitlet om "evangelium och arbetet eller frågan om kulturen", där förf. talar vackra ord om "det verkliga arbete, som mänskligheten har att utföra", inför hvars budskap "vi icke skola förskansa oss bakom vårt ömkliga "kulturarbete" (sid 74), medan

han samtidigt medgifver att "kulturarbetet och kulturframstegen för visso äro värdefulla ting, för hvilka vi måste sträfva" (sid. 71).

Ett iögonenfallande förhållande är, att det gifves två vidt skilda sätt att betrakta det mänskliga lifvet. Det första af dessa är den intellektuella, världsliga eller vetenskapliga åskådningen Det andra är den andliga, gudomliga eller religiösa åskådningen Enligt "världens lära" är lifvet en småningom skeende, spontan evolutionsprocess, och människans sedliga sträfvan hör till de adiaforiska ting, som det är nyttigt för det allmännas väl att underblåsa; någon religion känner denna åskådning icke. Enligt den religiösa erfarenheten är människans lif däremot ett slafveri under ödet eller den yttre orsakskedjan, såvida hon icke blifver frigjord genom en andlig pånyttfödelse som höjer hennes lif till en gudstjänst, så att hon helgar allt sitt görande och låtande åt fullföljandet af Guds vilja eller tillvarons sedliga ändamål.

Att konsekvent hylla världens lära är aSt stämpla all religion såsom vidskepelse, fanatism, känslosvall eller sjuklig fantasi; på sin höjd kan denna åskådning leda ädla karaktärer till en sedlig sträfvan på "naturlig" grundval. Att å andra sidan draga ut konsekvenserna af den religiösa erfarenheten är att förneka värdet af allt annat i lifvet än det sedligt-andliga fullkomlighetsideal, som den uppvaknade människan skådar i sitt inre. Och som detta ideal pekar på ett praktiskt genomförande af broderskapets idé, ställer det sig antagonistiskt mot alla de förhållanden på jorden, som upphäfva detta broderskap.

En af de få skriftställare, som i vår tid systematiskt kämpa för religionens sak gentemot världens lära, är Leo Tolstoy. Äfven han kallar sig kristen och en Jesu efterföljare, och Harnack talar flerstädes i sin bok om honom. (Att Harnack f. ö. är i viss mån påverkad af den ryske reformatorn, förefaller ganska sannolikt.)

Nu kunna vi emellertid fråga: hvad är kristendom? Lärde Jesus religionen konsekvent såsom Leo Tolstoy eller sökte han lösa konflikten mellan de tvänne världsåskådningarne på det sätt professor Harnack vill framhålla?

Jag åfager mig icke att gifva det vetenskapligt exakta svaret. Jag vill endast påpeka, att Leo Tolstoys uppfattning af Jesus gjort på mig ett mycket starkare och djupare, mycket helgjutnare och sannare intryck än Adolf Harnacks. Tolstoy är ärlig och konsekvent i sin psykologi. Han tror att Jesus, som känner sig som Guds Son, förnekar våldet, kriget, makten, öfverheten, rikedom, egendomen, att han verkligen vili, att människorna skola komma till Guds rike och vara fullkomliga som den himmelske Fadern. För honom är Jesu bergspredikan kärnan i hela kristendomen. Professor Harnack däremot vacklar. Han säger många sköna saker i de tolstoyanska frågorna; om egendomen: "visserligen skulle Kristus, om han nu predikade bland oss, icke tela i allmänhet och säga till *alla*: "gifven bort allt!" men till *tusenden* ibland oss skulle han tela så, och att knappast *en* finnes, som tror sig böra tillämpa denna evangelii utsago på sig själf, bör i sanning göra oss betänksamma" (sid. 51) — "men därom ken icke råda något tvifvel, att Jesus i vida större utsträckning, än vi gärna vilja tro, har fordrat själförsakelse och själfuppgifvelse" (sid. 52) — "men väl har han anbefallt dem, som vilja ägna hela sitt lif åt förkunnandet af evangelium och åt ordets tjänst . . . att göra sig af med all besittning och således alla jordiska ägodelar" (sid. 57) — "evangelium vill, såsom man alldeles riktigt har saat, förvandla den socialism, som hvilar på förutsättningen af stridiga intressen, till den socialism, som grundar sig på medvetandet af en andlig enhet" (sid. 60); om makten och öfverheten: . . . "men man skall uppskatta den (öfverheten) efter dess verkliga värde d. v. s. efter dess värdelöshet, och man skall inrätta sitt eget lif efter andra grundsatser, icke utöfva makt, utan tjäna" (sid. 64) — "det är ett hån mot evangelium att säga, att det skyddar och gifver helgd åt alit, hvad som i en gifven tidpunkt presenterar sig såsom rätt och rättsförhållanden. Att finna sig uti och tåla är en sak, att bekräfta och konservera en annan. Ja, man måste på allvar fråga, om det ens kan blifva fråga om att tåla, och om icke Tolstoy här har dömt riktigt" (sid. 65) m. m. Men det oaktadt vill han icke tage Jesu budord bokstafligen; han säger t. ex. om öfverheten: "gent emot den verkliga öfverheten, som bar svärdet, var däremot Jesu hållning — för så vidt vi kunna döma efter de sparsamma vittnesbörden — en annan. Han erkände dess faktiska rätt och undandrog sig aldrig densamma. Äfven förbudet mot ed är icke så att förstå, att han däri inbegripit eden inför öfverheten" (sid. 62-63); och (sid 66-67) upphäfver han det fjärde budet om "att icke motstå den som är ond" genom en tolkning i fyra paragrafer. Öfverhufvud undviker Harnack att tela om de

fem bud Jesus gaf sina efterföljare i stället för de gamla mosaiska budorden – dessa fem bud som för Tolstoy uppenbarat hela djupet och skönheten i Jesu lifsåskådning – och ingenstädes nämner han dem i deras sammanhang. När han anför ett eller annat af dem, ger han det genast en “tolkning“, alldeles såsom vår tids skrifflärda och fariséer i allmänhet.

Orsaken till denna så vanliga taktik står väl att söka uti den motsägelse, som måste finnas på djupet i hvarje mänsklig själ, hvilken icke helgjutet vandrar i en enda viss riktning, fastän dess öga öppnats såväl för världens breda väg som för den smala stigen till Guds rike. Men att påbörda en stor religionstiftare såsom Jesus Kristus samma dubbelhet verkar icke psykologiskt riktigt. Hvarför skulle vi böja oss i vördnad inför honom och hans likar, om icke därför, att de äro fullödiga, hermoniska människor – visserligen icke metafysiska underverk, men män, som efter gränslösa tvifvel och titaniska segrar öfver det egna lägre jaget helt och fullt gifvit sig åt det höyre själflösa lifvet? Tolstoys uppfattning af Kristus gör därför ett långt sannare intryck. Han söker på intet vis bortförklara bergspredikans fem budord, han fager dem sådana de äro i all deras enkelhet, och se, de låta honom blicka in i Jesu kristallklara tankegång. Det kan aldrig blifva fråga om någon *teoretisk* kompromiss mellan religionens bud och världens fordringar – tvärtom är just detta “synden mot den helige ande“ — utan om en människa helt hänger sig åt det religiösa lifvet, så måste hon verkligen omvärdera alla gamla värden. En annan sak är sedan, huru mycket en vanlig dödlig i praktiken förmår fullfölja af idealet – där är hon faktiskt stadd i en ständig sträfvan till fullkomligheten utan att någonsin nå den, bunden som hon är såväl af sig själf som af de yttre förhållandena. Men för en sådan människa som Jesus existerade icke ens denna praktiska kompromiss – och ännu mindre den teoretiska.

Med det ofvansagda vill jag ingalunda hafva förringat värdet af professor Harnacks bok. Vi äro ännu icke så vana att från teologiskt håll få till lifs frisinnade meningar och af dogmtron oberoende åsikter, att vi icke med glädje skulle hälsa hvarje arbete välkommet, som vittnade om framsteg i denna riktning; och med så mycket större skäl kunne vi glädja oss åt “Kristendomens väsende“, som det är ett verk, tydligen skrifvet med den uppriktigaste öfvertygelse och de renaste afsikter.

Pekka Ervast.

Hvad är kristendom?

En litteraturstudie.

II.

Annie Besant: *Esoteric Christianity or the Lesser Mysteries.* The Theosophical Publishing Society, London and Benares 1901. XII + 404 sid. Pris: 5 shillings net.

Harnack och Tolstoy hafva hvardera sökt utreda, hvad kristendomen är genom att själfva blifva kristna, och det resultat den senare kommit till gör ett helgjutnare intryck än Harnacks uppfattning, helt enkelt emedan Tolstoy mera oförväget följt Jesu egna föreskrifter, då däremot Harnack i främsta rummet synes hafva studerat och tänkt. Religionen är dock i alla fall lif, och den ryske reformatorn har därför utan tvifvel kommit Kristus närmare än den tyske professorn.

Här hafva vi nu en tredje ståndpunkt: Annie Besants, den engelska teosofens. En och annan rycker nog på axlarna vid blotta tanken på, att en utanförstående, en teosof, ja, en som till på köpet bekänt sig tillhöra den hinduiska trosbekännelsen, skulle vara kompetent att bedöma hvad kristendomen är. De fleste äro i denna punkt ense med professor Rudin om, att man förstår kristendomen blott i den mån man själf är kristen (sid. 8, Kristendomens väsen). Om vi emellertid fasthålla vid den syn på religionen, som i våra dagar blir alit mera gängse, nämligen att den icke endast är ett sterilt system af dogmer, utan i första hand ett lefvande lif, en psykologisk företeelse, så kan endast den mest trångbröstad teologi förneka tillvaron af detta inre religiösa lif äfven utanför kristendomens rämärken. Själfva lifvet måste ju vara ett; det är endast formerna, under hvilka det framträder, som växla. Nu kan gifvetvis det religiösa lifvet vara starkare och mera utveckladt hos den ena människan än hos den andra, och man har därför rätt att till och med gå så långt som till påståendet, att detta lif hos de enskilda individerna kan vara intensivare och mera förändligadt utanför de kristnas leder, än midtibland dem, utan att man därmed sagt någonting positivt.

Hvad nu särskildt Annie Besants nya bok, "Esoteric Christianity" vidkommer, gör den intrycket af att vara framsprungen ur en vidsträckt erfarenhet och grundliga kunskaper. Hon talar med auktoritet, icke med den specielt kristnes ifrande nit, men med den lugna tonen hos en människa, som vet hvad hon säger och står därför. Där finnes ingen lidelse i hennes bok, men som det tyckes mycken erfarenhet och mycken visdom.

Bokens innehåll är egentligen redan känt äfven för den svenske läsaren, ty där hafva sammanförts och utarbetats de fem föredrag i "Esoterisk Kristendom" och de artiklar om "Kristus, den historiske, mytiske och mystiske", hvilka i svensk dräkt ingått i Teosofisk Tidskrift.

Tvärtemot Harnack, som i öfverdrifvet trosnit gör af kristendomen den enda och absoluta religionen, hänvisar Annie Besant strax i början af sitt arbete på de slutsatser angående religionernas gemensamma ursprung, till hvilka den jämförande religionsforskningen på senare tider kommit. Fattad på det sätt som kristendomen i allmänhet förstås, såsom en metafysisk världstörklaring, en lära om Guds, naturens och människans inbördes förhållanden, är kristendomens ställning ingalunda unik, ty alla stora religionssystem förkunna samma eller liknande läror. Betraktar man åter Jesu lära såsom en ny sedelag med gudsförtröstan (läran om Fadern) såsom den enda metafysiska grundvalen – i likhet med Tolstoy och Harnack – måste man erkänna, att ej ens härvidlag kristendomen kom mit fram med något egentligt "nytt". En lika djup etik som Jesu kan förvisso spåras hos Buddha, Krishna, Zoroaster, Konfutse, och med namnet "Fader" hafva människor långt före Kristus åkallat det Lif eller Väsen, hvilket de tillbedja. Detta medger ock Tolstoy till fullo, fastän i hans ögon sanningen uttalats enklast och klarast af Jesus.

Annie Besant är dock ingen försvarare af den komparativa mytologien, som låter alla religioner uppkomma ur den mänskliga fantasien: hon hör till den nya riktning inom religionsforskningen, som inslagits af teosofien och som går ut på, att religionerna – såsom deras anhängare själfva tro – äro

gudomliga till sitt ursprung, fastän gudomliga på ett mänskligt vis. Människor hafva skänkt oss dem – människor från denna eller någon annan planet –, men icke människor af samma skrot och kom som våra modärna psykologer antaga, utan sådana som genomgått en lång andlig utveckling. Det som därför för Harnack förblir en hemlighet, nämligen hvarigenom Jesus kommit till sitt rike inre lif – ett förhållande som kyrkan betraktar såsom den naturliga följderna af Jesu gudom – står i öppen dag för den, som i likhet med Annie Besant hyllar den teosofiska åskådningen om reinkarnationen. Genom en oafbruten sträfvande till sanning, fortsatt under många jordeliv, hade Jesus slutligen nått en fullhet i anden, som gjorde honom till en utkorad, själfmedveten bärare af det gudomliga lifvet, till en lydlig och ödmjuk son af den himmelske Fadern. Denna hans utveckling satte honom äfven i stånd att tela med auktoriteten hos en som känner Gud; hans lära är därför af samma gudomliga natur som alla stora religionsstiftares.

Ett faktum, som Annie Besant rätt länge dröjer vid, men som hvarken Harnack eller Tolstoy synas hafva uppmärksammat, är den dubbla naturen i alla verkliga visa människors undervisning. De hafva alltid talat i allmänna ordalag till massorna och förbehållit de speciella läroarna för sina enskilda, hängifna lärjungar. Så var det i Indien såväl som i Egypten, bland greker lika väl som bland judar. Och äfven Jesus begagnade sig af samma metod. Både Matteus (kap. IX) och Lukas (kap VIII) omtala den skillnad Jesus gjorde mellan “folket, till hvilket han talade i liknelser“, och “lärjungarna, dem det var gifvet att veta himmelrikets hemligheter.“ Men om detta var förhållandet, då voro icke häller samtliga Jesu läror och sederegler afsedda för hvar man, utan de allmänna buden för folket i gemen och de strängare och mera fordrande reglerna för de utvalda, som af sin egen karma (tidigare utveckling) voro kallade till det högre lifvet.

Detta är ock den naturliga slutsats som göres af författarinnan till “Esoteric Christianity“. I berättelsen om den unge mannen, som kom till Jesus och frågade, hvad han skulle göra för att blifva fullkomlig, säges Jesus hafva svarat: sälj alit det du hafver och följ mig. Detta förstås af Tolstoy sålunda, att alla, som vilja följa Jesus, måste afstå från jordiska ägodelar och blifva “fattiga“, och att följaktligen alla kristna kunne och böra göra det, emedan Gud vill allas frälsning. Harnack däremot säger: “påståendet att Jesus har, så att säga, önskat en allmän fattigdom . . . är falskt. Det förhåller sig tvärtom (sid. 56) . . . Jesus har aldrig och ingenstädes velat konservera armodet och eländet, utan har bekämpat dem och anbefallt oss att bekämpa dem“ (sid. 57). Men han tillägger, såsom jag redan tidigare påpekat: “men väl har han anbefallt dem, som vilja ägna hela sitt lif åt förkunnandet af evangelium och åt ordets tjänst, att göra sig af med all besittning och således alla jordiska ägodolar“ (sid. 67). Låtom oss höra, huru Annie Besant framställer saken:

“I detta sammanhang kunne vi erinra oss historien om den unge mannen, som kom till Jesus och, tilltalande honom med namnet “Gode Mästare“, frågade, huru han skulle vinna evigt lif – d. v. s. frigörelse från återfödelse genom kunskap om Gud*. Jesu första svar var den sedvanliga exoteriska föreskriften: “håll budorden“. Men när den unge mannen svarade: “alla dessa ting har jag hållit sedan min barndom“, då erhöll denna själ, som ej visste af öfverträdelser, följande svar af den sanne Läraren: “om du vill blifva fullkomlig, gå och sälj det du har och gif åt de fattiga, och du skall vinna en skatt i himmelen; kom sedan och följ mig“. Om du vill varda fullkomlig, blifva en medlem i Riket, måste fattigdom och lydnad omfattas (sid. 51) . . . Ty den kunskap om Gud, som är evigt lif (Joh. ev. XVII 3) kan ej ernås, förrän allt jordiskt blifvit uppgifvet, kan icke inhämtas, förrän allt är offradt. Människan måste afstå icke endast från jordisk rikedom, som det är henne hädanefter tillåtet att blott förvalta, men hon måste äfven afstå från sin inre rikedom, i den mån hon anser denna som sin egen genlemot världen; innan hon är afklädd naken, kan hon ej gå genom den trånga porten. Sådant har alltid villkoret för Invigning varit, och “fattigdom, lydnad, kyskhet“ har varit det löfte lärjungen gifvit“ (sid. 52-53).

Ur denna synpunkt har således Tolstoy rätt, när han säger, att alla som följa Jesus, böra var fattiga, men orätt, om han tror att alla “kristna“ äro mäktiga af att följa Mästaren så långt**. Harnack å sin sida

* Det bör ihågkommas, att judarna trodde att alla ofullkomliga själar återvände till jordelivet ånyo.

** Tolstoy torde nog själf insett detta faktum till fullo. Han säger i en uppsats om arbetet: »Kristus har icke omedelbart börjat sin predikan med orden: så och så skolen I handla, dessa känslor skolen I hysa utan han sade till människorna: »ΜΕΤΑΝΟΕ_ΤΕ» – gå in i eder själfva; förändren Eder lifsuppfattning. Han har icke sagt till människorna »älsken hvarandra!» (det sade han senare

framhåller med rätta, att alla icke äro kallade till detta, men hans uppfattning är ytlig, när han endast af "ordets förkunnare", missionärerna, gör efterföljare af Jesus ex professo.

Hvilken slutsats kunna vi nu måne draga angående teosofiens ställning till de båda ytterligheter, som i det föregående benämnts världens lära och religionens bud? Står teosofien på den enhetliga religionens sida eller kompromissar den med världen?

Enligt min uppfattning – och det synes mig att "Esoteric Christianity" stöder den – är teosofien förvisso en försvararinna af den religiösa erfarenheten och det harmoniska andliga lifvet. Så skarpt som någon framhåfver hon vikten af att människan måste gifva sig helt, låta alla personliga önskningar och opinioner fara och endast tänka på tjänandet af den sanning hon förnimmer. Som emellertid alla människor ännu icke äro mogna för detta lif, kommer det religiösa lifvet att till sin natur vara esoteriskt, och äfven all psykologisk religion tillsvidare att höra till de himmelska hemligheterna. *Kristi egen lära* – liksom alla stora mästars — *är sålunda till sitt väsen esoterisk* – tvärtemot hvad dess anhängare i allmänhet antaga. Kristus var en sann lärare och han kompromissade visst icke med världen – däri har Tolstoy rätt. Men han talade icke heller till hvar man, utan endast till den, som förstod honom, och därför blifva kyrkornas och teologernas, och bland dem Harnacks, bemödanden att för alla anpassa allt, hvad Jesus sade, både opsykologiska och fruktlösa . . .

Sålunda hafva vi erhållit trenne lösningar på frågan om kristendomens väsen. De två första, representerade af Tolstoy och Harnack, äro anti-doktrinära och anse, att religionen, resp. kristendomen, är ett psykologiskt fenomen. Tolstoy försvarar det radikalt religiösa lifvet och tror, att Kristus predikade samma lif. Harnack vill åstadkomma en förlikning mellan religionens och kulturens kraf och förmenar, att Jesus just var denna försoningens profet. Den tredje lösningen gifves af teosofien, representerad af Annie Besant, och enligt den, är religionen till sin exoteriska sida en doktrinär världsförklaring, men esoteriskt sedd ett helgjutet andligt lif. Mänskligheten i stort behöfver en världsbild att tro på, men de, som äro mogna, träda in i det andliga lifvet. Kristi lära är nog radikalt motsatt världens lära, men den är tillägnad endast dem, som "öron hafva att höra", den är esoterisk.

Icke desto mindre stå vi åter inför samma fråga som i början. Hvad är kristendom? Hvad lärde Jesus? Finnes det ingen grund nog säker, att vi alla kunde stå på den? Kunna vi icke själfva blifva i stånd att besvara spörsmålet? . . . Här hafva vi trenne lösningar – hvilken är den riktiga? Eller är ingen riktig? . . . Hvar finnes sanningen?

I och med uppställandet af denna fråga närma vi oss det slutliga svaret.

Pekka Ervast.

(XX:e Seklet 1903, N:r 8, Maj 1903, s. 251-256.)

till sina lärjungar, människor, som uppfattat hans lära) – utan han sade till dem detsamma som hans föregångare, Johannes Döparen, hade talat: "gören bättring!", d. ä. gå in i eder själfva, ändren eder lifsuppfattning »μετανοε_τε», gå in i eder, annars gå in alla mot fördärfvet.» »Graf Leo Tolstoi», Das Nichtsthun, Berlin, H. Steinitz, Verlag, 1901.

Hvad är kristendom?

En litteraturstudie.

III.

G. R. S. Mead: »Fragments of a faith forgotten» a study of christianity. Theos. Publ. Society London and Benares. 650 sid. 10/6.

Det är prisvärdt nog, att man i vår tid så mycket sysslar med frågan om kristendomen, att den ena forskaren efter den andre uppträder med en ny tolkning af evangeliet, men det vore i hög grad nedslående, som man stannade därvid. Ty det kunde ju hända, att man i och med detta spörsmål råkat in i en återvändsgränd. Högre än kristendom och alla religionssystem står utan tvifvel begreppet *sanning*. Antag nu, att det skulle visa sig, att kristendomen icke öfverensstämde med sanningen – då vore ju all möda med utransakandet af kristendomens väsen ett bortkastande af kraft på ett ovärdigt ting. Om däremot kristendomen till sitt väsen är sanning – hvilket jag ingalunda tviflar på – så komma vi aldrig till dess väsen utan att fullt ärligt och fördomsfritt förut uppställa spörsmålet: hvad är sanning? Det ligger i sakens natur.

Jag tror således, att det nästa steg alla uppriktiga kristendomsforskare böra taga, är att i allmänhet fråga sig, hvad sanningen är, och att vi, om vi vilja vinna en fast grund att fota på, böra göra sammanledes.

Hvart skola vi nu vända oss för att erhålla svar?

Till en början bör vårt sökande utmynna i ett jämförande studium af de religiösa och filosofiska systemen och om möjligt af den officiella och den ockulta vetenskapen. Vi skola då finna en tydlig öfverensstämmelse i vissa hufvudpunkter, mellan olika slutsatser af den mänskliga spekulationen, de uppenbarade trosläroarna och resultatet af den vetenskapliga forskningen. Denna öfverensstämmelse har sin rot i den uråldriga visdom, hvilken ligger till grund för alla religiösa, filosofiska och ockulta system. Naturen är en jättelik evolutionsprocess, styrd och ledd af lagen om orsak och verkan och om företeelsernas periodicitet (ebb och flod); människan är utvecklingens krona på vår jord, och med henne är uppenbarad en ny fas af lifvet: den andliga; hon är en själfmedveten varelse och hennes vidare utveckling är beroende af henne själf, dock äfven hon är underkastad orsakslagen (karma) och periodicitetslagen (reinkarnation).

Lagen om orsak och verkan är redan allmänt erkänd och fastslagen. Periodicitetslagen väntar ännu på att blifva det. Religionerna hafva i detta fall försteget framom vetenskapen och filosofien. De förkunna högljudt, att all tillvaro är en växling mellan lif och död. Ja, ett arbele sådant som mr Meads här ofvan nämnda är ägnadt att skingra mycken ovisshet angående kristendomens ursprungliga ställning till denna lära om reinkarnationen. Vid läsningen af hans arbete blir man gladt öfvertygad om, att vår egen troslära i detta fall icke stått efter öfriga religioner, om ock en fåvitsk kyrka förnekat och glömt åtskilligt af det, som ursprungligen lärdes. Teosofiens lösning af kristendomsproblemet synes sålunda vara den riktiga.

Emellertid kunne vi icke låta oss nöja med dessa intellektuella resultat af våra studier. Anden i oss trånar efter mera än förståndets öfvertygelse. Den begär sanningen själf, den vill fyllas af kraft och lif, den längtar efter gemenskap med Gud, med det, som är dess eget ursprung.

Ja, när man betänker, att vi människor äro lefvande väsen, som stå inför den lefvande tillvarons gåta, då ser man, att det icke hjälper oss långt att höra, hvad andra sagt om Gud och värld, ifall vi icke själfva praktiskt förmå lösa problemet. Sanning för oss är icke det som en annan vet, utan endast det vi själfva veta, och sanningen kan dock icke vara mer än en – den binder alla sina söner tillsammans. Huru skall denna kunskap nås?

Förståndets väsen är att se, kontrollera samt spörja och söka; men det verkliga vetandet ligger djupare. Öfverlämnadt åt sig själf är det stolta "*manas*" utan fotfäste; men när det har erfarenhetens hälleberg att grunda på, då kan det bygga och bygga ståtliga tempel. Erfarenheten är af inre såväl som af yttre slag; den yttre erfarenheten öppnar för oss den manifesterade världens skattkamar; den inre

ensamt ger oss den syntetiska sanningen, den lifsgemenskap med världens ande, med Gud, utan hvilken all detaljkunskap, allt analytiskt vetande rätteligen kan klassificeras som illusion.

Huru få äro icke de människor, hvilka nått denna syntetiska kunskap, som med verklig auktoritet kunna svara på frågan: hvad är sanning?! När sådana människor uppträda, blifva de missförstådda, ja, förhånade och förföljda. "Och de få, som vetat, dem har man korsfäst och bränt". Denna kunskap om den eviga sanningen nås icke af förståndet: icke så att förståndet behöfver förnekas, men det skall upplysas af nya inre erfarenheter. "Gehet aus euer Vernunft in den Willen Gottes ein" (Jacob Böhme). Det är anden, lifvet i Gud, som skall vakna hos människan. Och detta lif kommer endast till den människa, som med hela sin själ och hela sitt hjärta söker det. Den orubbliga lagen lyder: "den som söker han finner". Att verkligt söka är detsamma som att finna.

Människan genomgår ett slags andlig pånyttfödelse. Denna kristna term, som råkat en smula i misskredit, döljer icke desto mindre en stor sanning. Leo Tolstoy säger: "Så fort människan vaknar till förnuftigt medvetande, åstundar hon lycka; och som hennes förnuftiga medvetande väckts i hennes särskilda personlighet, synes det henne, att detta begär efter lycka hänför sig till samma personlighet . . . Men ju klarare och skarpare förnuftet blir, dess tydligare framstår för henne, så fort hon blir medveten om sig själf, att människans sanna *jag* icke är hennes kropp (som saknar allt sannt lif), utan just begäret efter lycka för allt som finnes till, d. ä. efter allmän sällhet. Begäret efter allmän sällhet är det, som gifver lif åt allt, som finnes till; det är det vi kalla Gud. Sålunda är det väsen, som uppenbaras för människan i hennes medvetande, det väsen, som håller på att födas hos henne och som gifver lif åt allt som existerar, detta väsen är Gud". (The Christian Teaching, sid. 12).

Efter denna andliga pånyttfödelse, hvarigenom vi träda i gemenskap med lifvets ande, med sanningen själf, är det oss likgiltigt, hvilket namn man gifver åt denna erfarenhet. Ett, som förefaller oomtvistligt, är, att alla sanna och stora människor hafva lefvat detta lif – att de största af mänsklighetens andliga hjältar lefvat det i dess fullhet. Kristna, buddhister och hinduer, alla hafva vi en Gud, och alla kunne vi känna den ende Guden. Sanningen är vår lösen och vårt mål, och när vi nå den, då veta vi ock, hvad vi skola tänka om religionerna; då kunne vi också intaga en personlig ståndpunkt till kristendomen.

Men just emedan denna ståndpunkt är personlig, kunne vi icke håller objektivt fastslå, hvad kristendomen är. Hvar och en ser på den genom sin erfarenhets synglas, den, i hvars barm det gudomliga lifvet böljar rikast och mäktigast, skall ock utan tvifvel i kristendomen liksom i alla religioner upptäcka sanningens ljus i fullaste mått.

Ifall vi om någon af de trenne föregående lösningarna ville säga, att den är den riktiga och sanna, så skulle det då äfven härvidlag blifva den teosofiska. Ty det, att kristendomen är esoterisk till sitt väsen, betyder ju ingenting annat än, att den människa, som verkligt vill vesa, hvad Jesus lärde, måste lära sig att lefva det lif, som är sanningen och som äfven Jesus lefde. I denna mening hafva alla de rätt som säga, att endast den kristne kan känna kristendomen; må de blott vara besjälade af samma anda som Tolstoy och följa sin mästare helt utan fruktan och utan att vika för frestelser utifrån.

Pekka Ervast.