

Liturgi som efterföljelse

Den eskatologiska drivkraften i lärjungaskap

Johan Myrskog

Pro gradu-avhandling i praktisk teologi
Handledare: Marie Rosenius
Fakulteten för humaniora, psykologi och teologi
Åbo Akademi
2022

ÅBO AKADEMI – FAKULTETEN FÖR HUMANIORA, PSYKOLOGI OCH TEOLOGI

Abstrakt för avhandling pro gradu

Ämne: Praktisk teologi	
Författare: Johan Myrskog	
Arbetets titel: Liturgi som efterföljelse: Den eskatologiska drivkraften i lärjungaskap	
Handledare: Marie Rosenius	Handledare:
Abstrakt: Den här avhandlingen undersöker sambandet mellan eskatologi och liturgi. Syftet är att bidra till att demystifiera eskatologi och göra ämnet mer lättillgängligt och överskådligt genom att presentera en överblick av dess många tolkningssätt. Ambitionen är också att bredda förståelsen av liturgi genom att aktualisera liturgins roll utanför och vid sidan om gudstjänsten. Avhandlingens frågeställning lyder: <i>Vilka perspektiv på eskatologi och liturgi kan på ett övergripande plan urskiljas i kristet tänkande, hur relaterar de till varandra och vad är styrkan i sambandet mellan dessa perspektiv?</i> Avhandlingen har en deskriptiv och tolkande ansats. Det går att skönja fyra huvudsakliga eskatologiska synsätt: preterism, futurism, historicism och idealism. Dessa synsätt skiljer sig radikalt mellan varandra i hur de uppfattar och tolkar den sista tidens händelser. Inom liturgi utgörs huvudperspektiven främst av huruvida liturgi ska ses som en symbol eller illustration, det vill säga är liturgi något som uttrycker den verklighet den representerar eller är liturgi något som enbart syftar till en yttre ordning. Liturgi kan också förstås som något som innefattar hela det kristna livet och kan ur det perspektivet förklaras med hjälp av lärjungaskap, där efterföljelsen av Kristus och att bli som honom utgör kärnan i den utlevda liturgin. Ett utlevt lärjungaskap leder ofta till en konflikt med "världen" och i det avseendet kan ett eskatologiskt förhållningssätt utgöra en drivkraft och tröst i att leva ut den kristna liturgin i vardagen trots svårigheter.	
Nyckelord: Eskatologi, liturgi, lärjungaskap, preterism, futurism, historicism, idealism, sacramentum, sacrificium, ordo	
Datum: 23.5.2022	Sidoantal: 57

Innehållsförteckning

1. Inledning	1
1.1 Syfte och frågeställning	3
1.2 Avgränsningar	4
1.3 Angränsande forskning	4
1.4 Metod	5
1.5 Material	6
1.6 Disposition	8
2. Eskatologi och liturgik – en ämnesorientering	9
2.1 Eskatologins etymologi	9
2.2 Eskatologi i de abrahamitiska religionerna	9
2.3 Den kristna eskatologins händelseförlopp och terminologi	12
2.4 Millenniet – olika synsätt	13
2.5 Kort överblick av den kristna eskatologins historia och utveckling	15
2.6 Den kristna eskatologin och Bibeln	16
2.7 Liturgins etymologi	17
2.8 Liturgik	17
2.9 Den moderna liturgins historia och utveckling	18
3. Huvudperspektiv inom kristen eskatologi	19
3.1 Preterism	19
3.2 Futurism	24
3.3 Historicism	28
3.4 Idealism	33
4. Huvudperspektiv på liturgi	38
4.1 Liturgi och förståelsen av ordo	38
4.2 Ordo som juxtaposition	39
4.3 Sacramentum och sacrificium	40
4.4 Liturgi och ecklesiologi	41
4.5 Sammanfattning	45
5. Liturgi – en eskatologisk livsstil genom lärjungaskap	46
5.1 Liturgi – folkets tjänst	46
5.2 Liturgi och lärjungaskap	47
5.3 Liturgi och eskatologi	50
5.4 Det radikalt annorlunda lärjungaskapet	50
5.5 Lärjungaskapet, lidandet och den eskatologiska längtan	52

5.6 Styrkan i liturgins och eskatologins samband.....	53
5.7 Sammanfattning	55
6. Sammanfattande slutsatser	56
Käll- och litteraturförteckning.....	58

1. Inledning

Den reformerte teologen Karl Barth skrev att ifall kristendomen inte är alltigenom eskatologisk har den inget som helst förhållande till Kristus.¹ Eskatologi är ett område inom teologin som enbart genom sin natur har en tendens att väcka uppståndelse och debatt. Det är svårt att förhålla sig neutral till eskatologi eftersom det gör anspråk på att veta vad som kommer att hända i framtiden, närmare bestämt i den yttersta tiden. Den protestantiske teologen Millard Erickson beskriver den teologiska historien som en pendel där ett sätt att tänka når sitt slut och ett annat tänkesätt som rör sig i motsatt riktning tar över. Han konstaterar samtidigt att oavsett intentionen kan det nya tänkesättet inte helt och hållet skaka av sig det gamla tänkesättet utan inkorporerar delar av det gamla.² Eskatologi är inget undantag och har dominerats av olika synsätt genom historien och ämnet rymmer idag fler synsätt än någonsin tidigare. Det finns inte endast ett kristet sätt att tänka eskatologiskt utan det är ett område inom teologin där tolkningen är synnerligen pluralistisk³, något som samtidigt även gäller teologi i stort.

Varför är då studiet av eskatologi viktigt? Utan att göra anspråk på att göra någon fullständig lista vill jag nämna tre orsaker. För det första är det en väsentlig del av Bibelns innehåll. Teologen Jonathan Menn hävdar att ungefär en fjärdedel av Bibeln består av profetiska eller förutseende element varav en betydande del av dessa i både Gamla och Nya testamentet uttryckligen är eskatologiska profetior.⁴ I Bibeln nämner såväl de gammaltestamentliga profeterna, apostlarna som Jesus själv eskatologiska aspekter. En stor del av Bibeln förblir alltså enligt Menn ett mysterium för läsaren om de eskatologiska aspekterna utelämnas.⁵ Eftersom Bibeln är oundgänglig inom den kristna tron är det viktigt att förstå hela dess innehåll och inte bara utvalda delar av den.

För det andra är eskatologi något som teologiskt mer eller mindre är en förutsättning för kristendomen. Detta eftersom det kristna hoppet om Guds rike är knutet till en eskatologisk verklighet.⁶ Den katolske teologen Thomas Rausch skriver att utan

¹ Karl Barth, *The Epistle to the Romans* (London: Oxford University Press, 1933), 314.

² Millard Erickson, *A Basic Guide to Eschatology: Making Sense of the Millennium* (Grand Rapids: Baker, 1998), 12.

³ Markus Mühling, *T&T Clark Handbook of Christian Eschatology* (London: Bloomsbury, 2015), 24–25.

⁴ Jonathan Menn, *Biblical Eschatology* (Oregon: Wipf and Stock publishers, 2013), 1.

⁵ Menn, 1.

⁶ Mühling, 15, 18.

eskatologi har kristendomen inget hopp.⁷ Detta hopp knyter han specifikt till de dödas uppståndelse som är centralt för kristendomen och för den kristna eskatologin.⁸ Med detta sagt är eskatologi något som kan upplevas som svårförståeligt, oväsentligt eller rentav skrämmande. Teologen Joel Richardson listar tre primära skäl till att eskatologi ofta ignoreras: människor som tar eskatologi på allvar anses konstiga, eskatologi anses omöjligt att förstå och eskatologi anses irrelevant.⁹ Av olika orsaker har eskatologi genom historien förknippats med kontroversiella händelser, till exempel genom försök att räkna ut datumet för Jesu återkomst, eller i de mest extrema fallen, bildandet av regelrätta domedagskulter. Det är inte ovanligt att eskatologi förknippas med olika former av religiös fanatism. Därför är det extra viktigt att inte blunda för eskatologiska perspektiv och istället studera eskatologi på ett systematiskt och kritiskt sätt för att förstå vad olika synsätt på tidens slut bottnar i och leder till.

För det tredje formar olika eskatologiska uppfattningar människans handlingar. Den protestantiske teologen och filosofen Markus Mühling, skriver att människans handlingar är intentioner, att människan har någon sorts förutseende kunskap om vad hennes olika handlingar leder till.¹⁰ Utifrån dessa förförståelser handlar hon eller låter hon bli att handla. Det här kan också enligt Mühling översättas till tron där människans förförståelse av tron och hennes världsåskådning leder henne till att också handla utifrån denna förförståelse där människans utlevda tro helt enkelt bygger på en viss mängd antaganden, föreställningar och förväntningar.¹¹ Inom vilket teologiskt område är detta mer relevant än inom eskatologin vars område uttryckligen berör framtiden? Människans eskatologiska förförståelse spelar alltså en avgörande roll för hennes handlingar eftersom den eskatologiska verkligheten på många sätt består av konsekvens, till exempel hur och var människan tillbringar evigheten.

Hur tar sig då dessa handlingar, eller denna förförståelse uttryck? Ett sätt att besvara den frågan kan göras med hjälp av studiet av liturgi. Liturgi kan enligt kyrkovetaren Carl Henrik Martling definieras som ”den ordning och det sätt på vilket den kristna kyrkan firar gudstjänst”.¹² Oavsett om den är uttalad eller inte finns alltså alltid en viss

⁷ Thomas Rausch, *Eschatology, Liturgy and Christology: Toward Recovering an Eschatological Imagination* (Minnesota: Liturgical Press, 2012), 10.

⁸ Rausch, 11.

⁹ Joel Richardson, *The Islamic Antichrist* (Kansas: Winepress Publishing, 2015), 226–229.

¹⁰ Mühling, 25–29

¹¹ Mühling, 25–29.

¹² Carl Henrik Martling, *Liturgik: En introduktion*, 2 omarb. Uppl. (Stockholm: Verbum, 2006), 13.

ordning i den kristna gudstjänsten, vilket betyder att liturgi är ett bredare begrepp som berör andra frågor än huruvida en gudstjänst är exempelvis högkyrklig eller frikyrklig till sin stil.

Liksom med eskatologi finns det inte endast ett sätt att förstå liturgi. Den lutherske teologen Frank Senn skriver att liturgi till sitt väsen är Guds folks uttryck för den kristna synen på verkligheten, där liturgi omfattar allt som uttrycks i både ord och handling där de kristna samlas.¹³ Liturgi kan med andra ord förstås väldigt olika och flera liturgiska teologer som Alexander Schmemmann och Gordon Lathrop understryker på liknande sätt som Senn att liturgi inte enbart är knuten till gudstjänsten utan snarare något som berör hela livet.¹⁴

Beroende på om liturgi i första hand förstås enbart som en ordning som genomförs (huvudsakligen av prästen) eller om liturgi i första hand förstås som ett sakramentalt skeende där församlingen är en aktiv del, utformas liturgin på olika sätt. Bland annat just på grund av detta är studiet av liturgi viktigt. Eftersom frågan om hur liturgi kan förstås och definieras, enligt kyrkovetaren Sven-Erik Brodd, är en ecklesiologisk fråga¹⁵ blir det också viktigt att förstå hur liturgi och ecklesiologi formar och påverkar varandra och vad följderna av denna växelverkan får för församlingslivet i praktiken. Olika liturgiska synsätt kan påverka hur den kristna församlingen definierar sig själva och sin omvärld och lever ut det kristna kallet i gudstjänst och vardag.

1.1 Syfte och frågeställning

Syftet med denna avhandling är att bidra till att demystifiera eskatologi och göra ämnet mer lättillgängligt och överskådligt genom att presentera en överblick av dess många tolkningssätt. Ambitionen är också att bredda förståelsen av liturgi genom att aktualisera liturgins roll utanför och vid sidan om gudstjänsten.

Avhandlingens frågeställning är: *Vilka perspektiv på eskatologi och liturgi kan på ett övergripande plan urskiljas i kristet tänkande, hur relaterar de till varandra och vad*

¹³ Frank Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 7.

¹⁴ Jag utvecklar detta i kapitel 4: *Huvudperspektiv på liturgi*.

¹⁵ Sven-Erik Brodd, "Kyrkosyn och gudstjänst: Om ecklesiologiskt studium av liturgi" i *Forskning om gudstjänst: Tro & Tanke*, red. Evah Ignestam (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 2000:2), 83.

är styrkan i sambandet mellan dessa perspektiv? För att söka svar på denna övergripande fråga tar jag hjälp av följande arbetsfrågor:

1. Vad finns det för huvudsakliga perspektiv inom kristen eskatologi?
2. Vad finns det för huvudsakliga perspektiv på liturgi?
3. Hur relaterar eskatologi och liturgi till varandra och vad är styrkan i sambandet dem emellan?

1.2 Avgränsningar

Ansatsen i den här avhandlingen är till stora delar deskriptiv. Med utgångspunkt i de två första arbetsfrågorna är min strävan att beskriva såväl perspektiv på eskatologi som liturgi i stora drag för att ge en så heltäckande bild av dessa som möjligt. Det innebär i fallet med just den här avhandlingen att jag fokuserar mera på bredden än på djupet. Gällande min första arbetsfråga kommer mitt fokus således inte vara att göra en fullständig och uttömmande redogörelse för alla existerande eskatologiska synsätt utan enbart att belysa de huvudsakliga synsätten och deras respektive huvudargument, bakgrund och problemställningar. Gällande min andra arbetsfråga blir mitt fokus på motsvarande sätt också enbart att presentera en översikt av huvuddragen att se på liturgi och vilka följder dessa synsätt har för församlingens delaktighet utifrån olika ecklesiologiska modeller.

1.3 Angränsande forskning

Det finns en oräknelig mängd forskning inom såväl liturgik som eskatologi. Jag kommer därför inte att presentera angränsande forskning som berör endast ett av dessa ämnen eftersom det skulle bli för omfattande.¹⁶ Under den här rubriken presenterar jag kortfattat endast exempel på angränsande forskning som specifikt berör eskatologi och liturgi tillsammans. Ett viktigt verk (som jag också frekvent refererar till i min forskning) är *Eschatology, Liturgy and Christology: Toward Recovering an Eschatological Imagination* (2012) av den katolske teologen Thomas Rausch. Särskilt nattvarden, har i hans bok, en framträdande roll som liturgins epicentrum. Syftet med hans bok är att

¹⁶ Under rubriken 1.5 *Material* nämner jag några av dessa verk som jag använt mig av.

återerövra något av urkyrkans liturgi som på ett naturligt sätt innehöll en glädjefull eskatologisk förväntan på Kristi återkomst, något som han menar till stora delar har försvunnit från den kristna liturgin.

Ett annat verk som angränsar till min forskning är historikern Cecilia Gaposchkins *Invisible Weapons: Liturgy and the Making of Crusade Ideology* (2017). I denna bok undersöker Gaposchkin liturgins roll i framkallandet av korstågen under medeltiden. Särskilt i kapitel 1 presenterar hon de eskatologiska dimensionerna av den dåtida liturgiska praxisen som resulterade i dessa historiska händelser.

Vidare betonar liturgiska teologer som Alexander Schmemmann och Gordon Lathrop och övriga teologer som Frank Senn, ofta sambandet mellan eskatologi och liturgi men använder i regel termen eskatologi mera på ett allmänt plan. De utvecklar alltså inte nämnbart *hur* eskatologi och liturgi influerar varandra utan nöjer sig med att konstatera *att* det finns ett samband. Specifikt för min forskning är att jag undersöker just hur detta samband kan ta sig uttryck, inte bara i gudstjänsten utan också i den kristna vardagen.

1.4 Metod

Den här studien är en litteraturstudie och har både en beskrivande och en tolkande ansats. Även om jag strävat efter en saklig framställning är varken jag själv eller litteraturen jag läst ”neutral”. Jag har därför eftersträvat ett kritiskt förhållningssätt både till mig själv och till den litteratur jag använder mig av, för att inte behandla arbetsfrågorna på ett skevt eller obalanserat sätt. Teologen Björn Vikström beskriver den klassiska hermeneutikens tredelning som bestående av förståelse, tolkning eller förklaring samt tillämpning eller tillägnelse.¹⁷ Dessa tre komponenter existerar enligt honom alltid sida vid sida. Vikström understryker att en studerandes uppgift inte är att återge kunskap som redan inhämtats utan att blicka framåt och bidra med ny tolkning. Detta sker i större eller mindre utsträckning genom att vara en del av en redan etablerad tolkningsgemenskap.¹⁸ Det är alltså enligt Vikström viktigt att man använder sig av

¹⁷ Björn Vikström, *Den skapande läsaren: hermeneutik och tolkningskompetens* (Lund: Studentlitteratur, 2005), 28.

¹⁸ Vikström, 29–30.

redan etablerade ramar för tolkning, samtidigt som uppgiften ligger i att bidra med ny kunskap.¹⁹

Ett grundläggande sätt att få någon slags balans i användningen av källor som stärker studiens reliabilitet, är att dels använda många källor dels använda olika slags källor, det vill säga sådana källor som härstammar från olika tolkningsgemenskaper. Eftersom denna avhandling till stora delar består av att beskriva, framför allt olika eskatologiska tolkningstraditioner, har detta skett förhållandevis naturligt och organiskt. Jag har vinnlagt mig om att också presentera kritik av olika synsätt för att inte presentera dem för ensidigt. Detsamma gäller för olika perspektiv på liturgi.

1.5 Material

En litteraturstudie består av mycket material. All litteratur är som nämnts dessutom färgad av underliggande synsätt och på grund av avhandlingens omfattning är det omöjligt att här presentera alla källor jag använt mig av. Till följande ska jag därför enbart redogöra för de huvudsakliga och viktigaste källorna jag frekvent använt mig av genom hela avhandlingen.

Förutom nyss nämnda Thomas Rausch finns det några särskilda, mera övergripande verk gällande eskatologi som jag haft stor nytta av. Till dessa hör bland andra *The Oxford Handbook of Eschatology* (2008) samt den Sydafrikanske adventisten Reinhard Standers doktorsavhandling *Preterism, Futurism or Historicism? A Theological Evaluation of Three Interpretive Schools of Apocalyptic Prophecy within the Doctrine of the Last Things* (2021). Dessa verk har hjälpt mig att kartlägga och orientera mig inom studiet av eskatologi och bidragit till att jag fått en god helhetsbild av huvuddragen inom olika eskatologiska riktningar. Övriga verk bland flera jag kan räkna upp är till exempel *A Basic Guide to Eschatology: Making Sense of the Millennium* (1998) av den protestantiske teologen Millard Erickson och *The Millennial Kingdom* (1959) av presbyteren John Walvoord. Dessa verk visar båda på skillnaderna i olika synsätt på millenniet. Dessa olika synsätt har en direkt avgörande skillnad i hur förståelsen av de sista tidernas händelser utformas.²⁰

¹⁹ Vikström, 30.

²⁰ En tematik som jag introducerar i kapitel 2: *Eskatologi och liturgi – en ämnesorientering*

Material jag använt mig av som berör liturgi består till största del av verk av liturgiska teologer som i decennier och i flera böcker ägnat tid och tanke åt att formulera vad liturgisk teologi är. Av dessa författare och teologer vill jag särskilt nämna Alexander Schmemmann och Gordon Lathrop. Båda två är auktoriteter inom området och citeras flitigt i många böcker som handlar om liturgi och liturgisk teologi. Schmemmanns verk som till exempel *Introduction to Liturgical Theology* (1990) och *The World as Sacrament* (1966) är fundamentala böcker inom liturgiken. Även Lathrop har skrivit flera böcker om liturgi av vilka jag särskilt använt mig av *Holy things: A Liturgical Theology* (1993) där Lathrop på ett grundläggande sätt behandlar liturgins väsen och uppgift.

Övriga författare vars litteratur jag använder mig frekvent av är Frank Senn som också skrivit flera böcker om liturgi som till exempel *New creation: A Liturgical Worldview* (2000) samt *The People's Work: A Social History of the Liturgy* (2010). Gällande ecklesiologi vill jag nämna den katolske teologen Avery Dulles som en viktig källa. I sin grundläggande bok *Models of the Church* (2000) kartlägger Dulles olika sätt att se på kyrka och församling och vilka konsekvenser detta får för hur församlingen bedriver verksamhet och organiserar sig. Slutligen vill jag nämna den lutherske teologen Marie Rosenius och boken *Spänning och samspel* (2019) som är en slags hybridbok och berör såväl liturgi som ecklesiologi.

De nyss nämnda teologerna Alexander Schmemmann, Gordon Lathrop och Frank Senn beskriver alla ingående hur liturgi är något som berör hela det kristna livet. Därför har jag låtit dem gå i dialog med övriga teologer som Dietrich Bonhoeffer samt filosofen och teologen Dallas Willard. Dessa är två författare som på ett djupgående sätt skrivit om hur det kristna livet tar sig i uttryck i praktiken – mera specifikt genom lärjungaskap som en centralitet för det kristna livet. Bonhoeffers bok *Efterföljelse* (2006) och Willards bok *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God* (1998) har utgjort en stor hjälp för mig att hitta praktiska beröringspunkter mellan eskatologi och liturgi som sträcker sig bortom gudstjänsten in i vardagen. Bonhoeffer både skrev om och levde ut sitt lärjungaskap, inte minst genom att bli en martyr endast några veckor innan andra världskriget tog slut. Willard i sin tur är en respekterad auktoritet på området lärjungaskap och andlig formation.

1.6 Disposition

Avhandlingen är uppbyggd så att kapitel 2: *Eskatologi och liturgik – en ämnesorientering*, är utformat som ett bakgrundskapitel där jag presenterar eskatologi och liturgik på ett introducerande sätt, där syftet är att underlätta läsningen av kapitel 3 och 4. Kapitel 3: *Huvudperspektiv inom kristen eskatologi*, är avhandlingens längsta kapitel och här behandlas min första arbetsfråga. Kapitlet som är deskriptivt till sin natur, är omfattande och belyser fyra olika eskatologiska huvudtolkningar som på många plan skiljer sig mycket från varandra. Kapitel 4: *Huvudperspektiv på liturgi* behandlar avhandlingens andra arbetsfråga. Kapitlet handlar dels om huvudsakliga sätt att se på liturgi dels om hur dessa olika perspektiv formar olika sätt att se på kyrkan och församlingens roll. Kapitel 5: *Liturgi – en eskatologisk livsstil genom lärjungaskap* är till sin natur ett kapitel med en mer tolkande ansats, där jag behandlar arbetsfråga 3, det vill säga *Hur relaterar eskatologi och liturgi till varandra och vad är styrkan i sambandet dem emellan?* I kapitel 6: *Sammanfattande slutsatser* sammanfattar jag avhandlingen och presenterar kort mina slutsatser.

2. Eskatologi och liturgik – en ämnesorientering

Det här kapitlet är indelat i två huvuddelar där den första huvuddelen utgör en kort historisk bakgrund och ämnesorientering i eskatologi. Min avsikt med detta avsnitt är att underlätta läsningen av kapitel 3: *Huvudperspektiv inom kristen eskatologi*. Jag gör det dels genom att redogöra för och klargöra centrala begrepp inom den kristna eskatologin, dels genom att redogöra för de centrala bibelböckerna och bibeltexterna som kristen eskatologi baserar sig på. Utöver detta ger jag också en kort historisk bakgrund till kristen eskatologi, dess rötter, utveckling och centrala drag samt en mycket kort beskrivning av eskatologin i kristendomens systemreligioner judendom och islam.

Den andra huvuddelen utgörs av en ämnesorientering kopplad till studiet av liturgi. Min avsikt med det avsnittet är att presentera och redogöra för centrala begrepp inom ämnet och olika sätt att studera liturgi över tid, för att härigenom underlätta läsningen av kapitel 4: *Huvudperspektiv på liturgi*.

2.1 Eskatologins etymologi

Termen eskatologi började användas inom protestantismen på 1600-talet och etablerades under 1800-talet.²¹ Etymologiskt är ordet en sammanslagning från grekiskans *eschaton* som betyder den sista tiden och *logos* som syftar på kunskap eller förståelse av något. Eskatologi syftar alltså på läran, eller kunskapen om den sista tiden.²²

2.2 Eskatologi i de abrahamitiska religionerna

Eskatologi är inte endast reserverat för kristendomen utan förekommer också inom andra världsreligioner som exempelvis judendom och islam. Eftersom kristendom, judendom och islam i större eller mindre utsträckning är relaterade till varandra, genom att alla tre räknar Abraham som sin stamfader, är det motiverat att ge en kort överblick av såväl judisk som islamsk eskatologi innan jag går över till den kristna eskatologin. Eftersom judendom och islam faller utanför avhandlingens avgränsningar, är framställningen av såväl judisk som islamsk eskatologi begränsad och ger inte full rättvisa åt ämnets komplexitet. Vidare är det svårt att rättvist redogöra för en religion som inte

²¹ Mühling, 3–4.

²² Menn, xxiii.

är ens egen. Men jag vill ändå ha med dessa korta avsnitt i avhandlingen, främst för att påvisa att eskatologi inte enbart är något som förekommer inom kristendomen.

2.2.1 Judisk eskatologi

Judisk eskatologi består av tre huvudsakliga komponenter: 1) Den kommande världen, 2) De dödas uppståndelse och 3) Messias ankomst.²³ Dessa betonas i olika utsträckning beroende på vilken inriktning inom judendom som företräds. Utöver dessa tänks även aspekter som det judiska folkets samlande till Israel från överallt i världen samt Jerusalems tempels återuppbyggnad vara stora eskatologiska tecken som förebådar den här tidsålderns slut. Med det sagt har judisk eskatologi inte nödvändigtvis något tydligt definierat händelseförlopp.

Den kommande världen förstås generellt i det judiska tänkandet som en odefinierad andlig verklighet. Detta beror till stor del på att de gammaltestamentliga texterna som beskriver den kommande världen tenderar att vara mera bildspråkliga än direkt beskrivande och ska således inte nödvändigtvis tas bokstavligt.²⁴ Reformjudendomen nöjer sig med att betona att kompanjonskapet mellan Gud och människan segrar till slut trots all ondska som förekommer i världen.²⁵

De dödas uppståndelse är inom judiskt tänkande och judisk eskatologi till största del mera definitiv till sin natur, därför att den också beskrivs mer utförligt i Gamla testamentet hos till exempel profeterna Hesekiel, Jesaja och Daniel.²⁶ Det verkar inom judendomen genom historien funnits många olika sätt att se på det kommande livet. Där finns utrymme för tolkningar såväl för kroppens uppståndelse som för en uppståndelse av mera andlig karaktär.²⁷ Inom reformjudendomen betonas själens odödlighet

²³ David Novak, "Jewish Eschatology" i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 114.

²⁴ Novak, 117–118.

²⁵ Svante Lundgren "Religiös och sekulär judendom i modern tid" *Religionsvetenskapliga skrifter* 50 (Åbo: Åbo akademis tryckeri, 2005), 39.

²⁶ Novak, 122–124.

²⁷ Joost Holleman, *Resurrection and Parousia: A Tradition-historical Study of Paul's Eschatology in I Corinthians 15* (Leiden: E.J Brill, 1996), 86.

framom kroppens uppståndelse.²⁸ Inom rekonstruktionistisk judendom betonas religionen som naturalistisk och uppståndelsen tänks inte vara något som alls äger rum.²⁹

Messias är enligt judendomen den kommande frälsaren som ska befria judarna ur sitt lidande. Han härstammar från Davids ätt och blir smord till kung i den sista tiden.³⁰ Han ska vara både en andlig och politisk ledare och upprätta Guds rike med centrum i Jerusalem.³¹ Synen på huruvida Messias kommer att vara en gudomlig gestalt vars ankomst från himlen är uppenbar för alla att se, eller om han istället kommer att vara en människa som träder fram varierar.³² Oberoende av vilken ståndpunkt som tas inleder Messias ankomst den nya tiden då Gud befriar sitt folk och en ny tidsålder där Gud regerar tar vid. Särskilt inom konservativ judendom lever hoppet om det messianska riket kvar.³³ Inom rekonstruktionistisk judendom tillskrivs Messias ingen större relevans.³⁴

2.2.2 Islamsk eskatologi

I motsats till judendomen har islam ett tydligt eskatologiskt händelseförlopp som Koranen och övriga heliga texter beskriver i detalj. Den islamska teologin har tre huvudsakliga pelare: 1) Guds allsmäktighet 2) Profetia och 3) Guds återkomst.³⁵ I sin enkelhet syftar dessa pelare till att Allah är alltigenom annorlunda än allt på jorden. Han har gjort detta känt för människorna genom sina profeter, av vilka Muhammed är den störste. Allah ska slutligen komma till jorden en dag för att hålla en dom över människorna.³⁶ Enligt Koranen är den rättfärdig som tror på Allah, den sista dagen, änglar, skriften och profeterna.³⁷ Att tro på den sista dagen är med andra ord en central och viktig lära för muslimer.

²⁸ Lundgren, 28.

²⁹ Lundgren, 93.

³⁰ Jewfaq "Mashiach". <https://www.jewfaq.org/mashiach.htm> (hämtad 17.3.2022)

³¹ Novak, 124.

³² Novak, 125.

³³ Lundgren, 81.

³⁴ Lundgren, 93.

³⁵ William Chittick, "Muslim Eschatology" *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 135.

³⁶ Chittick, 135–138.

³⁷ Sura 2:177.

Inom Islam tänks perioden innan den slutliga domen föregås av större och mindre tecken. Det största tecknet är att en Messiasliknande person, Mahdi, träder fram för att förena alla muslimer på jorden. Mahdi tänks vara Allahs ställföreträdande regent på jorden som förbereder Allahs ankomst genom att verkställa en ny muslimsk världsordning.³⁸ Han tänks vara en politisk och religiös ledare för alla muslimer på jorden, men också för icke-muslimer som också kommer att fogas in i denna nya världsordning.³⁹ Sunni- och shiamuslimer ser olika på varifrån denne Mahdi härstammar. Det bottnar i den urgamla splittringen av de två huvudfärororna inom islam och oförmågan att enas om vilken av dessa inriktningar som är den rätta.⁴⁰

Till skillnad från både judendomen och kristendomen som båda betonar kroppens uppståndelse, betonar islam framför allt själens uppståndelse. Det övergripande narrativet inom islamsk eskatologi är att Allah tar själen då kroppen dör och ställer frågor till den om Gud, hans profet och skrifterna. Ifall själen svarar rätt på frågorna får den tillträde till paradiset men ifall den svarar fel på frågorna skickas den till dödsriket, med graven som mellanstation, innan den slutliga domen äger rum.⁴¹ Inom islam döms människorna med hjälp av vågskålar som väger upp goda mot onda gärningar.⁴² Människorna döms enligt islam antingen till paradiset eller dödsriket och detta har en djupare innebörd. Inte bara är människan i dödsriket en plågad varelse utan hon är också skild från Allah.⁴³

2.3 Den kristna eskatologins händelseförlopp och terminologi

Den kristna eskatologin är mångfacetterad, vilket jag kommer att gå närmare in på i kapitel 3: *Huvudperspektiv på eskatologi*. Men på ett övergripande plan kan kristen eskatologi sägas handla om Jesu återkomst och de dödas uppståndelse. Det är den centrala händelsen runt vilket allting kretsar och mot vilket allting pekar. Bland annat Uppenbarelseboken i Bibeln beskriver det eskatologiska händelseförloppet. Här följer

³⁸ Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism* (Albany: State University of New York press, 1981), 2.

³⁹ Joel Richardson, *Antichrist: Islam's awaited Messiah* (Washington: Winepress publishing, 2006), 43–44.

⁴⁰ Sachedina, 13–14.

⁴¹ Chittick, 133.

⁴² Chittick, 133.

⁴³ Chittick, 134.

utgående från Uppenbarelseboken, en kort redogörelse av den klassiska tolkningen av det eskatologiska händelseförloppet.

Innan Jesu återkomst tänks en antagonist som kallas ”Antikrist” träda fram och orsaka en tid av stort lidande i världen.⁴⁴ Denna period kallas för ”den stora vedermödan”, som i Bibeln beskrivs av Jesus som ett lidande som världen inte skådat sedan den grundades och inte kommer att skåda igen.⁴⁵

Då Jesus kommer tillbaka kommer han enligt kristen eskatologi att besegra ”Antikrist” och befria sitt folk som på ett särskilt sätt lider under den här tiden.⁴⁶ Jesu återkomst tänks sedan åtföljas av ”millenniet”. Med millenniet, eller tusenårsriket, avses en period på 1000 år då Kristus enligt Bibeln efter sin återkomst regerar på jorden i egenskap av kung i Israel.⁴⁷ Detta beskrivs som en tid av fred och välstånd. Under millenniet, enligt skildringen i Bibeln, binds satan och fräntas möjligheten att vara verksam innan de tusen åren har gått.

Efter millenniet släpps satan enligt klassisk kristen eskatologi fri från sitt fängelse och besegras slutligen av Kristus och de heliga. Därefter tänks ”den slutliga domen” infalla genom vilken människor blir dömda och antingen får ta Guds rike i besittning eller förvisas till ett evigt straff i helvetet.⁴⁸ Sedan tänks Kristus regera med sina heliga för alltid på jorden i en perfekt värld där ingen ondska, sorg, död eller lidande längre existerar.⁴⁹

2.4 Millenniet – olika synsätt

En av de större skillnaderna inom olika kristna eskatologiska synsätt handlar om sättet att tolka det bibliska millenniet. Detta tusenårsrike omnämns explicit endast sex gånger i hela Bibeln, i Uppenbarelseboken 20. Det finns tre huvudsakliga tolkningar: *premillennialism*, *postmillennialism* och *amillennialism*.⁵⁰ Dessa olika tolkningar är helt avgörande för hur man ser på tidens ände och kyrkans roll i världen.

⁴⁴ Mark Hitchcock, *The End: Everything You'll Want to Know About the Apocalypse* (Illinois: Tyndale House Publishers, 2012), 466–467. & Upp 13.

⁴⁵ Matt 24:21.

⁴⁶ Hitchcock, 466–467. & Upp 19–20.

⁴⁷ Hitchcock, 466–467. & Upp 20.

⁴⁸ Hitchcock, 466–467. & Upp 20. Se också Matt 24–25.

⁴⁹ Upp 21–22.

⁵⁰ John Walvoord, *The Millennial Kingdom* (Grand Rapids: Zondervan, 1959), 5.

Det premillenniala synsättet utgör den klassiska kristna tolkningen av det eskatologiska händelseförloppet. Det går ut på att Jesus kommer tillbaka till jorden, besejrar ”Antikrist”, och upprättar ett jordiskt rike där han regerar som kung med Jerusalem som säte. Detta bokstavligen tusenårsrike tänks vara ett rike fyllt av välsignelser, där rätt råder och där satan kastas i fängelse.⁵¹ Det är också under detta tusenårsrike som Gud uppfyller de återstående löften till Israel om en kung som ska ge dem fred och trygghet. Enligt detta synsätt äger de rättfärdiga dödas uppståndelse rum i och med grundandet av detta tusenårsrike, vilket innebär att de rättfärdiga uppstår till detta rike och regerar som kungar med Kristus på jorden. De tusen åren tänks efterföljas av den slutliga domen då de orättfärdiga uppstår och döms och satan och döden kastas i den brinnande sjön.⁵² Det premillenniala synsättet var påtagligt under kyrkohistoriens första århundraden och förknippas generellt i dagens läge med den futuristiska tolkningen av eskatologi.

Det postmillenniala synsättet går ut på att Kristus kommer tillbaka efter de tusen åren. Det här synsättet har periodvis förekommit under kyrkohistorien men det var under 1800-talet som det etablerades på allvar.⁵³ Enligt postmillennialismen är tusenårsriket alltså något som pågår parallellt med kyrkan.⁵⁴ I en postmillennial eskatologi tänks alltså kyrkan ha fått uppdraget av Kristus att verkställa millenniet så att Guds rike får råda på jorden. Det är först då Guds rike mer eller mindre helt tagit över världen som Kristus tänks komma tillbaka för att verkställa den slutliga domen.⁵⁵ Millenniet är enligt detta synsätt en period då kyrkan styr och kristen etik råder. Kyrkan får därmed åtnjuta stor framgång och välsignelse.⁵⁶ Denna framgång och välsignelse tänks öka ju mer kyrkan avancerar i världen.

Amillennialismens rötter sträcker sig tillbaka till Augustinus och går ut på att Kristus inte kommer att regera fysiskt utan snarare i andlig mening.⁵⁷ Amillennialism tolkar millenniet på ett andligt och ofta allegoriskt sätt.⁵⁸ De tusen åren ska alltså inte förstås

⁵¹ Hitchcock, 466–467.

⁵² Walvoord, 5–6.

⁵³ Stephen Hunt, *Handbook of Global Contemporary Christianity: Movements, Institutions and Allegiance* (Leiden: E.J Brill, 2016), 245.

⁵⁴ Hunt, 246.

⁵⁵ Reinhardt Stander *Preterism, Futurism or Historicism? A Theological Analysis of three Interpretive Schools of Apocalyptic Prophecy within the Doctrine of the Last Things*. (Stellenbosch: Stellenbosch University, 2021), 85.

⁵⁶ Walvoord, 7–8.

⁵⁷ Walvoord, 6.

⁵⁸ Hunt, 245.

bokstavligt utan symboliskt. Enligt amillennialismen bands satan redan vid Kristi första ankomst och millenniet är därmed något som tänks ske kontinuerligt även om det råder meningsskiljaktigheter huruvida millenniet förverkligas av de heliga i himlen eller av de kristna på jorden.⁵⁹ Amillennialism och postmillennialism är närmare besläktade med varandra än med premillennialismen.⁶⁰ Pre-, post- och amillennialism utgör huvudtolkningar och kan delas upp i flera subkategorier.

2.5 Kort överblick av den kristna eskatologins historia och utveckling

Den kristna eskatologin har sina tidigaste rötter i de första kristna församlingarna i Palestina och bygger på en apokalyptisk föreställning, ett hopp om uppståndelse från de döda genom Jesus Kristus.⁶¹ Kristendomen utgår alltså från judendomen i fråga om eskatologi men bekänner Jesus Kristus som Messias, det vill säga som den utlovade frälsaren som inte enbart ska frälsa det judiska folket, utan också alla andra folk. Rausch beskriver hur urkyrkan hade en eskatologisk förväntan som tog sig uttryck särskilt i nattvardsfirandet och bönerna Fader vår och *Maranatha* som var centrala element i de kristna samlingarna.⁶²

De första kristna levde i ett hopp som enligt deras tro redan var fullbordat men ännu inte blivit verklighet. De dödas uppståndelse genom Kristus tänktes vara startskottet på det slutliga fullbordandet av den här tidsåldern då Jesus skulle komma tillbaka. Detta ansågs äga rum inom en inte alltför avlägsen framtid.⁶³ I och med att Jesu återkomst inte ägde rum tvingades de kristna med tiden ompröva sitt förhållande till den eskatologiska verkligheten. Bland de tidiga kyrkofäderna såsom Justinus martyren, Irenaeus och Hippolytus var premillennialism fortfarande det dominerande synsättet medan senare kyrkofäder såsom Augustinus omtolkade millenniet och tillskrev det

⁵⁹ Walvoord, 6.

⁶⁰ Walvoord, 6–7.

⁶¹ Brian Daley, *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology* (Cambridge: University press, 1991), 5.

⁶² Rausch, 120. *Maranatha* är en av de äldsta kristna bönerna och kan antingen betyda "Herren har kommit" eller "Vår Herre kom!".

⁶³ Christopher Rowland, "The Eschatology of the New Testament Church" *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 57.

mera en andlig natur. Millenniumet började ses som kyrkans tidsperiod och inte som ett fysiskt messianskt kungarike.⁶⁴

Under de första århundradena rådde alltså ett förhållandevis enhetligt synsätt gällande den kristna eskatologin. Under inflytande av grekisk filosofi blev den kristna teologin dock alltmer individcentrerad och betoningen lades mera på själens odödlighet än på kroppens eller de dödas uppståndelse.⁶⁵ I den här avhandlingen finns inte utrymme att mera detaljerat gå in på den kristna eskatologins omfattande historia och utveckling. Kort sammanfattat har det genom historien utvecklats fyra huvudsakliga, eskatologiska synsätt: preterism, futurism, historicism och idealism. Dessa faller alla huvudsakligen inom någon av de primära synsätten på millenniumet. I kapitel 3: *Huvudperspektiv på eskatologi*, behandlas dessa synsätt mer ingående.

2.6 Den kristna eskatologin och Bibeln

Vilka är då bibeltexterna som är centrala för kristen eskatologi? Det finns såväl enskilda avsnitt som verser i ett flertal böcker i både Gamla testamentet och Nya testamentet. Några exempel på enskilda eskatologiska avsnitt som utgör delar av bibelböcker är avsnittet om Gogs fälttåg,⁶⁶ Jesaja-apokalypsen,⁶⁷ Jesu eskatologiska tal till lärjungarna på Oljeberget⁶⁸ och Paulus beskrivningar av den sista tiden.⁶⁹ Utöver dessa exempel finns det otaliga verser och passager runtom i hela Bibeln som på något sätt berör den sista tiden och den triumferande Messias.

Några bibliska böcker som mer eller mindre genomgående är eskatologiska är Daniels bok och Uppenbarelseboken. Den sistnämnda utgör den absolut viktigaste eskatologiska boken i kristen kontext. Värt att nämna är också att uppskattningsvis 278 av Uppenbarelsebokens 404 verser på ett eller annat sätt har en gammaltestamentlig vers

⁶⁴ Rowland, 68–69.

⁶⁵ Peter Phan, "Roman Catholic Theology" *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 216.

⁶⁶ Hes 38–39.

⁶⁷ Jes 24–27.

⁶⁸ Matt 24–25.

⁶⁹ T.ex 2 Tim 3.

som grund.⁷⁰ Det visar på att de eskatologiska avsnitten i Bibeln är väl utspridda men också sammanhängande och sammanlänkade med varandra.

2.7 Liturgins etymologi

Ordet liturgi härstammar från grekiskans *leitourgia* som betyder ”folkets tjänst”. Den ursprungliga innebörden kommer från de antika grekiska stadsstaternas styrelseskick där stadens styrelse utförde det representativa arbetet i folkets ställe.⁷¹ Förutom betydelsen ”folkets tjänst” kan ordet *leitourgia* också översättas som ”tjänsten åt folket” vilket, gör att folket både kan vara subjekt och objekt för tjänsten.⁷² Etymologiskt sett förutsätter liturgi alltså ett folk som både utför tjänst och blir betjänade. Ordet liturgik betecknar i sin tur det vetenskapliga, själva studiet av liturgi.

2.8 Liturgik

Från och med 1940-talet har liturgik övergått från att vara studier inom pastoralteologi och kyrkohistoria till att bli liturgivetenskaplig forskning.⁷³ Liturgi har bland teologer också alltmer kommit att förstås som ett skeende som skapar och formar teologi istället för att enbart vara ett föremål för studien. Den ortodoxe liturgiska teologen Alexander Schmemmann gör en distinktion mellan teologi om liturgi och liturgisk teologi. Medan teologi om liturgi innebär att liturgin analyseras och definieras med externa koncept och härigenom underkastas teologin, innebär liturgisk teologi enligt Schmemmann att liturgi förstås som teologins källa.⁷⁴ Gudstjänstfirandet kan alltså i det senare fallet betecknas "primär teologi".

Med primär teologi menas den teologi som skapas i församlingens gudsmöte och som i förlängningen har möjlighet att forma dogmatiken. Med sekundär teologi menas teoretisk reflektion över församlingens upplevelse i detta gudsmöte.⁷⁵ Primär liturgisk

⁷⁰ John MacArthur, *The MacArthur New Testament Commentary. Revelation 1–11* (Chicago: Moody Publishers, 1999), 1.

⁷¹ Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview*, 3.

⁷² Martling, 13.

⁷³ Lars Eckerdal, ”Liturgivetenskapliga forskningslinjer” i *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer*, red. Oloph Bexell (Lund: Studentlitteratur, 1996), 62–64.

⁷⁴ Alexander Schmemmann, ”Liturgical Theology: Remarks on method” i *Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, red. Thomas Fisch (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1990), 137–138.

⁷⁵ Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview*, 2, 4.

teologi är alltså den teologi som gör sig påtaglig i själva gudsmötet och sekundär liturgisk teologi är en teologisk analys som syftar till att belysa liturgin som skeende.⁷⁶ I kapitel 4. *Huvudperspektiv på liturgi* skriver jag mera om skillnaderna i förståelsen av liturgi som de olika sätt att studera liturgi jag här berört återspeglar.

2.9 Den moderna liturgins historia och utveckling

Genom historien har man flera gånger försökt hitta tillbaka till liturgins ”guldålder”. När denna guldålder tänks ha varit varierar mellan samfunden. Majoriteten av de protestantiska kyrkorna pekar oftast på reformationstiden medan den katolska och anglikanska kyrkan blickar mot medeltiden för att hitta tillbaka till den ”äka liturgin”.⁷⁷ Det var särskilt *ad fontes*-rörelsen under andra halvan av 1800-talet som var drivkraft bakom längtan att hitta tillbaka till den ursprungliga liturgin. Den katolska kyrkan gjorde under 1900-talet omfattande liturgiska reformer för att göra det lättare för församlingen att delta i gudstjänsten och från och med 1960-talet blev dessa reformer mer etablerade.⁷⁸

Frank Senn beskriver den liturgiska rörelsen inte enbart som en rörelse utan som flera rörelser: *restoration*, *renewal*, *revival* och *retrieval*. De två första kan representeras av de nyss nämnda exemplen om *ad fontes*-rörelsen samt den katolska kyrkans liturgiska reformer. *Revival* är en mera utpräglad amerikansk fas och handlar om att gudstjänster i flera sammanhang bröt med de traditionella sätten att göra gudstjänst och istället satade på gudstjänster som är mer kontemporära till sin natur och således mer lättillgängliga, även för icke-troende. Den fjärde rörelsen *Retrieval* består i en återgång till det gamla men på individens egna villkor vilket i praktiken leder till ett slags liturgiskt smörgåsbord där det går att välja och välja bort olika liturgiska element.⁷⁹

⁷⁶ Gordon Lathrop, *Holy Things: A Liturgical Theology* (Minneapolis: Fortress press, 1998), 5–6.

⁷⁷ Frank Senn, ”Four Liturgical Movements: Restoration, Renewal, Revival, Retrieval” i *Liturgy* 19:4 (2010), 71.

⁷⁸ Lars Eckerdal, ”Den liturgiska rörelsen som ekumenisk rörelse” i *I enhetens tecken: gudstjänst-traditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*, red. Sune Fahlgren och Rune Klingert (Örebro: Libris, 1994), 30, 34–35.

⁷⁹ Senn, ”Four Liturgical Movements: Restoration, Renewal, Revival, Retrieval”, 69–71.

3. Huvudperspektiv inom kristen eskatologi

I det här kapitlet ska jag behandla den första arbetsfrågan: *Vad finns det för huvudsakliga perspektiv inom kristen eskatologi?* Det här kapitlet handlar om fyra eskatologiska huvudtolkningar: preterism, futurism, historicism och idealism som till sin natur är väldigt olika.⁸⁰ Dessa är inte några enhetliga synsätt utan utgör snarare paraplybegrepp under vilka det existerar många subkategorier och hybridmodeller som jag inte kommer att redogöra för i den här avhandlingen. Jag har försökt göra uppbyggnaden för respektive eskatologisk huvudtolkning så konsekvent som möjligt. Jag börjar med att introducera varje tolkning med dess bakgrund och huvuddrag och övergår sedan till sådant som är specifikt för just den tolkningen.⁸¹ Därefter sammanställer jag huvudsaklig kritik mot respektive synsätt och i slutet av varje sektion gör jag en sammanfattning av respektive tolkning.

3.1 Preterism

Ordet preterism härstammar från latinets *praeter* som betyder något som varit eller något som är förflutet.⁸² Preterismen har sina rötter i den katolska motreformationen på 1500-talet där preterismen ur katolsk synvinkel utgjorde en välkommen eskatologisk motvikt till reformatoreernas retorik där de kallade påven för "Antikrist".⁸³ Preterismen argumenterar för att de bibliska profetiorna till största del redan uppfyllts i historien. Centrala eskatologiska bibeltexter som till exempel Uppenbarelseboken är enligt den preteristiska tolkningen delvis eller helt uppfyllda genom Jerusalems och templets förstörelse 70.e.kr.⁸⁴ Preterismen argumenterar för att mer eller mindre alla passager i Bibeln som gör anspråk på att vara profetiska blivit uppfyllda redan på Nya testamentets tid, främst genom Jesus liv, och med Jerusalems och templets förstörelse som ett slags (anti)klimax. Preterismen avvisar således framtida apokalyptiska händelser som till exempel "Antikrist" och "vedermödan", som enligt detta synsätt redan trätt fram i form av den romerska kejsaren Nero och den förföljelse han utsatte de kristna

⁸⁰ Se t.ex Erickson, 13; MacArthur, 9–10; Timothy P. Weber, "Millennialism", i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 366.

⁸¹ På grund av synsättens olika karaktär är just den här sektionen lite varierad i rubriksättningen.

⁸² Theopedia, "Preterism". <https://www.theopedia.com/preterism> (hämtad 23.12.2021)

⁸³ Thomas Ice, "Back to the Future: Keeping the Future in the Future," in *The Return*, ed. Thomas Ice and Timothy J. Demy, (Grand Rapids: Kregel, 1999), 16.

⁸⁴ MacArthur, 9–10.

för under det första århundradet.⁸⁵ Hela den preteristiska eskatologin står alltså och faller med att Bibelns profetior om den sista tiden i huvudsak handlar om Jerusalems och templets förstörelse 70 e.kr.⁸⁶

Preterism är en av de huvudsakliga eskatologiska tolkningarna och kan delas in i olika grader av preterism som till exempel total preterism eller partiell preterism. Teologer som förespråkar total preterism argumenterar för att alla Bibelns profetior är uppfyllda,⁸⁷ medan teologer som förespråkar partiell preterism anser att de flesta men inte riktigt alla profetior ännu uppfyllts. Händelser som Jesu andra tillkommelse, de dödas uppståndelse samt den slutliga domen kommer enligt denna syn ännu att äga rum i framtiden.⁸⁸

Då jag i fortsättningen hänvisar till preterismen syftar jag på den partiella preterismen såvida det inte specifikt skrivs ut något annat. Detta eftersom den totala preterismen står i strid med centrala läror inom den kristna tron som till exempel Jesu fysiska andra tillkommelse, de dödas uppståndelse och den slutliga domen.⁸⁹

3.1.1 Preterism och supersessionism

Enligt det preteristiska tänkesättet syftar den sista tiden i Bibeln på det gamla förbundets upphörande och det nya förbundets inträde.⁹⁰ Detta skulle enligt preterismen slutligen ha skett då templet förstördes, ett slags symboliskt markerande att judarnas roll som Guds folk var över och att kyrkan nu övertog den rollen.⁹¹ Läran om att kyrkan ersätter Israel som Guds förbundsfolk kallas supersessionism. Den preteristiska tolkningen är supersessionistisk till sin natur eftersom kyrkan enligt preterismen övertar rollen som gudsfolket från det judiska folket som enligt det preteristiska tänkesättet straffades av Gud genom Jerusalems och templets förstörelse för att inte ha tagit emot

⁸⁵ Evidence Unseen ” A Critique of Preterism”. <https://www.evidenceunseen.com/theology/eschatology/a-critique-of-preterism/> (hämtad 4.1.2022)

⁸⁶ Stan Newton, *Glorious Kingdom: A Handbook of Partial Preterist Eschatology*. (California: Vision Publishing, 2012), 251–252.

⁸⁷ Edwin De Kock, *The Truth about 666* (Texas: De Kock, 2013), 88; Kenneth Gentry, ”A Brief Theological Analysis of Hyper-Preterism” *Chalcedon Report*, no. 384 (1997), 22–24.

⁸⁸ R.C Sproul, *The Last Days According to Jesus: When Did Jesus Say He Would Return?* (Grand Rapids: Baker, 1998), 294.

⁸⁹ Hitchcock, 39; Gentry, *A Brief Theological Analysis of Hyper-Preterism*, 22–24.

⁹⁰ De Kock, 87.

⁹¹ Stander, 76.

Jesus som Messias.⁹² Det nya förbundet övertar det gamla förbundet som i sin tur upphör att gälla vilket leder till att judendomen enligt preterismen blir överflödig.⁹³

Huvudargumenten för preterismen är bland annat att Uppenbarelseboken skrevs innan 70.e.kr och således syftar på Jerusalems och templets förstörelse.⁹⁴ Andra bibelställen som Matt 10:23,⁹⁵ Matt 16:28⁹⁶ och Matt 24:34⁹⁷ är några exempel på centrala preteristiska argument för att de bibliska profetiorna redan ägt rum under apostlarnas tid. En stor tyngdpunkt i argumentationen är att olika bibeltexter som anger tidsbegrepp, framför allt sådana som ”snart”, eller ”tiden är nära”, specifikt ska tolkas som snart eller nära för åhörarna, för människorna på Bibelns tid under det första århundradet.⁹⁸

3.1.2 Preterism och postmillennialism

En av preterismens följder är tanken att gudsriket grundas vid Jesu första tillkomst.⁹⁹ Genom historien har det sedan spridit sig och kommer att fortsätta sprida sig över hela världen tills hela världen är underställd Guds rike. Guds rike är således en kontinuerlig realitet och närvarande i en andlig mening.¹⁰⁰ Detta härstammar från ett postmillennialt synsätt och kallas uppfylld eskatologi eller segrande eskatologi.¹⁰¹ Tyngdpunkten ligger på att det Kristus besekrat och dött för redan nu finns tillgängligt för de troende och att Kristus vill segra över synden och ondskan genom kyrkan, vars mål och uppgift blir att genomföra gudsrikets övertagande av världen.¹⁰² En naturlig slutsats enligt det preteristiska synsättet är då att världen ständigt kommer att gå mot det bättre i takt med att kyrkan får ett större globalt inflytande genom förkunnandet av

⁹² Stander, 68.

⁹³ Kenneth Gentry, “The Great Tribulation Is Past,” in *The Great Tribulation: Past or Future?* (Grand Rapids: Kregel, 1999), 12; Kenneth Gentry, *The Book of Revelation Made Easy: You can Understand Bible Prophecy* (GA: American Vision, 2010), 143.

⁹⁴ MacArthur, 7–9.

⁹⁵ Och när man förföljer er i en stad, så fly till en annan. Amen säger jag er: Ni hinner inte igenom Israels städer, förrän Människosonen kommer.

⁹⁶ Amen säger jag er: Några av dem som står här skall inte smaka döden förrän de får se Människosonen komma i sitt rike.

⁹⁷ Amen säger jag er: Detta släkte skall inte dö, förrän allt detta händer.

⁹⁸ R. C. Sproul, *The Last Days According to Jesus: When did Jesus say he would return?*, 24-25; Gentry, “The Great Tribulation Is Past”, 13.

⁹⁹ Newton, 7.

¹⁰⁰ Newton, 7; R.C Sproul, *The Last Days According to Jesus: When Did Jesus Say He Would Return?* (Grand Rapids: Baker. Kindle Edition, 2015), 288.

¹⁰¹ Hunt, 246.

¹⁰² J. Marcellus Kik, *An Eschatology Of Victory*. (New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co.1971), 19.

evangeliet. Millenniumet tänks alltså vara en verklighet redan nu och Jesu andra tillkommelse tänks således vara postmillennial och blir närmast av sekundär karaktär eftersom den sker först då Guds rike finns i hela världen.¹⁰³

Steget vidare från uppfylld eskatologi till dess mest extrema form,¹⁰⁴ dominionism, ligger nära till hands. Dominionismen har sina rötter i uppfylld eskatologi och betonar att de kristna måste ta över de sekulära instanserna som till exempel regering, konstvärlden och medier. Endast genom att de kristna är politiskt aktiva och inför kristna värderingar och lagar på politisk nivå kan Guds rike enligt dominionismen sprida sig över hela världen.¹⁰⁵ Även i detta teologiska synsätt blir Jesu andra tillkommelse av sekundär karaktär eftersom kyrkan är den som ser till att Guds rike etableras över hela jorden – vilket i praktiken leder till en slags mänsklig teokrati.¹⁰⁶

3.1.3 Kritik av preterismen

Även om de delvis har samma namn representerar total preterism och partiell preterism två fundamentalt olika synsätt. Eftersom den totala preterismen lär att Jesu återkomst redan har skett kallas den också för en eskatologi utan hopp.¹⁰⁷ Total preterism anses i allmänhet till sin natur vara både heretisk och oortodox,¹⁰⁸ inte minst av teologer som representerar partiell preterism.¹⁰⁹

Teologer som representerar den totala preterismen kritiserar å sin sida den partiella preterismen för att vara hermeneutiskt inkonsekvent eftersom den partiella preterismen tolkar Bibelns profetior som såväl uppfyllda som ankommande. Företrädare för den totala preterismen ser sin egen tolkning som den enda konsekventa preteristiska tolkningen av Bibeln.¹¹⁰

¹⁰³ Stander, 85–86.

¹⁰⁴ I det här sammanhanget räknar jag alltså inte med den totala preterismen som annars hade fått representera preterismens mest extrema form.

¹⁰⁵ Stander 86–88.

¹⁰⁶ Detta kunde kanske jämföras med till exempel Jean Calvins Genève eller Romarriket efter kejsar Konstantins omvändelse.

¹⁰⁷ Gentry, *A Brief Theological Analysis of Hyper-Preterism*, 22–24.

¹⁰⁸ Hitchcock, 39.

¹⁰⁹ Gentry, *A Brief Theological Analysis of Hyper-Preterism*, 22–24.

¹¹⁰ Stander, 65.

Men det är framför allt utanför det preteristiska synsättet som kritiken mot preterismen är som starkast. Ett av de stora argumenten mot preterismen är att det inte går att bevisa att Uppenbarelseboken är skriven före 70.e.kr och templets förstörelse. Tvärtom verkar det råda en bred konsensus inom forskningen att den skrevs efter denna händelse,¹¹¹ vilket i sin tur skulle göra att hela det preteristiska tänkesättet fallerar. Detta faktum, att det inte finns någon preterism såvida Bibelns profetior inte syftar på Jerusalems förstörelse, konstateras också av flera uttalade preterister.¹¹² Att Uppenbarelseboken skulle vara skriven senare än 70 e.kr. tycks också ha varit ett allmänt konstaterande hos många tidiga kyrkofäder som till exempel Eusebios, Clemens av Alexandria och Origenes. Dessa ansåg alla att den skrevs någon gång i slutet av det första århundradet, under den förföljelse som de kristna råkade ut för under den romerska kejsaren Domitianus.¹¹³ Uppenbarelseboken är dessutom adresserad till de sju hednakristna församlingarna i Mindre Asien. Dessa var inte knutna till templet i Jerusalem, vilket gör tolkningen att boken primärt syftar på Jerusalem märklig och ologisk.

En annan kritik mot preterismen är att den tycks lära ut att Jesus kommer tillbaka två gånger. Den första återkomsten skulle på ett andligt och symboliskt sätt ha skett vid Jerusalems förstörelse medan den andra, fysiska återkomsten, kommer att ske vid tidens slut.¹¹⁴ Kritiker, inte minst från representanter av den totala preterismen menar att den här hermeneutiska inkonsekvensen är ohållbar eftersom det gör det omöjligt att tolka Bibelns profetior om Kristi återkomst. Dessa kritiker poängterar att ifall bibeltexter om Kristi återkomst å ena sidan anses ha uppfyllts medan de å andra sidan kommer att uppfyllas blir det omöjligt att veta hur texter ska tolkas och var gränsen för vilken återkomst som åsyftas ska dras.¹¹⁵

En tredje kritik mot preterism är dess omotiverade tolkningar av bibliska texter på ett allegoriskt och symboliskt sätt. Preterismen förutsätter helt enkelt att bibeltexter tolkas både symboliskt och allegoriskt.¹¹⁶ Än en gång blir den hermeneutiska inkonsekvensen ett problem. Preterismen kritiserar för att på ett inkonsekvent sätt tolka Bibeltexter bokstavligt och symboliskt utan att ha en klar motivering varför.

¹¹¹ Roy W Anderberg, *End Times Prophecy: A Biblical Overview of Preterism, Historicism and Futurism* (Arizona: Wheatmark, 2017), 21.

¹¹² Newton, 251–252.

¹¹³ MacArthur, 8.

¹¹⁴ Stander, 74.

¹¹⁵ Stander, 65.

¹¹⁶ Hitchcock, 39.

3.1.4 Sammanfattning

Preterismen är en eskatologisk inriktning som betonar att Bibelns profetior helt eller delvis har uppfyllts i historien. Enligt preterismen är gudsriket redan grundat och sprider sig genom förkunnelse av evangeliet, detta eftersom Kristus vill bli känd i världen genom kyrkan. Slutmålet är att göra hela världen underställd gudsriket och först då detta skett kommer Jesus tillbaka. Kritik mot preterismen är att den i många avseenden är hermeneutiskt inkonsekvent och att den i för stor utsträckning bygger på lösryckta antaganden som att Uppenbarelseboken är skriven innan Jerusalems förstörelse 70 e.kr. Den totala preterismen anses dessutom vara heretisk och oortodox till sin natur.

3.2 Futurism

I motsats till preterismen placerar det futuristiska synsättet på eskatologi de bibliska profetiorna om den sista tiden i framtiden. Futurismen lägger en särskild tyngdpunkt på de yttersta tiderna och därför bildas ett slags bibliskt vacuum mellan tiden då Uppenbarelseboken skrevs och de yttersta tiderna den (enligt futurismen) beskriver. Futurismen har genom historien varit den traditionella eskatologiska tolkningen och är premillennial till sin natur.¹¹⁷

Sett till det yttre är futurismen en betydligt mera enhetlig eskatologisk syn än preterismen. De olika futuristiska inriktningarna är överens om att de eskatologiska händelserna kommer att ske i framtiden. Med det sagt är futurismen allt annat än en enhetlig syn. Den består av otaliga subkategorier och tolkningar. De stora olikheterna uppstår särskilt i fråga om *när* olika eskatologiska händelser som till exempel ”uppryckandet”¹¹⁸, ”millenniet”, Jesu återkomst och ”Antikrists” framträdande tänks äga rum. Det går att dela in futurismen i ett ändlöst antal kategorier och ståndpunkter. I det följande går jag igenom några centrala drag inom den futuristiska synen på eskatologi.

¹¹⁷ Se 2.3: *Den kristna eskatologins händelseförlopp och terminologi*, 2.4: *Millenniet – olika synsätt* samt 2.5: *Kort överblick av den kristna eskatologins historia och utveckling*.

¹¹⁸ Se 3.2.2: *Uppryckandet*

3.2.1 Dispensationalism

I kartläggandet av futurism är det omöjligt att bortse från dispensationalismen. Denna syn går ut på att Gud genom frälsningshistorien delat upp historien i sju olika faser där gudsuppenbarelsen sker stegvis och progressivt.¹¹⁹ Det finns flera modeller men den kanske viktigaste modellen utgörs av Scofield's modell som namnger faserna på följande sätt (fri översättning): ”oskyldigheten” (innan syndafallet), ”samvetet” (innan floden), ”regerandet” (efter floden), ”löftet” (Abraham och patriarkerna), ”lagen” (efter uttåget ur Egypten), ”nåden” (kyrkans tid) samt ”riket” (evigheten).¹²⁰ De eskatologiska händelserna i de yttersta tiderna utgör tröskeln till den sista fasen, riket. Tanken om gudsriket som en kommande men inte nuvarande verklighet är central inom futurismen.

Ett annat av de viktigaste dispensationalistiska dragen är att betona skillnaden mellan Israel och kyrkan. Men i motsats till den preteristiska synen på Israel är det inte fråga om supersessionism utan snarare om en distinktion – Israel är Guds utvalda folk med en unik väg, historia och framtid medan kyrkan fått ta del av Israels löften samtidigt som den har en egen väg, historia och framtid.¹²¹ En mera moderat futurism gör inte denna distinktion och öppnar för en supersessionistisk möjlighet att kyrkan är det sanna Israel.¹²²

En stor skillnad mellan dispensationalismen och övriga futuristiska synsätt är att dispensationalismen placerar ”uppryckandet” innan ”vedermödan” medan övriga syner ofta placerar det efter.¹²³ Inom dispensationalismen kommer således de kristna inte att drabbas av lidandet under den stora ”vedermödan” som föregriper Jesu återkomst medan det i övriga futuristiska synsätt i större utsträckning betonas att ”uppryckandet” sker först under eller efter den stora vedermödan.¹²⁴

¹¹⁹ Stander, 128.

¹²⁰ Stander, 129. De engelskspråkiga benämningarna på Scofield's faser är: *innocence, conscience, government, promise, law, grace* och *kingdom*.

¹²¹ Charles Ryrie, *Dispensationalism*, (Chicago: Moody publishers, 2007), 46–48.

¹²² Gregory Beale, *New International Greek Testament Commentary: The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999), 47.

¹²³ Steve Gregg, *Revelation. Four Views, Revised & Updated*. (Nashville: Thomas Nelson, 2013), 40.

¹²⁴ Beale, 47.

3.2.2 Uppryckandet

Läran om ”uppryckandet” och dess olika tolkningar är en av de större meningsskiljaktigheterna inom futurismen. Med ”uppryckandet” menas när församlingen, de kristna, rycks upp till himlen från jorden för att möta Kristus. Detta är en viktig eskatologisk händelse som omtalas i några bibeltexter.¹²⁵ Debatten inom futurismen handlar inte om huruvida ”uppryckandet” kommer att ske eller inte utan när det kommer att ske.

Det finns fyra huvudsakliga tolkningar kring när ”uppryckandet” sker.¹²⁶ Den första tolkningen, som är central för dispensationalismen är att ”uppryckandet” sker innan vedermödan.¹²⁷ De kristna kommer alltså att sparas från det stora, globala lidandet som utlöses över världen innan Jesus kommer tillbaka. Ett centralt argument för detta är till exempel att ordet ”församling” nämns 17 gånger i Uppenbarelseboken i de tre första kapitlen för att sedan nämnas först i kapitel 19 då Jesus kommer tillbaka.¹²⁸ Detta skulle således enligt detta synsätt indikera att församlingen inte tar del i ”vedermödan”.

Den andra tolkningen går ut på att församlingen rycks upp halvvägs in i vedermödan.¹²⁹ Enligt den tolkningen kommer den sista sjuårsperioden i den här tidsåldern delas in i två delar där de första tre och ett halvt åren utgör en slags inledande fas till ”den stora vedermödan” som utspelar sig under de sista tre och ett halvt åren innan Kristus kommer tillbaka.¹³⁰ Församlingen existerar alltså enligt denna tolkning under den första halvan av dessa sju år för att sedan ryckas upp innan det allra värsta lidandet börjar.

Den tredje tolkningen handlar om att församlingen rycks upp innan de sju vredesskålarna töms ut¹³¹, händelser som omtalas i Uppenbarelseboken 16. Guds vrede, är enligt denna tolkning således reserverad enbart för de människor som inte omvänder sig.¹³²

¹²⁵ Se t.ex: Matt 24:37-41 och 1 Tess 4:13-18.

¹²⁶ Alan Hultberg, Craig Blaising och Douglas Moo, *Three Views on the Rapture: Pretribulation, Prewrath, or Posttribulation* (Grand rapids: Zondervan, 2010), 11–23.

¹²⁷ Hultberg, Blaising, Moo, 13.

¹²⁸ Tim LaHaye och Jerry B. Jenkins, *Are we Living in the End Times?* (Illinois: Tyndale House Publishers, 1999), 112. Tim LaHaye och Jerry B. Jenkins är männen bakom bok- och filmserien *Left behind* där berättelsen börjar med att församlingen rycks upp strax innan antikrist träder fram.

¹²⁹ Hultberg, Blaising, Moo, 13. Vedermödan består av de sju sista åren i den här tidsåldern.

¹³⁰ Dan 11:31, Matt 24:15.

¹³¹ Hultberg, Blaising, Moo, 21.

¹³² I sammanhanget är det kanske viktigt att poängtera att ingen av dessa tolkningar anser att de kristna är föremål för Guds vrede. Snarare är frågan om och i vilken utsträckning de kristna känner av Guds straffdomar eftersom de kristna också är invånare på jorden som drabbas. Särskilt berör frågan

Den fjärde tolkningen går ut på att församlingen rycks upp först då vedermödan är över, det vill säga i samband med att Kristus kommer tillbaka.¹³³ Den sista tolkningen är vanligast inom en mera moderat futurism där man tänker sig att de kristna inte alls kommer att slippa undan det stora lidandet utan är kallade att vittna om Kristus genom ord och handling, inte minst genom att ge sina liv och dö som martyrer.¹³⁴

3.2.3 Kritik mot futurismen

Futurismen kan vara ganska svår att kritisera eftersom det ur ett futuristiskt perspektiv alltid går att hänvisa till att de yttersta tiderna ännu inte ägt rum utan kommer att ske först i framtiden.¹³⁵ Liksom futurismen i sig själv är spretig är således även kritiken mot den oftare specifikt riktad. Särskilt meningsskiljaktigheterna mellan olika falanger inom futurismen har en tendens att övergå i hårklyveri där olika synsätt i detalj debatteras flitigt men ofta på bekostnad av den stora helhetsbilden. Under denna rubrik presenterar jag endast kritik mot futurismen som paraplybegrepp utan att gå in i detalj på de olika subkategorierna.

En central kritik mot futurismen är att den har en tendens att tolka bibeltexter väldigt bokstavligt. Som jag nyligen nämnt är det svårt att kritisera futurism med en bokstavlig bibeltolkning. Detta gäller i synnerhet bibeltexter som är profetiska till sin natur eftersom centrala händelser som omtalas i bland annat Uppenbarelseboken som till exempel de två vittnena eller straffdomarna som utlöses av sigillen, basunerna och vredesskålarna omöjligen redan kan ha hänt om man tolkar dem bokstavligt. Men futurismen kan alltid hänvisa till att dessa händelser kommer att ske i framtiden.¹³⁶

På grund av detta är en konsekvent, bokstavlig bibeltolkning av profetior nästan alltid futuristisk till sin natur.¹³⁷ En annan fråga som tenderar att återkomma för bibeltolkningen inom den futuristiska eskatologin är var gränsen mellan passager som ska tolkas bokstavligt och passager som ska tolkas symboliskt, ska dras. Särskilt

de straffdomar som omfattar vädret och naturen som till exempel då en tredjedel av vattenkällorna förvandlas till malört (Upp 8:11).

¹³³ Hultberg, Blaising, Moo, 13.

¹³⁴ Dalton Thomas, *Unto Death: Martyrdom, Missions & the Maturity of the Church* (FAI publishing, 2018), 17.

¹³⁵ J. Ramsey Michaels, *Revelation* (Illinois: Intervarsity press, 1997), 23.

¹³⁶ Gregg, 43.

¹³⁷ Gregg, 40.

dispensationalismen kritiseras för att enbart applicera en bokstavlig bibeltolkning på profetiska bibeltexter medan andra bibeltexter inte nödvändigtvis följer samma hermeneutiska princip.¹³⁸

Ytterligare en kritik mot futurismen är att den ofta tenderar leda till spekulativitet vilket i sin tur inte sällan leder till sensationalism. Den extremaste formen av spekulativitet är givetvis de gånger då någon påstår sig ha räknat ut när Jesus kommer tillbaka fast det uttryckligen står i Bibeln att ingen kan veta det. Inte ens sonen själv vet enligt Bibeln vilken tid och stund hans återkomst ska ske.¹³⁹ Då dessa uträkningar visat sig vara felaktiga och inte ägt rum har många människor upprepade gånger genom historien blivit vilseledda. På grund av futurismens karaktär, att den hänvisar de eskatologiska profetiorna till framtiden, är det lätt hänt att en futuristisk syn på eskatologi leder till sensationalism där man genom en spekulativ teologi börjar se tidens tecken överallt. Och ifall det inte inträffar är det lätt för futurismen att fortsätta hänvisa till framtiden.

3.2.4 Sammanfattning

Futurismen är synen på de eskatologiska händelserna som framtida, specifikt knutna till den yttersta tiden. Futurismen är en spretig eskatologisk syn med många subkategorier och tolkningar, främst gällande tidpunkten för inträffandet av olika eskatologiska händelser. Millenniet och ”uppryckandet” är av central betydelse för futurismen som ser dessa händelser som bokstavliga, konkreta händelser som ska äga rum i framtiden. Futurismen kritiseras för att vara spekulativ och för bokstavlig i sin bibeltolkning.

3.3 Historicism

Historicism som eskatologisk syn påminner mycket om såväl preterismen som futurismen i sin framställning. Men i motsats till preterismen som nästan enbart fokuserar på den bibliska tiden och futurismen som nästan enbart fokuserar på den sista tiden, tänker sig historicismen att eskatologi är något som uppenbaras progressivt. Eskatologi

¹³⁸ Hans LaRondelle, *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation* (Berrien Springs: Andrews University Press, 1983), 31.

¹³⁹ Matt 24:36

är något som skett genom historien och fortsätter att ske med den yttersta tiden som klimax.¹⁴⁰ Där preterismen och futurismen gör ett hopp mellan Uppenbarelseboken och den yttersta tiden och bildar ett vacuum, fyller historicismen alltså detta gap genom att-det inte tänks finnas någon ”profetisk paus” från det att profetian fick sin början i Gamla testamentet ända till modern tid och vidare till den yttersta tiden.¹⁴¹

Historicismen är ett eskatologiskt synsätt i vilken man tänker sig att Uppenbarelsebokens profetior är något som skett i historien, delvis sker i nuet och kommer att ske i framtiden.¹⁴² Enligt adventisten Erwin Gane utgör sigillerna, basunerna och vredesskålarna några exempel på detta. Eftersom alla dessa exempel är sju till antalet tänker sig historicismen att dessa händelser och tidsperioder skett, sker och kommer att ske parallellt med varandra i takt med att historien fortskrider. Brevnen till de sju församlingarna i Mindre Asien, eller mera specifikt mottagarförsamlingarna, utgör enligt Gane ett annat exempel och representerar inte bara sig själva i historisk mening utan också på ett profetiskt sätt olika faser av kyrkohistorien.¹⁴³ Uppenbarelseboken behandlar därmed inte enbart den sista tiden utan hela kyrkohistorien. Historicismen är alltså ett slags mellanting mellan att tolka biblisk profetia på ett symboliskt och på ett bokstavligt plan.

Inom historicismen är Kristi återkomst det stora hoppet och består av en verklig, fysisk återkomst, som i sin triumf är världsomfattande och synlig.¹⁴⁴ I motsats till preterismen tänker sig historicismen att bibliska uttryck som ”snart” och ”tiden är nära” inte enbart syftar till de troende under Bibelns tid utan till alla troende genom historien, att det är en slags mentalitet som de kristna ska leva enligt, att alltid vara redo för hans återkomst, oavsett om det mänskligt sett är nära eller inte.¹⁴⁵ Generellt är historicismen förknippad med premillennialism.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Stander, 193.

¹⁴¹ Paige Patterson, *The New American Commentary. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. Revelation* (Nashville: B&H Publishing 2012), 28.

¹⁴² Stander, 196.

¹⁴³ Erwin Gane, *Trumpet After Trumpet. Will Revelation's Seven Trumpets Sound Again?* (Idaho: Pacific Press Publishing Association, 2012), 16.

¹⁴⁴ Stander, 230.

¹⁴⁵ Stander, 231.

¹⁴⁶ Stander, 203.

3.3.1 Historicismen och Daniels bok

En av de bibliska grundpelarna inom historicismen är Daniels bok, mera specifikt kapitel 2 där Daniel beskriver och tolkar Nebukadnessars dröm om en stor staty.¹⁴⁷ De fem rikena som beskrivs i detta kapitel har traditionellt tolkats som Babylonien,¹⁴⁸ Medo-Persien, Grekland, Romarriket och det återuppståndna Romarriket. Den stora stenen representerar Kristus och Guds rike som krossar dessa förtryckande världsriken. Uppenbarelseboken har inom det historicistiska tänkesättet särskilt Daniels profetior som grund.¹⁴⁹ Det återuppståndna Romarriket har inte ännu framträtt, vilket enligt historicismen innebär att denna profetia som specifikt berör den sista tiden ännu inte gått i uppfyllelse. Världshistorien är enligt historicismen på väg mot detta mål – Kristi seger över världsriken.¹⁵⁰

En annan tolkning av det sista riket är ett återuppståndet islamskt kalifat. Företrädare för detta synsätt som till exempel Joel Richardson understryker att epicentrum för alla händelser inom biblisk eskatologi kretsar kring Jerusalem, Israel och Mellanöstern.¹⁵¹ Enligt denna tolkning är det mera troligt att det sista riket Daniel talar om handlar om ett återuppståndet islamskt kalifat eftersom det geopolitiskt och kontextuellt passar mycket bättre in i den bibliska beskrivningen av den sista tidens antikristliga rike. Ett av många bibelställen som företrädarna för denna syn menar styrker denna tolkning är Hesekiel kapitel 38 och 39 som beskriver Gogs fälttåg.¹⁵² De länder som beskrivs i den här passagen är bland andra dagens Turkiet, Iran, Libyen och Sudan.¹⁵³ Argumentet för att det inte skulle handla om ett återuppståndet Romerskt rike är således att romarriket aldrig fick fäste i det område som vi idag kallar Mellanöstern, medan Islam ända från sin början nästan fullständigt dominerat regionen. Jerusalem är också ur ett muslimskt perspektiv en helig och viktig plats av största intresse för Islam och på flera punkter knutet till islamsk eskatologi.¹⁵⁴ Medan Jerusalem och Israel ockuperades av romarna var denna plats inte av större betydelse för romarna själva än vad övriga

¹⁴⁷ Stander, 203. Daniel kapitel 7 som handlar om odjuren anses hos majoriteten av bibeltolkare vara en återgivning av kapitel 2 och kunde därför med fördel inkluderas som en grundpelare inom historicismen.

¹⁴⁸ Det definieras uttryckligen i Dan 2:37-38.

¹⁴⁹ Stander, 204–205.

¹⁵⁰ Stander, 205.

¹⁵¹ Richardson, *the Islamic Antichrist*, 82.

¹⁵² Enligt detta synsätt identifieras denne Gog som antikrist.

¹⁵³ Richardson, *The Islamic Antichrist*, 88–93.

¹⁵⁴ Richardson, *The Islamic Antichrist*, 32.

ockuperade områden var. Snarare var denna del av det romerska riket en orsak till större förakt, irritation och problem än övriga ockuperade provinser och områden på grund av dess oroliga karaktär och otaliga uppror¹⁵⁵ som till slut nådde sin kulmen i Jerusalems och templets förstörelse år 70 e.kr. Oavsett tolkning räknar historicismen med att Daniels profetior kommer att utspela sig i framtiden. Uppenbarelseboken får enligt historicismen en stor del av sin validitet från Daniel kapitel 2 och 7.

3.3.2 Historicism och reformationen

Historicismen tog fart på allvar i samband med reformationen. Majoriteten av reformatorerna, särskilt Luther utvecklade en historicistisk eskatologi och anklagade till exempel påven och påvesätet för att vara antikrist och hans tron.¹⁵⁶ Historicismen var en av de viktigaste bränslena för reformationen eftersom det genom anspråket på att profetian sedan Daniels dagar inte upphört gav reformationen ett mandat, en trovärdighet och ett mod att stå upp mot den katolska kyrkans tyranni och monopol.¹⁵⁷ Historicismen har ända sedan reformationens begynnelse varit den dominerande eskatologiska synen inom protestantismen och kallas därför ibland för en protestantisk hermeneutik.¹⁵⁸

3.3.3 Kritik mot historicism

Den största kritiken mot historicismen är dess spekulerande natur, något som orsakar följder på flera plan. Eftersom den tolkar eskatologiska händelser (särskilt i Uppenbarelseboken) som såväl händelser som skett i kyrkohistorien, som framtida kommande händelser, är den tvungen att tolka till exempel vissa av Guds straffdomar allegoriskt. Enligt den reformerta baptisten John MacArthur leder det här till en ändlös mängd av tolkningar som inte egentligen kan verifieras, vilket i sin tur skapar ett ganska kaotiskt synsätt på såväl eskatologi som kyrkohistoria.¹⁵⁹ N.T Wright kritiserar historicismen

¹⁵⁵ Helen Bond, *Pontius Pilate in History and Interpretation* (Durham theses, Durham University, 1994), 28–29.

¹⁵⁶ Gregg, 34–35.

¹⁵⁷ Leroy Edwin Froom, *The Prophetic Faith of Our Fathers (Vol.2)* (Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1982), 353.

¹⁵⁸ Edward Bishop Elliot, *Horae Apocalypticæ*. (Vol.4). 5th Edition, (London: Seeleys Publishing, 1862), 563.

¹⁵⁹ MacArthur, 10.

genom att betona att bibeltexter i första hand måste läsas i ljuset av hur texternas mottagare förstod dem.¹⁶⁰ Detta förhindrar alltför gränslösa tolkningsmöjligheter.

En vanlig företeelse och således även en kritik mot historicismen är att den genom historien verkar ha en tendens att kalla människor för ”Antikrist”. Traditionellt har den katolska kyrkan och påvedömet varit föremål för denna anklagelse alltsedan kejsar Konstantins omvändelse på 300-talet.¹⁶¹ Många historiska muslimska kalifer och ledare, liksom ledare för moderna terrororganisationer som Al-Qaida och Isis har fått samma namn och även övriga historiska personer som Hitler.

Ytterligare en kritik mot historicismen är att den tenderar att ge de starkaste rösterna tolkningsföreträde. Eftersom historicismen i så stor utsträckning lever på tolkning utan lika tydliga standardiserade tolkningsramar som återfinns i såväl preterismen som futurismen är det ofta de starkare rösterna som hörs. Detta skapar ett stort ansvar hos kristna ledare som tänker sig eskatologin som progressiv och kontinuerlig och som således tolkar historien och framtiden med historicismen som utgångspunkt.

På grund av sin spekulerande natur har historicismen ibland fått ödesdigra följder i form av individer som antingen börjat räkna ut dagen för Kristi återkomst eller som i mera extrema fall medvetet eller omedvetet bildat domedagskulter som till exempel i fallet David Koresh, eller varför inte i form av Knutby eller Maria Åkerblom-rörelsen? Detta kan inte historicismen i sig beskyllas för men det finns en uppenbar risk att en alltför stor eskatologisk tolkningsmöjlighet också öppnar för ett kaos långt mera allvarligt än teologiska meningsskiljaktigheter.

3.3.4 Sammanfattning

Historicismen är en syn på eskatologi som betonar att det profetiska fortsatt och kommer att fortsätta från profeternas tid ända tills det får sin fullbordan i den yttersta tiden vid Guds rikes ankomst. Historicismen ser Uppenbarelseboken som en profetisk skildring av kyrkohistorien och tolkar den därför både symboliskt och bokstavligt, dåtida,

¹⁶⁰ N.T Wright, *History and Eschatology: Jesus and the Promise of Natural Theology* (Waco, TX: Baylor University Press, 2019), 126.

¹⁶¹ De Kock, 154; LaRondelle, 174.

framtida och nutida. Historicismen kritiseras främst för sina alltför breda tolkningsmöjligheter och för sina icke-standardiserade eskatologiska spekulationer.

3.4 Idealism

Eskatologisk idealism är det eskatologiska synsätt som jämfört med de andra synsätten skiljer sig tydligast i och med att den helt och hållet betonar ett immanent perspektiv inom eskatologin. Till exempel närmar sig idealismen Uppenbarelseboken ur ett symboliskt perspektiv och tänker sig alltså inte att den bibliska eskatologiska profetian får sin uppfyllelse på ett konkret, bokstavligt sätt.¹⁶² Istället ser idealismen Uppenbarelseboken som en symbolisk skildring av kampen mellan det goda och det onda och inte som vare sig något historiskt eller profetiskt.¹⁶³

Enligt idealismen består eskatologi inte av några specifika händelser som Bibeln profetiskt menar äger rum i framtiden, utan snarare handlar det om tidlösa sanningar om Gud och människan som genom historien om och om igen återkommer i olika former, där den viktiga frågan inte blir *när* utan *vad*.¹⁶⁴ Trots den symboliska tolkningen ses eskatologiska bibeltexter och i synnerhet Uppenbarelseboken som ett drama som på ett djupt sätt berör människan och hennes hjärtas längtan och rädslor.¹⁶⁵

3.4.1 Idealism och amillennialism

Det säger sig självt att idealismen förespråkar amillennialism, det vill säga ett synsätt på millenniet som inte grundar sig i en tro på att Kristus fysiskt kommer att regera på jorden. John Walvoord identifierar två amillenniala alternativa synsätt på Kristi återkomst. Enligt honom handlar det första synsättet om Kristi återkomst som en framtida händelse (inte olik futurismen eller historicismen) men som i Bibeln beskrivs symboliskt. Det andra synsättet, enligt Walvoord, förändligar Kristi återkomst till något som redan skett i den Helige Andes utgjutande och att Kristus därmed har kommit en andra gång och är närvarande bland sitt folk (inte olik den totala preterismen). Återkomsten

¹⁶² Stander, 8.

¹⁶³ MacArthur, 10.

¹⁶⁴ Erickson, 13.

¹⁶⁵ Weber, 366.

handlar i detta fall mera om en kyrkohistorisk utveckling, närmare bestämt kyrkohistorien själv och inte om en enda händelse.¹⁶⁶

Idealismen kan genom amillenialismen spåras tillbaka ända till kyrkofäderna Origenes och Augustinus dagar. Enligt baptisten Timothy Weber, uppfattade särskilt Augustinus Uppenbarelseboken som en allegorisk skildring av kampen mellan gott och ont. Enligt Augustinus förståelse av millenniet är det en period mellan Kristi första och andra tillkommelse där han nu regerar i himlen med sina heliga. Augustinus räknade ändå – trots sin allegoriska tolkning av Uppenbarelseboken – med att Kristus skulle komma tillbaka samt med den yttersta domen och satans nederlag.¹⁶⁷

3.4.2 Idealism, liberal- och befrielse-teologi

Idealismen är nära förknippad med liberalteologi och tenderar att fokusera mycket på sociala frågor och rättvisefrågor – ibland på dogmatikens bekostnad. Enligt Svenska kyrkans ärkebiskop, Antje Jackelén, behöver det här inte alls vara en dålig sak. Hon betonar att socialt och politiskt engagemang är bra men att det alltid finns en risk att ”det som just för tillfället deklarerats vara Guds vilja görs till historiens slutmål som aktivt ska arbetas för och som allt annat får anpassa sig till”.¹⁶⁸

Idealism är också nära förknippad med befrielse-teologi, en annan teologisk inriktning där handling och rättvisa tenderar att prioriteras framom dogmatik.¹⁶⁹ Inom befrielse-teologin finns ett liknande pathos av att tiden är nära som inom till exempel futurismen. Skillnaden är att de symboliska, apokalyptiska elementen enligt befrielse-teologin redan är närvarande i världen genom sociala orättvisor, marginalisering och utnyttjandet av fattiga människor och naturen.¹⁷⁰ Själva Jesu återkomst förstås inte sällan som att han verkligen kommer i detta nu, genom att människan får upp ögonen för de marginaliserade, för de fattiga och för orättvisorna i världen.¹⁷¹ Idealism handlar alltså inom

¹⁶⁶ Walvoord, 7.

¹⁶⁷ Weber, 371.

¹⁶⁸ Antje Jackelén, *Tidsinställningar: tiden i naturvetenskap och teologi* (Lund: Arcus förlag, 2000), 174. Jackelén adresserar inte specifikt idealismen utan snarare en eskatologisk fanatism som lätt spårar ur om den inte förankras och balanseras upp. Andra eskatologiska synsätt kunde mer eller mindre också vara föremål för kritiken.

¹⁶⁹ Hans Schwartz, *Eschatology* (Grand Rapids: Eerdmann Publishing, 2000), 157.

¹⁷⁰ Vitor Westhelle, *Liberation Theology, The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls (Oxford: Oxford University Press, 2008), 318–319.

¹⁷¹ Westhelle, 319–320.

ramarna för befrielsesteologi om en eskatologi som i första hand synliggör marginalerna. Eskatologin tänks inom befrielsesteologi generellt som något mera immanent och presentiskt än som något transcendent och futuristiskt.¹⁷²

3.4.3 Idealism och tiden

Ett typiskt drag inom idealism är dess förhållande till och syn på tiden. Där futurismen, preterismen och historicismen alla lär att det finns ett definitivt *eschaton* – ett slut på den här tidsåldern – är idealismen betydligt mer varierad i den frågan. Jackelén diskuterar synen på tid i såväl Gamla testamentet som Nya testamentet och betonar att den gammaltestamentliga synen på eskatologi främst sätter tyngdpunkten på Guds seger över ondskan.¹⁷³ I Nya testamentet, fortsätter hon, är förståelsen av eskatologi Kristuscentrerad och existerar i en dynamik av redan nu men ännu inte.¹⁷⁴ Hon konkluderar att en biblisk tidsuppfattning framför allt är kvalitativ och inte kvantitativ. Det är genom att fylla tiden och rikta den mot ett mål som tiden får sin mening.¹⁷⁵

Eskatologi enligt det här synsättet blir då en slags spänning mellan det som är och det som ska komma och således varken enbart en framtida händelse eller enbart en symbolisk händelse. Ett sådant här synsätt bejakar det eskatologiska synsättet som betonar här och nu medan den samtidigt riktar blicken framåt på det som ska komma.

3.4.4 Kritik mot idealism

I vissa avseenden möter idealismen liknande kritik som både futurismen och historicismen. Eftersom idealismen närmar sig eskatologin från ett symboliskt perspektiv gör den inga anspråk på att definiera historiska händelser eller framtida händelser som eskatologiska eftersom kampen mellan det goda och det onda i Uppenbarelseboken är symbolisk och kan appliceras på vilka problem, strukturer och orättvisor i världen som helst – historiska, nutida som framtida. Kritiken blir alltså likadan mot idealismen liksom mot historicismen att tolkningsmöjligheterna inte följer någon standardiserad

¹⁷² Westhelle, 313.

¹⁷³ Jackelén, 52.

¹⁷⁴ Jackelén, 56.

¹⁷⁵ Jackelén, 62.

modell. Men eftersom idealismen inte egentligen gör anspråk på att eskatologiska händelser kommer att äga rum i framtiden är denna kritik till viss del irrelevant. Den huvudsakliga kritiken handlar i stället om idealismens väsen, det vill säga dess uppfattning om bibliska eskatologiska texter som symboliska.

Erickson tar fasta på den eskatologiska idealism som formades i Europa efter upplysningen och kritiserar särskilt tanken om att gudsriket enbart är av andlig och etisk natur och något som enbart finns inuti människan. Det ledde till att bibliska eskatologiska passager fräntogs sin status som framtida händelser eller avvisades totalt.¹⁷⁶ Erickson kallar bilden av Jesus som icke-eskatologisk som ofullständig. Ifall Jesus ska ha någon relevans för den moderna tiden behöver de kristnas fokus, enligt Erickson, inte ligga på att Jesus ska bli som människan utan genom att människan får upp ögonen för vem Jesus verkligen är. En sådan syn är, enligt honom, oförenlig med en icke-eskatologisk idealism (det vill säga oförenlig med en eskatologi som inte tänker sig att Jesu återkomst är en framtida, konkret händelse).¹⁷⁷

MacArthur kritiserar idealismen för att inte göra någon koppling mellan Uppenbarelseboken och historien och därmed för att reducera boken till en samling myter.¹⁷⁸ MacArthur betonar att Uppenbarelseboken bygger vidare på både gammal- och nytestamentliga bibeltexter och att bokens syfte är att ge dessa texter större ljus och klarhet, inte att göra dem mer svårförståeliga. Genom att tolka Uppenbarelseboken allegoriskt eller symboliskt är man enligt MacArthur förr eller senare utelämnad åt sin egen fantasi och mänskliga påhitt.¹⁷⁹

En annan kritik mot en idealistisk tolkning gällande just Uppenbarelseboken är att den inte nödvändigtvis ger erkännande åt Johannes apostoliska vittnesbörd. Flera kända kyrkofäder som till exempel Justinus martyren, Ireneus och Clemens av Alexandria bekräftar alla Johannes som författaren.¹⁸⁰ Det finns alltså en stark kyrkohistorisk tolkningstradition som bygger på att Johannes är den verkliga författaren. Genom att tolka Uppenbarelseboken allegoriskt blir det också hermeneutiskt inkonsekvent att tolka

¹⁷⁶ Erickson, 12–13.

¹⁷⁷ Erickson, 12–13.

¹⁷⁸ MacArthur, 10.

¹⁷⁹ MacArthur, 3.

¹⁸⁰ MacArthur, 5.

utvalda delar ur den som verkliga händelser, som att Johannes verkligen är författaren och skrev sju brev till de sju församlingarna i Mindre Asien.

3.4.5 Sammanfattning

Eskatologisk idealism handlar om att eskatologi primärt är något som ska tolkas symboliskt och inte som konkreta händelser i framtiden. Idealistisk eskatologi är primärt förknippad med liberal- och befrielse-teologi och koncentrerar sig mera på det som är här och nu än på framtiden. Idealismen betonar eskatologi och Guds rike som något etiskt som finns inuti människan och strävar med det som grund efter att bygga en mera rättvis och jämlik värld. Idealismen kritiserar för att vara inkonsekvent i bibel-tolkningen och för att helt och hållet avvisa delar av Bibeln.

4. Huvudperspektiv på liturgi

I föregående kapitel gick jag igenom olika eskatologiska synsätt. I det här kapitlet strävar jag efter att svara på den andra arbetsfrågan: *Vad finns det för huvudsakliga perspektiv på liturgi?* Det går att förstå liturgi på olika sätt men en av de grundläggande skillnaderna i förståelsen av liturgi, som flera liturgiska teologer såsom Alexander Schmemmann och Gordon Lathrop understryker, är huruvida liturgi ses som primär teologi eller om liturgi reduceras till ett föremål för teologiska studier. Jag har redan kortfattat i kapitel 2: *Eskatologi och liturgik – en ämnesorientering*, presenterat denna distinktion och kommer nu att behandla tematiken mera ingående i besvarandet av den nyss nämnda arbetsfrågan.

Kapitlets uppbyggnad består av två huvuddelar. Jag ska i det följande närmare beskriva denna distinktion och vad primär och sekundär teologi innebär. Efter det skiftar jag fokus till ekklesiologi och skriver om hur liturgi kan förstås utifrån olika sätt att tänka om kyrkan och hur dessa synsätt på liturgi inverkar på församlingens syn på sig själva och sin roll i gudstjänsten. Den sistnämnda tematiken skapar en brygga till nästföljande kapitel där jag behandlar arbetsfråga tre.

4.1 Liturgi och förståelsen av ordo

Ett sätt att förklara skillnader i synen på liturgi är att visa på olikheterna i förståelsen av *ordo*. Inom liturgisk teologi är förståelsen av begreppet *ordo* central. Med *ordo* menas i enkla ordalag struktur, mer specifikt de olika liturgiska elementen och deras ordning i gudstjänsten. Förståelsen av *ordo* kan förklara sättet på vilket ett kristet samfund närmar sig liturgi och hur det i sin tur får olika följder för församlingen. Gordon Lathrop beskriver *ordo* som något som i all sin enkelhet kan syfta på gudstjänstordning, men som samtidigt är ett begrepp med olika betydelser.¹⁸¹ Om *ordo* enbart ses som en gudstjänstordning, handlar liturgi mest om saker som berör det praktiska som till exempel tidsschema, vilka böner som ska läsas, mässordning etc. Enligt Lathrop är detta den förståelse av *ordo* som huvudsakligen karaktäriserat kyrkorna i västvärlden.¹⁸² Ur perspektivet där liturgi ses som ett sakramentalt skeende där församlingen – Kristi kropp – är delaktig och möter Gud i en primärteologisk bemärkelse, betyder

¹⁸¹ Lathrop, 33.

¹⁸² Lathrop, 33.

ordo antagandena som är verksamma bakom gudstjänstordningarna. Enkelt uttryckt: liturgins varför, vad som ger den dess mening.¹⁸³

Alexander Schmemmann understryker att en av grundfrågorna kring förståelsen av *ordo* är huruvida liturgin förstås som en ”illustration” eller som en ”symbol”. Det vill säga är liturgin endast en bild av det den försöker påvisa och berätta om – Gud – eller är liturgin i själva verket i sig själv något som utgör och kommunicerar Guds närvaro. Ifall liturgi förstås som symbolisk tänks liturgin i sig själv vara en del av den verklighet den symboliserar. Ifall liturgin förstås som illustration uttrycker den en verklighet men är inte själv en del av denna verklighet.¹⁸⁴ Schmemmann kritiserar synsättet på liturgi som illustration. Han menar att det inte finns något motsatsförhållande mellan symbol och verklighet. Liturgin är enligt honom inte bara en symbolisk handling utan i själva verket den verklighet den symboliserar. Han poängterar att det i biblisk mening inte råder någon skillnad mellan symboler och verklighet, tvärtom att symbolerna uttrycker verkligheten.¹⁸⁵

Sammanfattningsvis kunde man alltså utifrån både Lathrop och Schmemmann förklara förståelsen av *ordo* antingen som något som enbart förstås som en yttre, synlig ordning, eller som något som förstås som en inre, osynlig ordning som i sin tur ger uttryck och liv åt en yttre, synlig ordning.

4.2 Ordo som juxtaposition

Gordon Lathrop beskriver *ordo* som *juxtaposition*. Juxtaposition innebär att gudstjänstens ordning är uppbyggd på ett sådant sätt att ordningen i sig är viktig eftersom placeringen av olika liturgiska element som till exempel ord och sakrament bredvid varandra, förstärker det budskap som liturgin strävar efter att kommunicera.¹⁸⁶ *Ordo* blir på detta sätt en symbol för själva det kristna livet och avsaknaden av juxtaposition orsakar en förlust av den kristna trons klarhet.¹⁸⁷ Frank Senn uttrycker i liknande

¹⁸³ Lathrop, 33.

¹⁸⁴ Alexander Schmemmann, ”Symbols and Symbolism in the Byzantine Liturgy: Liturgical Symbols and Their Theological Interpretation” in *Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, red. Thomas Fisch (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1990), 115–128.

¹⁸⁵ Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology* (New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1986), 38.

¹⁸⁶ Lathrop, 50.

¹⁸⁷ Lathrop, 52.

tankegångar att liturgi till sitt väsen är Guds folks uttryck för den kristna synen på verkligheten. Kort sagt: där de kristna samlas sker liturgi. Liturgi omfattar alltså allt som uttrycks i både ord och handling då de kristna samlas – en slags utlevd världsåskådning.¹⁸⁸

Liturgi som juxtaposition innebär också att det finns utrymme för kontraster, att dessa i själva verket är förutsättningen för att uttrycka evangeliet. Lathrop beskriver det som att det gamla uttrycker det nya.¹⁸⁹ Schmemmann kallar detta för liturgisk dualism, där till exempel kontrasten mellan det judiska och det kristna utgör en spänning.¹⁹⁰ Några exempel på andra kontraster är Gamla testamentet och Nya testamentet, synd och nåd samt död och uppståndelse. Enligt Lathrop upprätthåller Gud dessa juxtapositioner för livets skull eftersom människans vardag redan består av kontraster som till exempel natt och dag, arbete och vila eller tal och tystnad.¹⁹¹ Ju mer församlingen erfar juxtaposition, desto tydligare framträder också evangelium.¹⁹²

4.3 Sacramentum och sacrificium

Skillnaden i förståelsen av *ordo* kan ytterligare klargöras. Tidigare beskrev jag liturgi som folkets tjänst och att liturgins etymologiska betydelse innebär att folket både kan utföra tjänst och själva bli betjänade.¹⁹³ Ett annat sätt att beskriva denna dubbelbottnade betydelse är genom termerna *sacramentum* och *sacrificium*. Dessa betecknar den liturgiska växelverkan mellan Gud och församlingen.

Sacramentum syftar på det heliga, de gåvor som församlingen mottar av Gud och *sacrificium* syftar på församlingens offer, det som församlingen ger tillbaka till Gud i form av till exempel lovsång.¹⁹⁴ Centrala element som trosbekännelse, kollekt och psalmsång blir alltså handlingar genom vilka församlingen kan ge tillbaka till Gud det som tillhör honom. Viktigt i det här sammanhanget är att understryka att allt i grund och botten tänks komma från Gud.

¹⁸⁸ Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview*, 7.

¹⁸⁹ Lathrop, 33.

¹⁹⁰ Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 59.

¹⁹¹ Lathrop, 126.

¹⁹² Lathrop, 125.

¹⁹³ Se 2.7 *Liturgins etymologi*

¹⁹⁴ Martling, 14–15.

Sacramentum och *sacrificium* innebär alltså en förståelse av liturgins *ordo* som ett primärteologiskt sakramentalt, kollektivt skeende där den gudstjänstfirande församlingen är delaktig. Dess motsats är förståelsen av liturgins *ordo* som enbart en gudstjänstordning där församlingsmedlemmarnas roll blir att följa formuläret eller ordningen men inte själva vara med och skapa teologi.

4.4 Liturgi och ecklesiologi

Kyrkan, liksom liturgi är inte något statiskt och entydigt utan förstås på olika sätt. Marie Rosenius skriver att förståelsen av liturgi inverkar på ”hur gudstjänster formas, hur gudstjänster firas i praxis och sättet att beforska liturgi”.¹⁹⁵ Olika sätt att förstå liturgi har således även en praktisk betydelse för utformandet av församlingens gudstjänstliv. Tänks församlingen vara en fullvärdig, aktiv, teologiskapande del av liturgin eller inte och hur kan då detta ta sig uttryck i praktiken?

I boken *Models of the Church* (2000) kartlägger den katolske teologen Avery Dulles olika ecklesiologiska modeller som enligt honom är de mest framträdande inom modern tid. Han betonar att genom att anta en ecklesiologisk modell åtar sig den kristne även antaganden, ställningstaganden och synsätt på diverse frågor och problem som denna ecklesiologiska modell för med sig.¹⁹⁶ Detta innefattar följaktligen även liturgi.

I det följande ska jag presentera Dulles ecklesiologiska modeller och hur liturgin och församlingen kan uppfattas utifrån dessa modeller. Jag tar i denna framställning viss hjälp av Marie Rosenius ecklesiologiska laboration i boken *Spänning och samspel*. Min intention är inte att lägga fokus på modellerna i sig utan att aktualisera olika sätt att se på liturgi och församlingens roll i liturgin. Således beskriver jag respektive modell endast mycket kortfattat.

¹⁹⁵ Marie Rosenius, *Spänning och samspel: en orientering i ecklesiologi och liturgi* (Skellefteå: Artos och Norma bokförlag, 2019), 86.

¹⁹⁶ Avery Dulles, *Models of the Church: Expanded edition* (New York: Doubleday, 2002), 25.

4.4.1 Kyrkan som institution

Den första av de fem modellerna är kyrkan som institution.¹⁹⁷ Denna ecklesiologiska modell kännetecknas av ett hierarkiskt synsätt på kyrkan där ämbetsbärarna, de anställda är de aktiva som genomför gudstjänsten, har makten och bestämmanderätt.¹⁹⁸ Den institutionella kyrkan betonar tidlösheten i till exempel sakramenten, prästadömet och biskopsämbetet och att dessa blivit givna direkt av Kristus och är något som gått i arv från generation till generation.

Om den gudstjänstfirande församlingen inte tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, hamnar den inom den här ecklesiologiska modellen i en mera passiv roll¹⁹⁹ och reduceras till kyrkobesökare som får komma till gudstjänsten och ta del av den färdiga liturgin som definierats och genomförs av ämbetsbärarna.²⁰⁰ Förståelsen av *ordo* tenderar här mest att vara en ceremoniell gudstjänstordning och inte så mycket ett sakramentalt skeende.

Om den gudstjänstfirande församlingen tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, tar den aktivt del i gudstjänsten. Gudstjänsten kan utifrån denna förståelse av liturgi och kyrka definieras utifrån att dess element är i juxtaposition och uttrycker kontraster som i sin tur skapar mening.²⁰¹ Förståelsen av *ordo* handlar i det här fallet främst om liturgins varför och i andra hand om gudstjänstordning.

4.4.2 Kyrkan som mystik gemenskap

Den andra av de fem modellerna är kyrkan som mystik gemenskap.²⁰² Inom denna ecklesiologiska modell tänks kyrkan vara en gemenskap i sociologisk mening, men också i andlig mening och kan beskrivas till exempel som Kristi kropp eller som Guds folk.²⁰³ Inom kyrkan som mystik gemenskap betonas inbördes enhet, kärlek och ett

¹⁹⁷ Dulles, 26. The Church as Institution.

¹⁹⁸ Dulles, 29–30.

¹⁹⁹ Dulles, 30.

²⁰⁰ Rosenius, 145–146.

²⁰¹ Rosenius, 146–147.

²⁰² Dulles, 36. The Church as Mystical Communion.

²⁰³ Dulles, 38.

ömsesidigt beroende av varandra inom gemenskapen. Människorna binds på ett osynligt sätt samman av Guds nåd och av den Helige Ande.

Om den gudstjänstfirande församlingen inte tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, kan liturgi i detta kyrkotänkande framstå som begränsande eller uteslutande. Liturgi (som gudstjänstordning) blir enligt det här synsättet något som hindrar och motverkar det som församlingen ska vara, det vill säga Guds folk där alla är involverade och lika betydelsefulla.²⁰⁴

Om den gudstjänstfirande församlingen tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium* inom den här kyrkomodellen, har församlingen en aktiv roll genom vilken den både påverkar och påverkas. Liturgi i sig definieras av delaktighet i första hand och gudstjänstordning i andra hand.²⁰⁵ Själva gudstjänstordningen kan därför ta ett varierande uttryckssätt där det viktiga inte är formerna utan att gudstjänsten genomförs på ett inkluderande sätt där församlingen är involverad – om så bara genom sitt allmänna deltagande.

4.4.3 Kyrkan som sakrament

Den tredje av de fem modellerna är kyrkan som sakrament.²⁰⁶ Inom denna ecklesiologiska modell tänks kyrkan vara ett sakrament. Utgångspunkten är nåd, att Kristus är ett sakrament och helheten av den nåd som ett sakrament förmedlar. På liknande sätt är kyrkan enligt denna kyrkomodell kallad att vara ett sakrament och förvalta och förmedla denna nåd vidare till människorna. Kyrkan i sig själv blir alltså ett tecken på denna nåd liksom Kristus är ett tecken på Guds nåd.²⁰⁷

Om den gudstjänstfirande församlingen inte tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, blir församlingen inom denna kyrkomodell mottagare av den liturgi som prästen genomför. Sakramentet, som till exempel nattvarden, förmedlas genom prästen (ämbetet) och församlingens uppgift är endast att ta emot men har inte i övrigt någon bidragande funktion.²⁰⁸

²⁰⁴ Rosenius, 147–148.

²⁰⁵ Rosenius, 148–149.

²⁰⁶ Dulles, 49. The Church as Sacrament

²⁰⁷ Dulles, 54.

²⁰⁸ Rosenius, 150.

Om den gudstjänstfirande församlingen tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium* inom den här kyrkomodellen, blir församlingen ”myndig-förklarad”. Det betyder att inte bara de sakramentala partierna av gudstjänsten ses som sakrament utan hela gudstjänstliturgin blir själva sakramentet. Detta innebär också att gudstjänstdeltagarna själva blir präster och tar emot världen från Gud för att ge den tillbaka till honom.²⁰⁹

4.4.4 Kyrkan som budbärare

Den fjärde av de fem modellerna är kyrkan som budbärare.²¹⁰ Inom denna ecklesiologiska modell tänks kyrkan vara en förkunnande röst som likt Johannes döparen bereder väg för Jesus och förmedlar budskapet om Guds rike för människorna runt omkring. Kyrkan är inte detta rike och i den här modellen görs en tydlig åtskillnad mellan kyrkan på jorden och det kommande gudsriket som den förkunnar för världen.²¹¹ Tyngdpunkten läggs alltså först och främst på Ordet i den här modellen.

Om den gudstjänstfirande församlingen inte tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, hamnar församlingen inom denna kyrkomodell i åhörarposition där personen som leder gudstjänsten är den som förmedlar ett budskap. Församlingens uppgift blir att lyssna och med budskapet som det centrala, tenderar liturgin att trängas ut i periferin.²¹²

Om den gudstjänstfirande församlingen tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, blir församlingen inom denna kyrkomodell bärare av det levande Ordet. Likt den sakramentala kyrkomodellen suddas gränsen mellan Ordet och sakramenten här ut och bildar ett enda stort kollektivt skeende där det levande Ordet och inte dess förmedlare står i centrum.²¹³ Ordet i sig själv blir alltså det betydande och suddar ut gränsen mellan vem som förmedlar eller tar emot det.

²⁰⁹ Alexander Schmemmann, *The World as Sacrament* (London: Darton, Longman & Todd, 1966), 37–38.

²¹⁰ Dulles, 60. The Church as Herold.

²¹¹ Dulles, 62.

²¹² Rosenius, 152.

²¹³ Rosenius, 153.

4.4.5 Kyrkan som tjänare

Den femte av de fem modellerna är kyrkan som tjänare.²¹⁴ I den här ecklesiologiska modellen framstår kyrkan i mindre utsträckning än de övriga modellerna som åtskild från resten av världen.²¹⁵ Kyrkans uppgift är först och främst att tjäna sina medmänniskor och ser sig själv i första hand som en del av mänskligheten. Tyngdpunkten läggs vid att Kristus kom till den här världen, inte för att bli betjänad utan för att tjäna och därför ska kyrkan göra därefter.²¹⁶

Om den gudstjänstfirande församlingen inte tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, kan liturgi i denna kyrkosyn framstå som passé eller irrelevant. Gudstjänsten behöver utifrån detta synsätt inte per automatik ha en central plats inom församlingen ifall den inte lockar människor. Liturgi kan då ses som något som förhindrar församlingen att göra det den ska göra, det vill säga betjäna människor.²¹⁷

Om den gudstjänstfirande församlingen tänks vara delaktig i liturgin i bemärkelsen *sacramentum/sacrificium*, blir församlingen inom den här kyrkomodellen tjänare specifikt genom liturgin. Liturgi förstås alltså i bredare mening som något som också innefattar kyrkans övriga verksamhetsområden utanför gudstjänsten liksom den enskilde kristnes vardagsmöten med medmänniskor.²¹⁸

4.5 Sammanfattning

I det här kapitlet har jag redogjort för huvudperspektiv på liturgi. Jag har presenterat hur liturgi kan förstås som illustration eller symbol-och vilken betydelse det får för hur gudstjänsten utformas. Jag har också redogjort för centrala begrepp inom liturgi som *ordo*, *juxtaposition* och *sacramentum/sacrificium* och visat på hur liturgi kan utformas utifrån dessa perspektiv. Slutligen har jag gått igenom fem olika ecklesiologiska modeller och presenterat hur den gudstjänstfirande församlingen kan förstå sig själva i ljuset av hur liturgin utformas eller inte utformas.

²¹⁴ Dulles, 70. The Church as Servant.

²¹⁵ Dulles, 70.

²¹⁶ Dulles, 72.

²¹⁷ Rosenius, 154–155.

²¹⁸ Rosenius, 156.

5. Liturgi – en eskatologisk livsstil genom lärjungaskap

I de två föregående kapitlen har jag strävat efter att besvara de två första arbetsfrågorna och härigenom belyst huvudperspektiven på eskatologi respektive liturgi. I det här kapitlet ska jag besvara den tredje arbetsfrågan som lyder: *hur relaterar eskatologi och liturgi till varandra och vad är styrkan i sambandet dem emellan?* De föregående arbetsfrågorna gällande huvudperspektiv på eskatologi och liturgi har varit förhållandevis deskriptiva till sin natur, men den här frågan kräver en mer analytisk reflektion där inslag i de två föregående kapitlen binds samman. Följaktligen är detta kapitel i större utsträckning ett kapitel med en mera tolkande ansats än de två föregående.

Kapitlets uppbyggnad består av några huvudsakliga tematiska helheter. Först återvänder jag till liturgins etymologiska betydelse för att betona liturgi som ett aktivt skeende, som sträcker sig utanför gudstjänsten och som berör inte mindre än hela livet. Därefter introducerar jag lärjungaskap som ett hjälpmedel att förstå liturgins sanna väsen och hur liturgin kan sträcka sig utanför gudstjänsten och in i vardagen. Efter det beskriver jag hur eskatologin kan underlätta en utlevd liturgi genom ett utlevt lärjungaskap.

5.1 Liturgi – folkets tjänst

I kapitel 2: *Eskatologi och liturgik – en ämnesorientering* introducerade jag liturgins etymologiska betydelse som ”folkets tjänst” eller ”tjänsten åt folket” vilket indikerar två saker: dels att liturgi förutsätter ett folk, som både är givare och mottagare, dels att liturgi förutsätter en tjänst, någon form av aktivitet. I kapitel 4: *Huvudperspektiv på liturgi* presenterade jag den liturgiska växelverkan *sacramentum* och *sacrificium* som består av de gåvor församlingen tar emot av Gud och som den sedan ger tillbaka till honom i form av till exempel lovsång eller trosbekännelse. Tjänst åt folket och folkets tjänst kan ur ett liturgiskt perspektiv således beskrivas som *sacramentum* och *sacrificium*.

Men är liturgi något som enbart härrör till gudstjänsten i dess snävare mening, eller kan liturgi även utövas i vardagen och i så fall på vilket sätt? Frank Senn skriver att liturgi är Guds folks uttryckssätt och att liturgi är allt det som kyrkan i bemärkelsen Guds folk gör tillsammans, en slags utlevd världsåskådning förutan vilken kyrkan är

osynlig.²¹⁹ Alexander Schmemmann understryker på liknande sätt att det är viktigt att liturgi inte bara reduceras till enskilda religiösa eller kultiska ritualer och handlingar som uttrycks sporadiskt.²²⁰ Snarare behöver liturgi vara kyrkans hela liv och berättelse som tillsammans återberättas genom församlingen – med andra ord en hel livsstil.²²¹ Men för att detta ska vara möjligt behöver liturgins symbolik enligt Schmemmann, gång på gång både definieras och förklaras teologiskt för att förståelsen av den ska bevaras och för att den inte ska reduceras till enbart synliga, utvärtes handlingar vars djupare innebörd glömts bort.²²² Rausch är inne på samma spår då han betonar att liturgi och särskilt nattvarden är kyrkans sätt att minnas Kristi död och uppståndelse. Detta kollektiva minne har sitt ursprung i Guds liv som gjorts tillgängligt genom Kristus.²²³

Utgående från såväl Senn som Schmemmann är det tydligt att *ordo* inte bara syftar på gudstjänstordning utan innebär att församlingen i gudstjänsten är delaktig i liturgin som skeende och att denna delaktighet och detta skeende omöjligen kan begränsas enbart till gudstjänsten. Tvärtom verkar liturgin beröra hela livet.

5.2 Liturgi och lärjungaskap

Hur kan då en liturgi som berör hela livet förstås och definieras? Som hjälpmedel för att försöka förklara detta ska jag i det här skedet introducera lärjungaskapet. Orsaken att jag lyfter fram det är att lärjungaskap enligt min bedömning till sitt väsen inte skiljer sig märkbart från liturgi, eftersom också lärjungaskapet, efterföljelsen, enligt Bibeln är något som berör hela livet. Jag hävdar att lärjungaskap borde vara ett centralt begrepp inom liturgi av den enkla anledningen att det i Bibeln är ett centralt begrepp för Jesus. Evangelierna är fulla av passager om lärjungaskap och själva uppdraget Jesus ger sina lärjungar handlar uttryckligen om att gå ut i hela världen och göra alla folk till hans lärjungar.²²⁴

²¹⁹ Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview*, 7.

²²⁰ Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 9.

²²¹ Alexander Schmemmann, *Sacraments and Orthodoxy* (New York: Herder and Herder, 1965), 15.

²²² Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, 17.

²²³ Rausch, 33–34.

²²⁴ Matt 28:18–20. Dopet är en obestridbar, fundamental doktrin inom den kristna läran. Det går inte att vara kristen utan att vara döpt. Det verkar ändå som att lärjungaskap är något som ofta förbisetts även om Jesus först befäller sina lärjungar att ”gå ut och gör alla folk till lärjungar” och först sedan ”döp dem ...”.

Den amerikanske teologen och filosofen Dallas Willard skriver att lärjungaskap i modern tid inte är något som per automatik anses vara relevant för en tro på Jesus. Lärjungaskap ses enligt honom som ett kostsamt alternativ för de troende eller rentav som en andlig lyx som inte alla är förunnade.²²⁵ Willard fortsätter med att argumentera för att så inte bör vara fallet utan att lärjungaskap de facto finns i själva hjärtat av evangeliet.²²⁶ Den tyske teologen Dietrich Bonhoeffer beskriver på liknande sätt efterföljelsen som något som innesluts av nåden.²²⁷ Med andra ord går det enligt Bonhoeffer, inte att möta Guds nåd utan att detta möte leder till efterföljelse. Vad är då definitionen på en lärjunge och lärjungaskap?

Ordet lärjunge har sina etymologiska rötter i det grekiska ordet *mathetes* som betyder ”en som lär sig”.²²⁸ I den judiska kulturen innefattade i princip alla yrken uppbyggnaden av mästaren, den fullärde och lärjungen som skulle lära sig att bli som sin mästare. Detta var också praxis bland rabbinerna. De tog sig lärjungar som skulle lära sig från dessa för att sedan bli fullärda och själva kunna ta sig egna lärjungar.²²⁹

Synen på lärjungaskap inom kristendomen härstammar från denna kontext. Enligt kristen trosuppfattning tänks dock Jesu lärjungar aldrig helt och hållet kunna bli som sin mästare. Dallas Willard definierar lärjungaskap väldigt enkelt som en person som väljer att vandra tillsammans med en person som hunnit längre (inom något område) och lära sig av denne för att till slut bli likadan.²³⁰ Willard understryker att lärjungaskap handlar om att tillbringa tid med sin mästare. Endast genom att vara med personen kan man lära sig från denne.²³¹ Vidare skriver Willard att det i en kristen kontext inte i första hand handlar om *vad* lärjungen gör utan *hur* denne gör något – religiösa som världsliga sysslor.²³² Attityden utifrån vilken lärjungen lever sitt liv och utträttar saker tycks enligt Willard med andra ord väga tyngre än själva de handlingar lärjungen i slutändan utträttar.

²²⁵ Dallas Willard, *The Divine Conspiracy: Rediscovering Our Hidden Life in God* (London: William Collins, 1998), 5.

²²⁶ Willard, 6.

²²⁷ Dietrich Bonhoeffer, *Efterföljelse* (Stockholm: Cordia, 2006), 33.

²²⁸ Mike Breen, *Building a Discipling Culture: How to Release a Missional Movement by Discipling People Like Jesus Did* (Storbritannien: 3DM ministries, 2011), 21.

²²⁹ T.ex Paulus berättar om sin bakgrund som rabbi Gamaliels lärjunge i Apg 22:3. Förutom Jesus hade även t.ex Johannes döparen egna lärjungar.

²³⁰ Willard, 309.

²³¹ Willard, 302–303.

²³² Willard, 311.

Enligt Bibeln säger Jesus (innan sin himmelfärd) åt sina lärjungar att de ska vara hans vittnen ända till jordens yttersta gräns.²³³ Alexander Schmemmann betonar att det bara är genom erfarenhet (gudsmöten) som människan kan bli ett vittne. Schmemmann menar att det är bristen på erfarenhet av gudsmöten som gjort att teologi och liturgi på många håll (hans perspektiv berör i första hand den ortodoxa kyrkan) blivit religiös och kultisk utan förmåga att knyta an till dess ursprung, till själva livgivaren som är målet för all liturgi och teologi. Erfarenhet leder enligt Schmemmann till att kyrkan själv blir ett levande vittnesbörd av den berättelse hon vittnar om eftersom hon själv lever ut och förkroppsligar den berättelse hon vittnar om.²³⁴

Enligt Frank Senn är förutsättningen för att en handling ska kunna kallas liturgisk, att den är hela gudsfolkets offentliga och representativa tjänst, där alla utövar sina respektive gåvor och roller. Liturgi är alltså samtidigt både en kanal genom vilken församlingen möter Gud och en förkunnelse, ett vittnesbörd för världen om vem Gud är och vad han har gjort.²³⁵ På motsvarande sätt handlar lärjungaskapet per definition om att efter bästa förmåga vara representativ för den mästare som lärjungen följer. Dels är lärjungen ur ett kristet perspektiv någon som är med sin mästare, det vill säga möter Gud, dels någon som är kallad att gå ut i världen och vittna om Jesus, det vill säga göra fler människor till hans lärjungar.

Det går alltså att skönja en tydlig parallell mellan lärjungaskap och liturgi. Egentligen vill jag hävda att de är två sidor av samma mynt. Schmemmann skriver att teologi (liturgisk teologi inräknad) och tro måste vara rotad i erfarenhet och förkroppsligas i de troendes liv för att vara verklig.²³⁶ Sann liturgi och sant lärjungaskap förutsätter alltså detta eftersom båda delar består av en form av erfarenhet (gudsmöte) vilket i sin tur leder till ett vittnesbörd. Dynamiken *sacramentum* och *sacrificium* kan alltså också översättas till lärjungaskap och återfinns inte bara i gudstjänsten utan i de troendes hela liv i växelverkan med Gud, varandra och världen.

²³³ Apg 1:8. Strax innan sin himmelfärd säger Jesus åt sina lärjungar att de i den helige Andes kraft ska vittna om honom ända till jordens yttersta gräns. Med andra ord finns det en klar parallell till dop- och missionsbefallningen.

²³⁴ Alexander Schmemmann, *Church, World, Mission* (New York: SVS Press, 1979), 133–134.

²³⁵ Senn, *New creation: A Liturgical Worldview*, 71.

²³⁶ Schmemmann, *Church, World, Mission*, 133.

5.3 Liturgi och eskatologi

Med nattvarden som central utgångspunkt beskriver Frank Senn hur hela det kristna livet genomsyras av en eskatologisk orientering. Redan detta liv innebär enligt hans framställning en återupprättad gemenskap med Gud²³⁷ även om det är en eskatologisk verklighet som än så länge endast kan tas emot i tro och som inte går att se med ögat.²³⁸ De kristnas eskatologiska kallelse formar enligt Senn liturgi som i sin tur innefattar och formar det liv i vardagen som de kristna lever ut.²³⁹ Enligt Alexander Schmemmann är eskatologi själva definitionen på de kristnas relation till världen eftersom det är utifrån ett eskatologiskt perspektiv som de kristna både tolkar och verkar i världen samt skiljer sig från den på ett radikalt annorlunda sätt.²⁴⁰ Det blir alltså tydligt att det kristna livet i sig självt är eskatologiskt eftersom det enligt Schmemmann genom ord och handling vittnar om en kommande verklighet som på ett radikalt sätt skiljer sig från den nuvarande tidsåldern. Utifrån dessa perspektiv är liturgi och eskatologi således inte bara tätt sammanbundna med varandra – de är oskiljaktiga.

5.4 Det radikalt annorlunda lärjungaskapet

Med detta som utgångspunkt vill jag återigen lyfta fram lärjungaskapets centralitet. Återupptäckandet av lärjungaskapet som en väsentlig del av inte bara den kristna kallelsen utan även som en del av liturgins sanna väsen, kan frigöra församlingsmedlemmar från att enbart vara ”gudstjänstbesökare” till att leva i spänningen mellan *sacramentum* och *sacrificium* i vardagen. Eftersom lärjungaskapet förutsätter efterliknandet av sin mästare, samtidigt som det inte är något de kristna anser sig kunna bli färdiga med, är de kristna på en ständig resa att efterlikna Jesus. Ur ett kristet perspektiv betyder det i praktiken att en lärjunge som följer Jesus över tid ständigt efterliknar Jesus mer, samtidigt som denne aldrig blir färdig vilket gör att processen ständigt rör sig framåt. Denna ständiga ”förädlingsprocess” eliminerar all statiskhet och leder in lärjungen att i sitt kristna liv alltmer helhjärtat tjäna Gud och tjäna människor i sin önskan och vilja att bli som sin mästare.

²³⁷ Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview*, xiii.

²³⁸ Frank Senn, *The People's Work: A Social History of the Liturgy* (Minneapolis: Fortress press, 2010), 29.

²³⁹ Senn, *New creation: A Liturgical Worldview*, xiii–xiv.

²⁴⁰ Schmemmann, *Church, World, Mission*, 61.

På vilket sätt är då det kristna livet, lärjungaskapet annorlunda på ett radikalt sätt? I Romarbrevet uppmanar Paulus brevets mottagare att inte anpassa sig efter den här världen.²⁴¹ Istället verkar en förutsättning för att förstå Guds vilja och göra det som är gott och behagar honom enligt kristen tro vara knutet till sinnets förnyelse, det vill säga att tänka på ett radikalt annorlunda sätt. Samma princip verkar Jesus utgå ifrån i evangelierna när han uppmanar människor att omvända sig. Det ord som konsekvent används för omvändelse i Nya Testamentet är det grekiska ordet *metanoia* som uttryckligen betyder ett nytt sätt att tänka – specifikt efter att ha erfårit något nytt.²⁴² Men detta nya sätt att tänka begränsar sig enligt teologen Treadwell Walden inte enbart till intellektet utan omfattar hela människans inre liv – hennes själ.²⁴³ Återigen blir alltså erfarenheten, gudsmötet, det som ur ett kristet perspektiv leder in lärjungen i dennes kallelse att vara radikalt annorlunda. Det handlar enligt Waldens framställning om en total förändring inifrån som inte baserar sig på teori utan på erfarenhet och som formar personen till att leva på ett helt nytt sätt.²⁴⁴

Lärjungarna är alltså enligt kristendomen kallade att tänka och vara på ett annorlunda sätt än ”den här världen” som Paulus uttrycker det, enligt ovannämnda bibelställe. ”Världen” står i det här sammanhanget för det system som opponerar sig mot Gud och inte söker honom eller underställer sig honom. I denna trosföreställning framträder plötsligt en eskatologisk verklighet där detta nya sätt att tänka innebär att tänka och vara enligt en annan världs sätt att tänka och vara, mer specifikt Guds sätt att tänka. Utgående från denna eskatologiska orientering,²⁴⁵ hamnar lärjungarna oundvikligt i konflikt med ”världens” sätt att tänka. Det är detta som Schmemmann kallar för de kristnas eskatologiska förhållningssätt till ”världen”.²⁴⁶ Detta innebär självfallet inte att lärjungarna är i opposition till ”världen” i alla områden av livet, snarare att deras världsåskådning är annorlunda på ett radikalt sätt som i förlängningen på ett övergripande plan står i konflikt med vilken som helst rådande världsåskådning som varit, är och kommer.

²⁴¹ Rom 12:2 ”Anpassa er inte efter den här världen utan låt er förvandlas genom sinnets förnyelse, så att ni kan pröva vad som är Guds vilja, det som är gott och fullkomligt och som behagar honom.”

²⁴² Treadwell Walden, *The Great Meaning of Metanoia – An Undeveloped Chapter in the Life and Teaching of Christ* (New York: Thomas Whittaker, 2018), 6–8.

²⁴³ Walden, 7.

²⁴⁴ Walden, 6–8.

²⁴⁵ Senn, *New creation: A Liturgical Worldview*, xiii.

²⁴⁶ Schmemmann, *Church, World, Mission*, 61.

5.5 Lärjungaskapet, lidandet och den eskatologiska längtan

Vad innebär då denna eskatologiska orientering och detta eskatologiska förhållnings-sätt till "världen"? Det innebär förstås många saker eftersom denna fråga berör lärjungarnas hela liv. Men introduktionen till ett nytt sätt att tänka och vara, genom erfarenheten av att utifrån en kristen trosåskådning möta en helig Gud, öppnar på ett specifikt sätt upp ögonen för lärjungarna för det som enligt kristen tro står i konflikt med Guds vilja. "Världens" sätt att tänka kontrasteras alltså i lärjungarnas kristna trosåskådning mot Guds vilja. Det vittnesbörd som lärjungen enligt kristen tro äger och är kallad att förkunna för "världen" står i denna trosåskådning per definition i konflikt med "världens" sätt att tänka.

I sin beskrivning av nådens karaktär i *Efterföljelse* (2006) gör den tyske teologen Dietrich Bonhoeffer en distinktion mellan billig och dyr nåd. Så här beskriver han billig nåd:

Billig nåd är detsamma som en predikan om förlåtelse utan omvändelse, dop utan församlingstukt, nattvard utan syndabekännelse, absolution utan personlig bikt. Billig nåd är nåd utan efterföljelse, nåd utan korset, nåd utan den levande Jesus Kristus, han som blev människa.²⁴⁷

Han kontrasterar den billiga nåden med den dyra nåden genom Jesu liknelse i Bibeln om skatten i åkern, som skänker glädje och leder den som hittar den att sälja allt den äger för att få denna skatt.²⁴⁸ Så här beskriver Bonhoeffer den dyra nåden:

Den är dyr därför att den kallar till efterföljelse, den är nåd därför att det är Jesus Kristus som kallar oss att följa. Den är dyr därför att den kostar en människa livet, och den är nåd därför att först genom detta skänker den en människa livet; den är dyr därför att den fördömer synden, och den är nåd därför att den rättfärdiggör syndaren. Framför allt är den dyr därför att den har kostat Gud något, därför att den har kostat hans Sons liv.²⁴⁹

Det går även i Bonhoeffers beskrivning av nåden och lärjungaskap att skönja *sacramentum* och *sacrificium*. Lärjungarna får i hans framställning ta emot Guds nåd och får stor glädje genom att få möta Gud. Detta möte leder samtidigt, enligt hans framställning, lärjungarna ut i världen där det utlevda lärjungaskapet (vittnesbördet) kostar allt. Det nya sättet att tänka som lärjungarna enligt Bonhoeffer får via gudsmötet ställer

²⁴⁷ Bonhoeffer, 31.

²⁴⁸ Matt 13:44.

²⁴⁹ Bonhoeffer, 32.

dessa i motsatsförhållande till världen. Nådens paradox blir följaktligen enligt detta synsätt att den är gratis och samtidigt kostar allt.²⁵⁰ Detta verkar också stämma väl överens med Bibelns framställning av Jesu ord om att lärjungaskapet kostar allt men att det samtidigt är bortom korset, bortom lidandet som det verkliga livet finns.²⁵¹ I kristen tro tänks alltså lärjungaskap skänka människan den största glädjen samtidigt som den leder in henne i ett liv av lidande i Jesu fotspår. Lärjungalivet tänks alltså inom kristendomen samtidigt vara både ett glädjerop i form av Halleluja och en längtan efter Guds ankomst och upprättandet av skapelsen – *Maranatha*. Rausch tillskriver denna paradox både en nutida och en framtida betydelse.²⁵²

I ljuset av detta blir de kristna lärjungarnas eskatologiska förhållningssätt till ”världen” både framträdande och logisk. Eftersom det kristna hoppet är knutet till en eskatologisk verklighet – Jesu återkomst – skapas en längtan hos de kristna efter att denna verklighet ska komma och en gång för alla göra slut på lidandet, ondskan och synden i såväl individen som i världen. Orden i bönen Vår Fader i kristna kyrkor och församlingar får en tydlig eskatologisk innebörd: låt ditt rike komma, låt din vilja ske på jorden så som i himlen.²⁵³

5.6 Styrkan i liturgins och eskatologins samband

Tillbaka till den tredje arbetsfrågan: *Hur relaterar eskatologi och liturgi till varandra och vad är styrkan i sambandet dem emellan?* Sann liturgi enligt Schmemmanns definition, baseras på erfarna gudsmöten och leder till ett vittnesbörd som innebär att liturgin förkroppsligas.²⁵⁴ Detta förkroppsligande har jag visat på att lärjungaskapet, efterföljelsen av Jesus uppfyller. Utifrån en kristen trosåskådning hör det nämligen till lärjungaskapets natur att ständigt följa Jesus och efterlikna honom utan att samtidigt någonsin kunna bli helt lik honom. Detta i sin tur innebär att lärjungarna är på en ständigt resa framåt utan att bli färdiga. Denna efterföljelse leder inte sällan till svårigheter och lidande eftersom den förutsätter ett nytt sätt att tänka som står i opposition till hur

²⁵⁰ Bonhoeffer, 30–33.

²⁵¹ Se t.ex Matt 16:24–25 och Luk 9:23–24.

²⁵² Rausch, 16.

²⁵³ *Kyrkohandbok I för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland: Gudstjänstboken* (Helsingfors: Församlingsförbundets förlag, 2000), 393.

²⁵⁴ Schmemmann, *Church, World, Mission*, 133.

”världen” tänker. Det innebär alltså att lärjungarna genom sitt vittnesbörd, genom den utlevda liturgin ofta hamnar i konflikt med den värld dessa är kallade att tjäna.

Vilken är då eskatologins roll? Eftersom lärjungaskapet inom kristendomen obönhörligen leder till ett visst lidande i den här världen behöver följaktligen en hoppfull kristen eskatologi vara sådan att den tar detta i beaktande och sträcker sig bortom svårigheterna. Utifrån det här perspektivet blir konflikten mellan det postmillenniala och det premillenniala eskatologiska synsättet uppenbar. Enligt postmillennialismen etablerades gudsriket vid Jesu första tillkommelse medan gudsriket enligt premillennialismen etableras först vid Kristi återkomst.²⁵⁵ Den praktiska följden av detta blir att lidandet får helt olika betydelser i respektive synsätt. Den preteristiska eskatologin (som är postmillennial till sin natur) betonar till exempel att Kristus vill segra över världen genom kyrkan.²⁵⁶ Jesu återkomst tänks enligt preterismen vara något som sker först då gudsriket etablerats över hela världen.²⁵⁷ Den logiska slutsatsen av detta tänkande blir således att lidandet och svårigheter blir något som ska och kommer att övervinnas och besegras istället för att genomlidas. Det här kan lätt skapa press och skuld hos de kristna om dessa ställs inför svårigheter de inte klarar av att besegra. Till exempel kan en förföljelse lätt ses som ett misslyckande istället för en bekräftelse på att man gjort något rätt.

Premillennialismen å sin sida tar lidandet i beaktande eftersom den placerar Uppenbarelsebokens händelser i framtiden och således räknar med en framtida ”vedermöda” där ”Antikrist” råder. Lidandet blir enligt det här perspektivet något som måste uthärdas men som i slutändan besegras av Jesus. Detta är förstås en sanning med modifikation eftersom det inom till exempel futurismen (som är premillennial till sin natur) råder olika uppfattningar huruvida kyrkan kommer att genomlida Guds straffdomar över världen tillsammans med de övriga människorna eller om kyrkan kommer att bli uppryckt innan det.²⁵⁸ Premillennialismens frestelse är däremot att i alltför stora drag betona det kommande. Den reformerta teologen Jürgen Moltmann skriver att om det kristna hoppet reduceras enbart till själens frälsning i en kommande värld, tappar det sin låga och sin livgivande kraft att förändra världen.²⁵⁹

²⁵⁵ Hitchcock, 466–467.

²⁵⁶ Kik, 19.

²⁵⁷ Stander, 85.

²⁵⁸ Se 3.2.2: *Uppryckandet*

²⁵⁹ Jürgen Moltmann, *The Coming of God: Christian Eschatology* (Minneapolis: Fortress, 1996), xv.

I stora drag är ändå premillennialismen som eskatologisk förståelse bättre utrustad att möta lidande och svårigheter än postmillennialismen. Premillennialismen möjliggör liturgin att förkroppsligas också i svårigheter medan postmillennialismen i praktiken snarare fråntar liturgin denna möjlighet i sin strävan att försöka övervinna och besegra lidandet. Premillennialismen stämmer också bättre överens med urkyrkans syn på eskatologi där lidandet var något som hörde till det kristna livet och inte nödvändigtvis sågs som något som ska besegras i detta liv. Genom en tydlig medvetenhet om en eskatologisk verklighet kan Paulus skriva: Jag hävdar att den här tidens lidanden väger lätt jämfört med den härlighet som kommer att uppenbaras och bli vår.²⁶⁰

5.7 Sammanfattning

I det här kapitlet har jag visat att liturgi omfattar de kristnas hela liv där de lever i en ständig växelverkan bestående av *sacramentum* och *sacrificium*. Denna liturgi i vardagen kan beskrivas med hjälp av lärjungaskap. Detta definieras i kristendomen i sin tur av efterföljelse av Jesus där strävan är att efterlikna honom, samtidigt som det inte går att fullt ut bli lik honom. Detta i sin tur befriar från statiskhet eftersom lärjungen är på en ständig resa. Då Kristus enligt kristen trosåskådning inte undvek lidande och kallar sina efterföljare att följa hans exempel betyder det att lärjungarna i den här världen per automatik kommer att möta olika slags svårigheter enbart för att de representerar ett tänkesätt som står i opposition till ”världen” som inte erkänner Jesus som herre.

Genom att eskatologi, som Schmemmann beskriver det, är de kristnas förhållningssätt till världen²⁶¹ möjliggör ett eskatologiskt förhållningssätt enligt min mening lärjungarna att leva i två verkligheter samtidigt. Eskatologin hjälper lärjungarna att blicka framåt även i de svåraste tider och placera sitt hopp till Kristus och hans återkomst. Lärjungarna kan genom ett eskatologiskt filter se på framtiden med tillförsikt, oavsett omständigheter. Denna eskatologiska förståelse måste dock innehålla verktyg för att handskas med lidande och svårigheter där premillennialismen enligt mig har bättre förutsättningar till detta än postmillennialismen.

²⁶⁰ Rom 8:18

²⁶¹ Schmemmann, *Church, World, Mission*, 61.

6. Sammanfattande slutsatser

I den här avhandlingen som är en litteraturstudie har jag undersökt perspektiv på och sambandet mellan eskatologi och liturgi. Syftet med avhandlingen var att demystifiera eskatologi och göra ämnet mer lättillgängligt och överskådligt genom att presentera en överblick av dess många tolkningssätt. Ambitionen var också att bredda förståelsen av liturgi genom att aktualisera liturgins roll utanför och vid sidan om gudstjänsten. Avhandlingens övergripande frågeställning löd: *Vilka perspektiv på eskatologi och liturgi kan på ett övergripande plan urskiljas i kristet tänkande, hur relaterar de till varandra och vad är styrkan i sambandet mellan dessa perspektiv?* Kapitel 2: *Eskatologi och liturgik – en ämnesorientering* fungerade som ett inledande bakgrundskapitel där jag kort redogjorde för viktiga begrepp inom eskatologi och liturgi för att underlätta läsningen av kapitel 3 och 4.

För att besvara den övergripande forskningsfrågan tog jag hjälp av tre arbetsfrågor. I kapitel 3: *Huvudperspektiv inom kristen eskatologi* behandlade jag den första arbetsfrågan: *Vad finns det för huvudsakliga perspektiv inom kristen eskatologi?* Jag presenterade eskatologins fyra huvudsakliga synsätt: preterism, futurism, historicism och idealism och dessa respektive synsätts huvuddrag och problemställningar. Preterismen är ett eskatologiskt synsätt som hävdar att majoriteten av de eskatologiska profetiorna i Bibeln redan har skett under det första århundradet. Futurismen å sin sida hävdar att majoriteten av Bibelns eskatologiska profetior berör framtiden, närmare bestämt den yttersta tiden. Historicismen hävdar att Bibelns eskatologiska profetior både skett i historien, sker i nuet och kommer att äga rum på nytt i framtiden. Idealismen hävdar att Bibelns eskatologiska profetior inte ska tolkas bokstavligt utan att de enbart på ett symboliskt sätt beskriver det godas kamp över det onda.

I kapitel 4: *Huvudperspektiv på liturgi* behandlade jag den andra arbetsfrågan: *Vad finns det för huvudsakliga perspektiv på liturgi?* Jag visade på olika sätt att se på liturgi där de stora skillnaderna i stora drag handlar om huruvida liturgi ses som en ”symbol” eller som en ”illustration”. Förstås liturgi som ”symbol”, det vill säga som en del av den verklighet den uttrycker, tänks det vara ett skeende där församlingen är delaktig genom att både ta emot gåvor av Gud och genom att frambära offer åt honom genom exempelvis lovsång och bön. Förstås liturgi som ”illustration” beaktas inte detta skeende och liturgi tänks således i huvudsak vara en ordning genom vilket gudstjänsten

genomförs. I detta kapitel undersökte jag också hur dessa fundamentalt olika förståelser av liturgi framträder i praktiken inom olika ecklesiologiska modeller och vilka konsekvenser det får för den gudstjänstfirande församlingen ifall liturgi i huvudsak ses som ett skeende eller inte.

I kapitel 5: *Liturgi – en eskatologisk livsstil genom lärjungaskap* behandlade jag den tredje arbetsfrågan: *Hur relaterar eskatologi och liturgi till varandra och vad är styrkan i sambandet dem emellan?* Jag visade på hur liturgi och lärjungaskap kan förstås som ”två sidor av samma mynt” där lärjungaskapet kan vara ett hjälpmedel för att definiera en liturgi som de kristna kan leva ut också i vardagen, utanför gudstjänsten. Många liturgiska teologer reducerar inte liturgin till gudstjänstens specifika liturgiska element utan ser hela livet som en liturgi där gudstjänsten influerar vardagen och tvärtom. Enligt detta synsätt återfinns den eskatologiska dimensionen i allt, eftersom liturgi omfattar allt som Guds folk gör tillsammans. Varje ord och handling som på något sätt, implicit eller explicit kommunicerar Gud är alltså eskatologisk till sin natur eftersom det pekar på och vittnar om Guds verklighet som redan är men som ännu inte kommit. Eskatologin framträder på ett särskilt sätt i liturgin genom att den placerar hoppet utanför den immanenta verklighet, det vill säga den ”fallna värld” som människan lever i. De kristna som lätt kan råka ut för lidande och hamna i konflikt med ”den här världens” tänkesätt för att de representerar en annan verklighet, kan genom det eskatologiska hoppet blicka framåt och hämta styrka och tröst.

Förslag på vidare forskning kunde till exempel vara relaterat till min tredje arbetsfråga men med fokuset på hur olika eskatologiska synsätt formar liturgi i praktiken. Ett förslag på en forskningsfråga med det temat kunde till exempel vara: *Hur kan olika eskatologiska synsätt främja respektive motverka liturgi?*

Käll- och litteraturförteckning

Otryckta källor

Internet

Evidence unseen, "A Critique of Preterism", <https://www.evidenceunseen.com/theology/eschatology/a-critique-of-preterism/>

Jewfaq, "Mashiach", <https://www.jewfaq.org/mashiach.htm>

Theopedia, "Preterism", <https://www.theopedia.com/preterism>

Tryckta källor och litteratur

Anderberg, Roy W. *End Times Prophecy: A Biblical Overview of Preterism, Historicism, and Futurism*. Arizona: Wheatmark, 2017.

Barth, Karl. *The Epistle to the Romans*. London: Oxford University Press, 1933.

Beale, Gregory. *New International Greek Testament Commentary: The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1999.

Bond, Helen. *Pontius Pilate in History and Interpretation*. Durham theses, Durham University, 1994.

Bonhoeffer, Dietrich. *Efterföljelse*. Stockholm: Cordia, 2006.

Brandes, Wolfram. & Felicitas Schmiedes. & Rebekka Voß. "Peoples of the Apocalypse: Eschatological Beliefs and Political Scenarios", *Millennium Studies vol. 63*, 1–22. Berlin: De Gruyter, 2016.

Breen, Mike. *Building a Discipling Culture: How to Release a Missional Movement by Discipling People Like Jesus Did*. Storbritannien: 3DM ministries, 2011.

Brodd, Sven-Erik. "Kyrkosyn och gudstjänst: Om ekklesiologiskt studium av liturgi" i *Forskning om gudstjänst: Tro & Tanke*, red. Evah Ignestam, 83–98. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 2000:2.

Chittick, William. "Muslim Eschatology" i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls, 132–150. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Daley, Brian. *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*. Cambridge: University press, 1991.

De Kock, Edwin. *The Truth about 666*. Texas: De Kock, 2013.

Dulles, Avery. *Models of the Church: Expanded Edition*. New York: Doubleday, 2000.

Eckerdal, Lars. "Den liturgiska rörelsen som ekumenisk rörelse" i *I enhetens tecken: gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*, red. Sune Fahlgren och Rune Klingert, 29–45. Örebro: Libris, 1994.

- Eckerdal, Lars. "Liturgivetenskapliga forskningslinjer" i *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer*, red. Oloph Bexell, 58–67. Lund: Studentlitteratur, 1996.
- Elliot, Edward Bishop. *Horae Apocalypticæ* vol.4. 5th Edition. London: Seeleys Publishing, 1862.
- Erickson, Millard. *A Basic Guide to Eschatology: Making Sense of the Millennium*. Grand Rapids: Baker, 1998.
- Froom, Leroy Edwin. *The Prophetic Faith of Our Fathers* vol.2. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 1982.
- Gane, Erwin. *Trumpet after Trumpet. Will Revelation's Seven Trumpets Sound Again?*. Idaho: Pacific Press Publishing Association, 2012.
- Gentry, Kenneth. "A Brief Theological Analysis of Hyper-Preterism" *Chalcedon Report* 384 (1997): 22–24.
- Gentry, Kenneth. & Thomas Ice. *The Great Tribulation: Past or Future? Two Evangelicals Debate the Question*. Grand Rapids: Kregel, 1999.
- Gentry, Kenneth. *The Book of Revelation Made Easy: You Can Understand Bible Prophecy*. GA: American Vision, 2010.
- Gregg, Steve. *Revelation. Four Views, Revised & Updated*. Nashville: Thomas Nelson, 2013.
- Hitchcock, Mark. *The End: Everything You'll Want to Know about the Apocalypse*. Illinois: Tyndale House Publishers, 2012.
- Holleman, Joost. *Resurrection and Parousia: A Tradition-historical Study of Paul's Eschatology in 1 Corinthians 15*. Leiden: E.J Brill, 1996.
- Hultberg, Alan. & Craig Blaising. & Douglas Moo. *Three Views on the Rapture: Pretribulation, Prewrath, or Posttribulation*. Grand rapids: Zondervan, 2010.
- Hunt, Stephen. *Handbook of Global Contemporary Christianity: Movements, Institutions and Allegiance*. Leiden: E.J Brill, 2016.
- Ice, Thomas. "Back to the Future: Keeping the Future in the Future," in *The Return*, ed. Thomas Ice & Timothy J. Demy. Grand Rapids: Kregel, 1999.
- Jackelén, Antje. *Tidsinställningar: tiden i naturvetenskap och teologi*. Lund: Arcus förlag, 2000.
- Kik, J. Marcellus. *An Eschatology of Victory*. New Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co, 1971.
- Koranen*. 2008.
- Kyrkohandbok I för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland: Gudstjänstboken*. Helsingfors: Församlingsförbundets förlag, 2000.
- LaHaye, Tim. & Jerry B Jenkins. *Are We Living in the End Times?* Illinois: Tyndale House Publishers, 1999.

- LaRondelle, Hans. *The Israel of God in Prophecy: Principles of Prophetic Interpretation*. Berrien Springs: Andrews University Press, 1983.
- Lathrop, Gordon. *Holy things: A Liturgical Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Lundgren, Svante. ”Religiös och sekulär judendom i modern tid”, i *Religionsvetenskapliga skrifter* 50 (2005).
- MacArthur, John. *The MacArthur New Testament Commentary. Revelation 1–11*. Chicago: Moody Publishers, 1999.
- Martling, Carl Henrik. *Liturgik: en introduktion*. Stockholm: Verbum, 2006.
- Menn, Jonathan. *Biblical Eschatology*. Oregon: Wipf and Stock publishers, 2013.
- Michaels, J. Ramsey. *Revelation*. Illinois: Intervarsity press, 1997.
- Mühling, Markus. *T&T Clark Handbook of Christian Eschatology*. London: Bloomsbury, 2015.
- Newton, Stan. *Glorious Kingdom: A Handbook of Partial Preterist Eschatology*. California: Vision Publishing, 2012.
- Novak, David. ”Jewish Eschatology” i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls, 113–131. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Patterson, Paige. *The New American Commentary: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. Revelation*. Nashville: B&H Publishing, 2012.
- Phan, Peter. ”Roman Catholic Theology” i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls, 215–232. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Rausch, Thomas. *Eschatology, Liturgy and Christology: Toward Recovering an Eschatological Imagination*. Minnesota: Liturgical Press, 2012.
- Richardson, Joel. *Antichrist: Islam’s Awaited Messiah*. Washington: Winepress publishing, 2006.
- Richardson, Joel. *The Islamic Antichrist*. Kansas: Winepress media, 2015.
- Rosenius, Marie. *Spänning och samspel: en orientering i ecklesiologi och liturgi*. Skellefteå: Artos och Norma bokförlag, 2019.
- Rowland, Christopher. ”The Eschatology of the New Testament Church” i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls, 56–72. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Ryrie, Charles. *Dispensationalism*. Chicago: Moody publishers, 2007.
- Sachedina, Abdulaziz Abdulhussein. *Islamic Messianism: The Idea of Mahdi in Twelver Shi’ism*. Albany: State University of New York press, 1981.
- Schemmann, Alexander. *Church, World, Mission*. New York: SVS Press, 1979.

- Schmemmann, Alexander. *Introduction to Liturgical Theology*. New York: St. Vladimir's Press, 1990.
- Schmemmann, Alexander. "Liturgical Theology: Remarks on Method" i *Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, ed. Thomas Fisch, 137–144. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- Schmemmann, Alexander. *Sacraments and Orthodoxy*. New York: Herder and Herder, 1965.
- Schmemmann, Alexander. "Symbols and Symbolism in the Byzantine Liturgy: Liturgical Symbols and Their Theological Interpretation" i *Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemmann*, ed. Thomas Fisch, 115–128. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1990.
- Schmemmann, Alexander. *The World as Sacrament*. London: Darton, Longman & Todd, 1966.
- Schwartz, Hans. *Eschatology*. Grand Rapids: Eerdmann Publishing, 2000.
- Senn, Frank. "Four Liturgical Movements: Restoration, Renewal, Revival, Retrieval" i *Liturgy* 19:4 (2010), 69–80.
- Senn, Frank. *New Creation: A Liturgical Worldview*. Minneapolis: Fortress press, 2000.
- Senn, Frank. *The People's Work: A Social History of the Liturgy*. Minneapolis: Fortress press, 2010.
- Sproul, R.C. *The Last Days According to Jesus: When Did Jesus Say He Would Return?* Grand Rapids: Baker. Kindle Edition, 2015.
- Stander, Reinhardt. *Preterism, Futurism or Historicism? A Theological Analysis of three Interpretive Schools of Apocalyptic Prophecy within the Doctrine of the Last Things*. Stellenbosch: Stellenbosch University, 2021.
- Svenska folkbibeln*. 2008.
- Thomas, Dalton. *Unto Death: Martyrdom, Missions & the Maturity of the church*. FAI publishing, 2018.
- Treadwell, Walden. *The Great Meaning of Metanoia – An Undeveloped Chapter in the Life and Teaching of Christ*. New York: Thomas Whittaker, 2018.
- Vikström, Björn. *Den skapande läsaren: hermeneutik och tolkningskompetens*. Lund: Studentlitteratur, 2005.
- Walvoord, John. *The Millennial Kingdom*. Grand Rapids: Zondervan, 1959.
- Weber, Timothy. "Millennialism", i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls, 365–383. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Westhelle, Vitor. "Liberation theology" i *The Oxford Handbook of Eschatology*, ed. Jerry L. Walls, 311–327. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Willard, Dallas. *The Divine Conspiracy: Rediscovering our Hidden Life in God*. London: William Collins, 1998.

Wright, Nicholas Thomas. *History and Eschatology: Jesus and the Promise of Natural Theology*. Waco, TX: Baylor University Press, 2019.