

Bortom kyrka och sekt

*En nutida radikalreformatorisk revidering av
Ernst Troeltschs kyrka–sekt-typologi*

HOLGER KLINTENBERG

Holger Klintonberg är teologie magister vid Lunds universitet.

holgerklintonberg@hotmail.com

Det religiösa landskapet förändras ständigt. Men på senare år tycks förändringens vind ha börjat blåsa allt starkare. Kyrkan och teologin har både formats av, och brottats med, sekulariseringen och den stegrande religiösa pluralismen. För bara några decennier sedan kunde vi i Sverige tala om en statskyrka och en frikyrka. I dag är det mer komplicerat än så. Inte bara i samhället gör sig pluralismen tydlig, den märks även inom kyrkan. De gamla kategorierna blir alltmer intetsägande och oanvändbara. Den gamla terminologin blir också alltmer otjänlig. Begrepp som frikyrka och, än mer, sekt, tycks vara anpassade för ett annat samhälle och en annan kyrka. Utifrån detta perspektiv är det inte konstigt att Ernst Troeltschs (1865–1923) kyrka–sekt-typologi har fått utstå massiv kritik inom nutida teologi. Men trots detta lever både typologin och dess terminologi kvar. Arne Rasmusson uttrycker det på följande sätt:

These categories mislead much more than they help understanding. It would be best if people stopped using them, but I suppose that is a futile hope. These concepts have become cultural institutions [...], they live on in spite of all criticism directed against them.¹

1. Arne Rasmusson, "Historicizing the Historicist", i Stanley Hauerwas et al. (red.), *The Wisdom of the Cross: Essays in Honor of John Howard Yoder*, Eugene, OR 2005, 221.

En av anledningarna till att de gamla typologiska kategorierna fortfarande lever kvar är förmodligen att vi inte lyckats hitta någon tillfredsställande revidering av dem. Hur välgrundad och välformulerad vår kritik av dem än må vara, så är det inte nog. För att kunna sluta använda dem måste vi hitta nya kategorier och termer som kan ersätta de gamla.

I denna artikel vill jag försöka visa hur Ernst Troeltschs kyrka-sekt-typologi, den mest inflytelserika av alla kyrkliga kategoriseringar, skulle kunna revideras med hjälp av nutida radikalreformatorisk (NRR) teologi. Radikalreformatorisk teologi är intressant för dagens kyrka och teologi eftersom den, på ett närmast unikt sätt, placerar sig själv utanför statens perspektiv och inflytande. Den är därför kompatibel med en sekulär och kyrko-pluralistisk kontext. I sin nutida form är den formad av teologer av i dag som ser potentialen i denna historiska gren av kyrkan i dagens kyrkliga klimat. I förhållande till kyrka-sekt-typologin är den också av stor vikt eftersom den ursprungliga radikala reformationen står som det viktigaste exemplet för sekttypen i Troeltschs beskrivning. Den kan därför arbeta inom typologins egna ramar för att se var dessa behöver utökas. I vårt ärende är den också extra intressant eftersom den, liksom Troeltschs arbete, på ett särskilt sätt förenar systematisk teologi och sociologi. Frågan om kyrkans sociologi är teologiskt laddad, och för att ta Troeltschs arbete på allvar krävs en förståelse av detta samband. NRR-teologin har därför, som vi ska se, tydliga och intressanta implikationer för Troeltschs perspektiv.

I skisserandet av en revidering av kyrka-sekt-typologin kommer särskild hänvisning tas till den svenske teologen Arne Rasmussons NRR-teologi.

Kyrka-sekt-typologin

Max Webers (1864–1920) och Ernst Troeltschs kyrka-sekt-typologi har inom teologin och religionssociologin länge ansetts som själva urtypen för kategorisering av kyrkliga fenomen.² Trots massiv kritik genom åren, och trots flera försök att revidera typologin, har ingen annan typologisk modell fått något bredare erkännande. Kevin J. Christiano, William H. Swatos Jr. och Peter Kivisto sammanfattar kritiken av typologin:

2. Se Kevin J. Christiano, William H. Swatos Jr. & Peter Kivisto, *Sociology of Religion: Contemporary Developments*, Walnut Creek, CA 2002, 93–94, 96, 99; David G. Bromley & John Gordon Melton, "Reconceptualizing Types of Religious Organization: Dominant, Sectarian, Alternative, and Emergent Tradition Groups", *Nova Religio* 15:3 (2012), 5; Eyal Regev, "Were the Early Christians Sectarians?", *Journal of Biblical Literature* 130 (2011), 772–773; Hartmut Lehmann, "The Suitability of the Tools Provided by Ernst Troeltsch for the Understanding of Twentieth-Century Religion", *Religion, State and Society* 27 (1999), 299; Francine K. Samuelson, "Messianic Judaism: Church, Denomination, Sect, or Cult?", *Journal of Ecumenical Studies* 37 (2000), 170–171.

Church-sect theorizing has been criticized as ambiguous and vague, lacking precise definitions, unsuited to tests for validity and reliability, merely descriptive rather than explanatory, less informative than other possible approaches, historically and geographically restricted, and unrelated to the rest of sociological theory. Despite all these criticisms, however, the theoretical framework into which church-sect has evolved has allowed a tremendous amount of data to be organized and reported.³

Det var sociologen Weber som började använda de båda typerna kyrka och sekt. Hos Weber låg den stora skillnaden mellan kyrkan och sekten i *medlemskapet*. Inträdet i kyrkan sker i spädbarnsålder, medan inträdet i sekten sker genom frivillig anslutning i mogen ålder.⁴ Troeltsch kom att använda typologin på ett mer teologiskt sätt, och det var i hans beskrivning som typologin fick sitt stora genomslag. Hos Troeltsch låg den stora skillnaden mellan kyrkan och sekten i *anpassning till samhället*. Kyrkan har en större anpassning medan sekten har en mindre.⁵ Troeltsch inkorporerade också den tredje typen mysticism i typologin. Men denna typ har inte spelat någon stor roll vare sig i hans egen framställning eller i senare tolkningar av denna.⁶

Försök till revideringar av typologin

Den tidigaste, och förmodligen mest kända, av dem som försökt revidera typologin är amerikanen H. Richard Niebuhr (1894–1962).⁷ I *The Social Sources of Denominationalism* beskrev han kyrka och sekt som poler i en glidande skala i stället för som två fastlåsta positioner.⁸ I *Christ and Culture*

3. Christiano, Swatos & Kivisto, *Sociology of Religion*, 97. Jämför Benton Johnson, "Church and Sect Revisited", *Journal for the Scientific Study of Religion* 10 (1971), 126–127; Bromley & Melton, "Reconceptualizing Types of Religious Organization", 23–24.

4. Se Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft: I. Halbband*, 3:e uppl., Tübingen 1947, 30; Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft: II. Halbband*, 3:e uppl., Tübingen 1947, 783–784.

5. Se till exempel Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches: Volume I*, Louisville, KY 1992, 331–343; Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches: Volume II*, Louisville, KY 1992, 461–463. Det är intressant att notera att de (tre) typer som Troeltsch presenterar finns omnämnda redan i det tidigare verket Ernst Troeltsch, *Protestantism and Progress: The Significance of Protestantism for the Rise of the Modern World*, Philadelphia, PA 1986, 37–38.

6. Se till exempel Franklin H. Littell, "Church and Sect", *Ecumenical Review* 6 (1954), 263.

7. Han skrev även introduktionen till en av de engelska utgåvorna av *The Social Teaching*, Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Chicago 1981, och han skrev sin avhandling på ämnet. H. Richard Niebuhr, *Ernst Troeltsch's Philosophy of Religion*, New Haven, CT 1924.

8. Han menade att rörelsen alltid går från sekt till kyrka och att kyrkor inte kan vända på processen och bli mer sektlika. H. Richard Niebuhr, *The Social Sources of Denominationalism*,

beskrev han senare fem olika typer på en glidande skala, från ”Christ against Culture” till ”The Christ of Culture”, ”Christ above Culture”, ”Christ and Culture in paradox” och ”Christ the transformer of Culture”.⁹

Andra som sökt revidera typologin är sociologen Howard Becker som delade både kyrka och sekt i två delar, vilket resulterade i en typologi av kult, sekt, samfund och kyrka.¹⁰ John Milton Yinger (1916–2011) utökade senare denna typologi med ytterligare två typer, vilket resulterade i en typologi av kult, sekt, etablerad sekt, samfund, ecclesia och universell kyrka,¹¹ och han särskilde även hos sekterna tre sorters relationer till samhället: accepterande, undvikande eller aggressiva.¹²

Två artiklar från 1960-talet kom att spela en stor roll för den senare forskningen. David Martin lyfte upp samfundet som alternativ till både sekt och kyrka. I praktiken delade han upp sekttypen i två, där sekten fick stå kvar som den extrema motpolen till kyrktypen medan samfundet blev mellanvägen mellan dem båda.¹³ Benton Johnson använde kyrka och sekt som två extrema motpoler, med en glidande skala däremellan.¹⁴

Ett flertal senare forskare har valt att konstruera en typologi med två korsande axlar. William H. Swatos Jr. såg vikten av att lyfta in samhällets syn på religion som variabel i typologin, vilket innebar att han använde *plura-*

Cleveland, OH 1964, 21. Jämför John Milton Yinger, *Religion and the Struggle for Power: A Study in the Sociology of Religion*, Durham, NC 1980, 31; John Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion*, New York 1970, 256; Liston Pope, *Millhands and Preachers: A Study of Gastonia*, New Haven, CT 1942, 120–121. Roger Finke & Rodney Stark, ”The New Holy Clubs: Testing Church-to-Sect Propositions”, *Sociology of Religion* 62 (2001), 187–188 argumenterar dock för att denna teori inte stämmer. Jämför Christiano, Swatos & Kivisto, *Sociology of Religion*, 100.

9. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture*, New York 1951. För en kritik av denna bok se Arne Rasmusson, *The Church as Polis: From Political Theology to Theological Politics as Exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas*, Notre Dame, IN 1995, 242–245. Rebecka S. Chopp har föreslagit en sjätte typ: ”Christ liberating Culture”. Rasmusson, *The Church as Polis*, 243n. Därutöver har Rick Allbee, ”Christ Witnessing to Culture: Toward a New Paradigm between Christ and Culture”, *Stone-Campbell Journal* 8 (2005), 17–33 föreslagit typen ”Christ witnessing to Culture”.

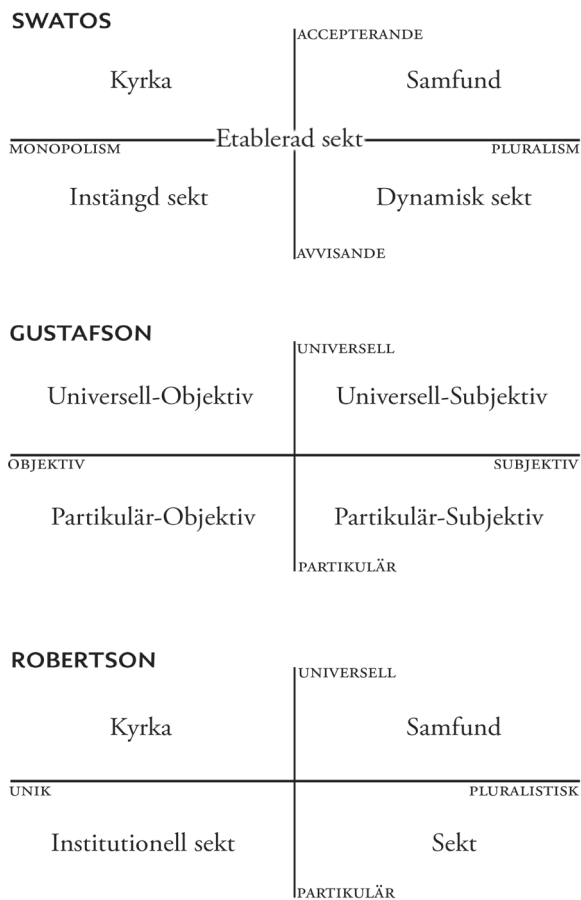
10. Se William H. Swatos Jr., *Into Denominationalism: The Anglican Metamorphosis*, Storrs, CT 1979, 5; Roland Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion*, Oxford 1972, 119.

11. Kult och universell kyrka har dock ingen stor plats i hans beskrivning. Yinger, *Religion and the Struggle for Power*, 18–20; Yinger, *The Scientific Study of Religion*, 256–280.

12. Yinger, *The Scientific Study of Religion*, 273–280. Roy Wallis ställde senare upp en typologi för nya religiösa rörelser, som *anpassade*, *bejakande* och *förkastande* gentemot världen. Han ville dock inte avskrika Yingers klassificering av sektens relation till samhället, snarare menade han att de olika typologierna kompletterade varandra. Roy Wallis, *The Elementary Forms of the Religious Life*, London 1984, 1–8.

13. David Martin, ”The Denomination”, *British Journal of Sociology* 13 (1962), 1–14.

14. Benton Johnson, ”On Church and Sect”, *American Sociological Review* 28 (1963), 539–549. Han medgav senare att detta angreppssätt hade tydliga brister. Johnson, ”Church and Sect Revisited”, 126.



Figur 1. Typologier skapade av William H. Swatos Jr., Paul M. Gustafson och Roland Robertson

lism–monopolism som korsande axel över Troeltschs axel, som han benämnde *accepterande–avvisande*. Resultatet blev fyra typer – kyrka, instängd sekt, dynamisk sekt och samfund – som befinner sig i diagrammets fyra hörn, medan typen etablerad sekt befinner sig i diagrammets mitt som en mellanväg mellan de andra fyra.¹⁵

Paul M. Gustafson menade att tidigare typologier tagit för lite hänsyn till Troeltschs användning av nåd och rättfärdiggörelse.¹⁶ Han konstruerade därför ett diagram med en nådaxel (*objektiv–subjektiv*) och en medlemsynsaxel (*universell–partikulär*) vilket resulterade i de fyra typerna: Universell-Objektiv, Universell-Subjektiv, Partikulär-Subjektiv och Partikulär-Objektiv.¹⁷ Roland Robertson använde en liknande medlemssynsaxel, men bytte ut nådaxeln mot en självlegitimationsaxel (*unik–pluralistisk*), och använde kategorierna kyrka, samfund, sekt och institutionell sekt.¹⁸ Även Roy Wallis (1945–1990) konstruerade en liknande typologi,¹⁹ och Rodney Stark och William Sims Bainbridge samt David G. Bromley och John Gordon Melton har också skisserat dubbelaxlade typologier.²⁰

Kritiken av kyrka–sekt-typologin visar att det finns behov av en utvidgad typologi, men som synes finns det ännu ingen allmänt vedertagen teori om hur religiösa grupper förhåller sig till samhället och varandra.

15. Swatos menade också att typologins användning inom sociologin ofta tagit för liten hänsyn till Webers sociologiska distinktioner som låg bakom Troeltschs mer teologiska användning av begreppen, vilket han kallar för "Troeltschian syndrome", och vilket han menade har lett till att många sociologer på felaktiga grunder har övergivit typologin som verktyg. Swatos, *Into Denominationalism*, 1–15; William H. Swatos Jr., "Monopolism, Pluralism, Acceptance, and Rejection: An Integrated Model for Church-Sect Theory", *Review of Religious Research* 16 (1975), 175–183.

16. En uppgift han krediterar en tidigare artikel av Benton Johnson, "A Critical Appraisal of the Church-Sect Typology", *American Sociological Review* 22 (1957), 88–92.

17. Paul M. Gustafson, "UO-US-PS-PO: A Restatement of Troeltsch's Church-Sect Typology", *Journal for the Scientific Study of Religion* 6 (1967), 64–68.

18. Robertson, *The Sociological Interpretation of Religion*, 123. Jämför Paul M. Gustafson, "Exegesis on the Gospel According to St. Max", *Sociological Analysis* 34 (1973), 13.

19. Roy Wallis, *The Road to Total Freedom: A Sociological Analysis of Scientology*, New York 1977, 1–10.

20. Stark och Bainbridge använde Benton Johnsons variant av Troeltschs anpassningsaxel men kompletterade med en variationsaxel, och använde kategorierna kyrkor, sekter, kult rörelser samt klient- och publikkultur. Rodney Stark & William Sims Bainbridge, *A Theory of Religion*, New Brunswick, NJ 1996, 17, 121, 195; Rodney Stark & William Sims Bainbridge, *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*, Los Angeles 1985, 23–24. Bromley och Melton kategoriserade grupper utefter deras relation till både varandra och samhällsordningen. Detta resulterade i fyra typer: den dominanta, sekten, den alternativa och den framväxande. Bromley & Melton, "Reconceptualizing Types of Religious Organization", 4.

Den nutida radikalreformatoriska teologin och kyrka-sekt-typologin

De främsta NRR-teologerna är Stanley Hauerwas, James Wm. McClendon (1924–2000) och John Howard Yoder (1907–1997).²¹ Till NRR-teologin räknas teologer som på olika sätt influerats av och uttolkat dessa tre. Arne Rasmusson, professor i tros- och livsåskådningsvetenskap vid Göteborgs universitet, är den mest framstående svensken i detta sammanhang. I sin avhandling *The Church as Polis: From Political Theology to Theological Politics as Exemplified by Jürgen Moltmann and Stanley Hauerwas* bearbetar han Hauerwas teologi och lyfter fram denna som ett bättre alternativ än Jürgen Moltmanns politiska teologi.²² Han har också varit medförfattare i flera antologier med NRR-förtecken och skrivit ett antal artiklar som på olika sätt behandlar Yoders teologi.²³

Kännetecknande för NRR-teologer är att de ogärna skiljer på systematisk teologi och sociologi. De är försiktiga med att tala om en universell sociologi som gäller alla samhällen. De utgår hellre från ett visst samhälle eller en viss grupp. En kristen sociologi utgår från kyrkan och speglar kyrkans sociologi som ett alternativt perspektiv gentemot andra sociologier. I Hauerwas terminologi är kyrkan en socialetik,²⁴ och Rasmusson beskriver den som en ”alternativ socio-lingvistisk praktik [som] ger möjlighet att se världen från ett annat perspektiv, vilket gör att man ser andra saker”.²⁵ Kyrkan är enligt detta synsätt ”till sin natur politisk”,²⁶ i och med att den är en egen polis.²⁷

21. På senare tid har det kommit fram uppgifter om att Yoder gjorde sig skyldig till upprepade sexuella övergrepp. Hans värde som teolog kan och bör därför diskuteras. Han har dock onekligen haft ett mycket stort inflytande över NRR-teologin. Se till exempel David Cramer et al., ”Scandalizing John Howard Yoder”, *The Other Journal*, 7 juli 2014, <https://theotherjournal.com/2014/07/07/scandalizing-john-howard-yoder/>, besökt 2018-05-10.

22. Rasmussons avhandling blev så uppskattad av Hauerwas att denne valde att ge ut en ”companion volume”: Stanley Hauerwas, *In Good Company: The Church as Polis*, Notre Dame, IN 1995.

23. Se till exempel Rasmusson, ”Historicizing the Historicist”, 213–248; Arne Rasmusson, ”The Politics of Diaspora: The Post-Christendom Theology of Karl Barth and John Howard Yoder”, i L. Gregory Jones, Reinhard Hütter & C. Rosalee Velloso Ewell (red.), *God, Truth, and Witness: Essays in Conversation with Stanley Hauerwas*, Grand Rapids, MI 2005, 88–111; Arne Rasmusson, ”Revolutionary Subordination: A Biblical Concept of Resistance in the Theology of John Howard Yoder”, i *Peace in Europe, Peace in the World: Conflict Resolution and the Use of Violence*, Wien 2002, 35–67; Arne Rasmusson, ”Sacrament as Social Process: Some Historical Footnotes”, i Jonas Ideström (red.), *For the Sake of the World: Swedish Ecclesiology in Dialogue with William T. Cavanaugh*, Eugene, OR 2009, 32–48.

24. Stanley Hauerwas, *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, London 2003, 99; Arne Rasmusson, ”Ecclesiology and Ethics”, *Ecumenical Review* 52 (2000), 184; Rasmusson, *The Church as Polis*, 210.

25. Arne Rasmusson, ”En gång fanns inte det sekulära”, i Sune Fahlgren (red.), *På spaning efter framtidens kyrka*, Örebro 1998, 124. Jämför Rasmusson, ”En gång fanns inte det sekulära”, 104; Rasmusson, ”Historicizing the Historicist”, 234.

26. Rasmusson, ”En gång fanns inte det sekulära”, 105.

27. Stanley Hauerwas, *In Good Company*; Rasmusson, *The Church as Polis*.

I förhållande till kyrka-sekt-typologin är det intressant att notera att det även inom NRR-teologin finns en typologitanke. Här talas det dock inte om kyrkan och sekten, utan om den fria (diaspora-)församlingen och den konstantinska kyrkan.²⁸ Det går inte att bortse från det faktum att denna typologitanke är väldigt lik kyrka-sekt-typologin. Rasmusson skriver uttryckligen att "the church-type is thus another name for [...] Constantinism",²⁹ och Hauerwas och Yoder kunde i början av sina karriärer sympatisera med sektbegreppet utifrån Troeltschs beskrivning.³⁰

Men det finns som redan nämnts problem med denna typologitanke. En del av problemen i Troeltschs beskrivning har att göra med mysticismstypen. Även om han å ena sidan på ett tillfredsställande sätt visar att mysticismen är en egen sociologisk typ, skriver han också att den finns lika mycket inom både kyrkan och sekten. Beskrivningen ger intrycket av att han använder denna tredje typ för att särskilja de immanenta och transcendent sidorna av respektive kyrk- och sekttyp.³¹ Men frågan är om han lyckas göra det på ett tillfredsställande sätt. Hos Troeltsch finns dessutom både en passiv, aggressiv och, så som han ibland beskriver mysticismstypen, individualistisk sekt.³² Det är också stora skillnader på en kyrktyp i luthersk tappning och en romersk-katolsk sådan.³³ Troeltsch inser själv typologins begränsning, men förutom införlivandet av mysticismstypen kommer han inte med några konkreta förslag på hur den skulle kunna utvecklas.³⁴

28. Se till exempel John Howard Yoder, *The Jewish-Christian Schism Revisited*, Grand Rapids, MI 2003, 72–75; John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*, Notre Dame, IN 1984, 135–147; Rasmusson, "The Politics of Diaspora", 89, 104–109.

29. Rasmusson, *The Church as Polis*, 235. På ett annat ställe benämner han konstantinism som en "church-type strategy". Rasmusson, *The Church as Polis*, 247. Jämför Stanley Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy: Further Investigations in Christian Ethics*, Notre Dame, IN 1977, 214.

30. Rasmusson, *The Church as Polis*, 235, John Howard Yoder, *For the Nations: Essays Public and Evangelical*, Grand Rapids, MI 1997, 3; Yoder, *The Priestly Kingdom*, 6; Hauerwas, *Truthfulness and Tragedy*, 215. Hauerwas talar raljerande om "my so-called 'sectarianism'". Stanley Hauerwas, *Against the Nations: War and Survival in a Liberal Society*, Minneapolis, MN 1985, 1. Även andra teologer inom den radikalreformatoriska traditionen har använt sekttypen positivt i sitt teologiska arbete, se Rasmusson, "Historicizing the Historicist", 220.

31. Här finns det dock en viss förvirring i tolkningen av Troeltsch. Enligt Paul M. Gustafson har Troeltschs mysticismstyp en immanent gudsbild, medan sekt- och kyrktypen har en transcendent sådan. Paul M. Gustafson, "The Missing Member of Troeltsch's Trinity", *Sociological Analysis* 36 (1975), 224–226. Se också Willem Adolf Visser't Hooft, "Evangelism among Europe's Neo-Pagans", *Mid-Stream* 17 (1978), 336. Det är i min mening svårt att få ihop detta med Troeltschs beskrivningar av mysticism som influerad av nyplatonismen, platonismen och gnosticismen. Se Troeltsch, *The Social Teaching, Vol. II*, 730–733.

32. Troeltsch, *The Social Teaching, Vol. I*, 348, 350, 371.

33. Se till exempel Troeltsch, *The Social Teaching, Vol. II*, 479.

34. I Troeltschs beskrivning finns den renodlade kyrkan och den renodlade sekten bara i slutet av medeltidens Europa. Det som efter (och även före) det framträder är olika kombinationer av kyrka, sekt och mysticism. Sekten delas upp mellan den aggressiva och

I NRR-teologin finns dock stoff som indikerar ett visst förhållande mellan de historiska rörelser som Troeltsch benämner som kyrka respektive sekt. Utifrån Rasmussons teologi ska jag försöka visa hur detta förhållande kan tydliggöra hur kyrka–sekt-typologin skulle kunna utökas.

I artikeln ”Frälsning och kyrka” beskriver Rasmusson tre fromhetstraditioner som på olika sätt finns med i både svensk frikyrklighet och i kyrkan som helhet: luthersk-pietistisk skuld-förlåtelse-teologi, karismatisk pånyttfödelse-teologi och radikal lärjungaskapstro.³⁵ Denna beskrivning har delvis också framställts av McClendon.³⁶ I Rasmussons redogörelse lägger vi märke till två intressanta aspekter. Den första är att (åtminstone) de två första fromhetstraditionerna – den luthersk-pietistiska traditionen, som Rasmusson menar är starkt individualistisk, och den karismatiska pånyttfödelse-teologin – kan ta sig helt olika uttryck, både frikyrkliga och folkkyrkliga, enligt sekt- och kyrktyp.³⁷ Den andra är att den radikala lärjungaskapstron – som enligt Rasmusson har sina rötter i den radikalreformatoriska traditionen – också är vanlig ”inom vissa katolska fromhetsformer”.³⁸

Den tydligaste representanten för Troeltschs sekttyp är, som redan nämnts, den tidiga radikalreformatoriska rörelsen. Denna brukar oftast benämnas som protestantisk. I sin utläggning av Hauerwas teologi skriver dock Rasmusson:

One might still in theological terms see part of this heritage as closer to Catholicism than to Protestantism. In the form it takes in the theology of Hauerwas, this can be seen in the following: his emphasis on the visibility of the church and its character as a disciplined community in contrast to the strong individualism in much of Protestantism, parts of the free Church included; the centrality of sanctification against the strong emphasis on justification by faith (in Lutheran interpretation); the Bible read in the Christian community against a simple *Sola Scriptura* principle.³⁹

passiva, och kyrktypen i den romersk-katolska, lutherska och tidiga reformerta kyrkan. Den reformerta kyrkan förenas sedan med sekttypen till vad Troeltsch kallar asketisk protestantism. Det finns alltså i Troeltschs beskrivning som helhet en större bredd än vad som oftast tagits hänsyn till.

35. Arne Rasmusson, ”Frälsning och kyrka: Varför Paulus inte var lutheran (och inte Luther heller)”, i Gunnar Samuelsson & Tobias Hägerland (red.), *Så som det har berättats för oss: Om bibel, gudstjänst och tro*, Örebro 2007, 172.

36. James Wm. McClendon, *Systematic Theology: II. Doctrine*, Nashville, TN 1994, 103–145.

37. Detta visar till exempel Troeltschs uppställning, se Troeltsch, *The Social Teaching, Vol. II*, 715, 718.

38. Rasmusson, ”Frälsning och kyrka”, 173.

39. Rasmusson, *The Church as Polis*, 26.

På ett annat ställe skriver han att ”protestantismens särdrag kontra katolicismen [är att k]yrkan är sekundär i förhållande till individens relation till Kristus. Den synliga yttre kyrkan är bara externt relaterad till Guds frälsning, vilken sker i individens inre relation till Gud.”⁴⁰ Till skillnad från övriga protestantiska rörelser har den radikala reformationen dock en starkt kollektiv ecklesiologi.⁴¹ Liksom i den romersk-katolska ecklesiologin betonas här den synliga kyrkan – en aspekt som är underbetonad i Troeltschs beskrivning – men inte utifrån institutionen utan utifrån den kristna gemenskapen. När Rasmusson gentemot den lutherskt dominerade svenska teologin försvarar betoningen av kyrkans roll i teologins formande, kan han därför använda orden: ”We are not Roman Catholics and cannot talk about the church in any uncomplicated way. But we can still talk about it, and we think of the church as part of the gospel”.⁴² På ett annat ställe skriver han att han är mer ”katolsk än pietistisk eller luthersk”.⁴³

Kollektivistisk-individualistisk

Utifrån Rasmussons NRR-teologi ser vi att det finns behov av både en uppdelning av kyrktypen i en mer romersk-katolsk och en mer luthersk, och en uppdelning av sekttypen i en mer radikalreformatorisk och en mer luthersk-pietistisk, och som vi sett möter dessa uppdelningar inget hinder i Troeltschs beskrivning. Skillnaden mellan de båda nya kategorier som nu framträder kan formuleras på olika sätt, men den tydligaste skillnaden ur ett sociologiskt perspektiv är att de romersk-katolska och radikalreformatoriska traditionerna är kollektivistiska medan de lutherska och pietistiska traditionerna är individualistiska – eller i Troeltschs terminologi mystiska. För att uttrycka detta typologiskt finns det alltså behov av förhållandet *kollektiv-individualistisk* som korsande axel över *anpassning till samhället* – där vi på den kollektiva sidan finner den romersk-katolska och den radikalreformatoriska traditionen och på den individualistiska sidan finner luthersk-pietistiska ty-

40. Rasmusson, ”Frälsning och kyrka”, 184. Jämför s. 187.

41. Se till exempel Rasmusson, ”Frälsning och kyrka”, 187.

42. Arne Rasmusson, ”A Century of Swedish Theology”, *Lutheran Quarterly* 21 (2007), 153. Rasmusson menar vidare att ”free church traditions, the Roman Catholic church (especially where it functions as a minority, as in Sweden), [and] various minority groups in the established church” kan ha mer att erbjuda teologin eftersom de delvis fungerar som egna kulturer och alternativa traditioner gentemot den dominanta kulturen. Rasmusson, ”A Century of Swedish Theology”, 153–154.

43. Rasmusson, ”Utan kyrka, ingen kristen etik”, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 74 (1998), 25. Detta fick Göran Bexell att skriva att ”det egendomliga inträffar att AR, traditionernas riddare, själv inte vill kännas vid sin tradition”. Göran Bexell, ”Universalism och partikulärism i etiken: Nytt svar till Arne Rasmusson”, *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 74 (1998), 75. Troeltsch uttrycker också att lutherdomen är spiritualistisk och har en individualism som inte söker gemenskap. Troeltsch, *The Social Teaching, Vol. II*, 481, 516, 540.

per, som kan ta sig olika uttryck. Det bör understrykas att detta resonemang bygger på Troeltschs och NRR-teologins perspektiv. Det finns givetvis kollektivistiska drag hos både lutherdomen och pietismen, men ur det perspektiv vi här framlägger framstår de ändå som individualistiska.



Figur 2. Nytt förslag till typologi.

Som vi såg i inledningen gör de flesta senare revideringar av typologin ett likartat införlivande av en axel (Swatos, Gustafson, Robertson, Wallis, Stark och Bainbridge), dock aldrig i den specifika tappning jag har skisserat här. Detta tillvägagångssätt öppnar (i alla fall i vårt ärende) upp mycket större förklaringsmöjligheter än det som endast utökar samma typologi med fler typer (med samfundet som mellanväg mellan kyrk- och sekttypen, så som David Martin föreslår, eller i H. Richard Niebuhrs tappning som en femgradig skala) eller endast använder polära motpoler (som Benton Johnson).⁴⁴ Denna revidering motsäger dock inte att axlarna används i form av glidande skalor så som hos Niebuhr och Johnson. I själva verket kan typologin användas som ett diagram där olika traditioner kan röra sig i olika riktningar. Den anglikanska kyrkan skulle till exempel förmodligen kunna placeras in någonstans mellan den lutherska och romersk-katolska. De pentekostala kyrkorna skulle i sin tur placeras någonstans mellan den pietistiska och den radikalreformatoriska.

Även om det återstår att se hur användbar denna typologiska skissering är utifrån religionssociologiska studier, ger den tillfredsställande svar på flera invändningar som kan resas mot Troeltschs kyrkohistoriska beskrivning, och öppnar även upp för en bredare förståelse av de förhållanden som beskrivs i NRR-teologin.

44. I detta fall gäller samma enkla grundregel som vid vetenskaplig modellbildning i allmänhet: "Ju mer komplicerad modellen görs, desto större är möjligheten att den återspeglar verkligheten". Rolf Ejvegård, *Vetenskaplig metod*, 3:e uppl., Lund 2003, 39. Samtidigt kan en alltför komplicerad modell försvåra den vetenskapliga analysen.

Kontextuell terminologi

NRR-teologer har också invändningar gentemot användning av begreppen ”sekt” och ”kyrka”. Rasmusson menar att ”sekt” i teologiskt språkbruk har en nedlåtande klang, eftersom de etablerade kyrkorna i Europa ända tills nyligen har refererat till icke-etablerade kyrkor som sekter, och att det är problematiskt att kontrastera detta begrepp med begreppet ”kyrka”, eftersom detta är kristendomens namn på sig själv i institutionell form, och därför ett ord med positiv klang.⁴⁵ Han understryker att den teologiska nedlåtande användningen av termen ”has to be differentiated from the sociological use of the concept, but in practice, at least when theologians use it, the older pejorative theological sense tends to be combined with a modern sociological sense”.⁴⁶ Problemet ligger alltså inte främst hos Troeltsch, utan i hur hans sociologiska användning har använts av senare teologer.⁴⁷ Yoder försvarar sin egen användning av termen med orden: ”At that time I assumed that the Troeltschian ‘objective’ and ‘non-judgmental’ understanding of the term was established. I have since learned that that is far from being the case”.⁴⁸

Franklin H. Littell understryker att ”in Troeltsch, ‘sect’ is a cold-blooded sociological term, with no slight implied”,⁴⁹ men menar samtidigt att

45. Rasmusson, *The Church as Polis*, 233.

46. Rasmusson, *The Church as Polis*, 233; Rasmusson, ”Historicizing the Historicist”, 221.

47. Se till exempel Wilson D. Miscamble, ”Sectarian Passivism”, *Theology Today* 44 (1987), 69–77. Till Troeltschs försvar bör nämnas att det tyska begreppet ”Kirche” är mer institutionellt betingat än engelskans ”church” – och även än den nutida användningen av det svenska ”kyrka”. ”Kirche” betecknar ofta själva byggnaden eller institutionen och inte församlingen som sådan. Detta märks även i titeln till Troeltschs *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, som på engelska bara heter *The Social Teaching of the Christian Churches*. Luther använde aldrig ordet ”Kirche” i sin bibelöversättning. Karl Barth, som är mer samtida med Troeltsch, blev med tiden alltmer reserverad mot begreppet ”Kirche”, och talade allt mer om ”Gemeinde”. Yoder skriver om detta: ”The Standard German term Kirche means the established institution with its official definition and unquestionable legitimacy. The alternative Gemeinde has in the past been used by pietists and schismatics and those who concentrate on the quality of relationship of the gathered church. Barth’s choice of this term is a theological battle cry in German, as no reader of the English translation would recognize”. John Howard Yoder, *Karl Barth and the Problem of War and Other Essays on Barth*, Eugene, OR 2003, 143. ”Kirche” var med andra ord inte ett begrepp med enbart positiv klang, och sett ur detta perspektiv blir Troeltschs användning av begreppet något mer förstående. Vad det gäller sektbegreppet kan han själv tillstå att: ”Irreführend ist dabei der Ausdruck ‘Sekten’”. Han kan även tala om ”den sogenannten Sekten”. Och på frågan om vilka termer som skulle kunna användas i stället ger han själv ett förslag: ”Will man dafür nicht die Ausdrücke ‘Kirche’ und ‘Sekte’ gebrauchen [...] so müßte man Anstaltskirchen und Freiwilligkeitskirchen unterscheiden. Der Ausdruck ist Nebensache”. Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912, 367, 375.

48. Yoder, *For the Nations*, 3; Yoder, *The Priestly Kingdom*, 6.

49. Littell, ”Church and Sect”, 263.

“however attractive a sociological proposition this may be, theologically it is an absurdity”.⁵⁰

Frågan gör sig gällande om begrepp i sig kan vara neutrala, eller om inte alla begrepp kan användas på olika sätt beroende på förförståelse, syfte och sammanhang.⁵¹ Den enda terminologin som i sådana fall är berättigad är en *kontextuell terminologi*, vilket innebär en terminologi som utgår från de termer som kyrkor/grupper/rörelser använder om sig själva. Jag menar att den, utifrån både Rasmusson och Troeltsch, ovan skisserade revideringen av Troeltschs typologi öppnar upp för en sådan terminologi. I stället för att tala om sekten talar den om de radikalreformatoriska eller alternativt baptistiska och pietistiska traditionerna, och i stället för att tala om kyrkan (eller konstantinism) talar den om de lutherska och romersk-katolska traditionerna. För att dessa olika traditioner ska kunna användas meningsfullt i en vetenskaplig modellbildning måste de inbördes förhållandena mellan dessa kunna demonstreras, så som i vår konstruktion ovan.

Politisk typologi

Den ovan skisserade utökningen av typologin är användbar ur ännu en aspekt. Enligt Troeltsch finns det två kristna traditioner som har haft det i särklass största samhällsinflytandet i kyrkohistorien. Det är den medeltida romersk-katolska traditionen och den så kallade asketiska protestantismen.⁵² Den sistnämnda är nära förknippad med kalvinismen och har därför en större samhällsanpassning än Troeltschs sekttyp. Ändå är den, som jag uppfattar det, närmast att beskriva som en förlängning, eller vidareutveckling, av den radikalreformatoriska traditionen. Det är i alla fall svårt att förena den med lutherdomen, pietismen eller andra mystiska typer.

Det intressanta i förhållande till vår typologi är att båda dessa traditioner – den medeltida romersk-katolska kyrkan och den så kallade asketiska protestantismen – befinner sig på den kollektiva sidan. Axeln *kollektiv-individualistisk* skulle alltså även kunna formuleras utifrån *påverkan på samhället* – eller i NRR-terminologi *politisk-opolitisk* – en aspekt som är av största vikt både i NRR-teologi och hos Troeltsch.

50. Littell, "Church and Sect", 269. Jämför Franklin H. Littell, "Historical Free Church Defined", *Brethren Life and Thought* 9:4 (1964), 82.

51. Begreppet "anabaptist" (*Wiedertäufer*), som i en luthersk kontext på 1500-talet (liksom hos anabaptisterna själva) hade en starkt negativ klang, kan i dag användas av NRR-teologer som vill lyfta upp den radikalreformatoriska traditionen. Se till exempel Rasmusson, *The Church as Polis*, 17–19; Franklin H. Littell, *The Anabaptist View of the Church*, Boston 1958.

52. Troeltsch, *The Social Teaching*, Vol. I, 202–212, 238, 277–280, 293, 311; Troeltsch, *The Social Teaching*, Vol. II, 640–641, 656, 670–671, 676, 688–691. Detta skulle förmodligen också Rasmusson hålla med om, se till exempel Rasmusson, "Frälsning och kyrka", 184.

Men för NRR-teologi är det inte nog med att särskilja huruvida en rörelse har en politisk påverkan eller ej. För NRR-teologin är det viktigt *hur* denna politiska påverkan tar sig uttryck. Det är därför intressant att notera att utifrån vår typologi kan både kyrk- och sekttypen vara ”politiska”, men utifrån olika utgångspunkter. Typologin har alltså i detta avseende två funktioner, dels att särskilja kyrkor/sekter/rörelser ”politiska” påverkan och dels att särskilja om denna påverkan sker utifrån ett ovan- eller underifrånperspektiv, utifrån institutionen eller gemenskapen (eller i Troeltschs terminologi utifrån en kyrktyp eller sekttyp).

Det bör också tilläggas att även bortsett från de kollektiva rörelsernas påverkan på samhället använder NRR-teologin (som vi sett) också begreppet politik i dess grundläggande etymologiska bemärkelse. Rasmusson förstår ”politik som delaktighet i forandet av en social gemenskaps gemensamma liv”.⁵³ Även i detta avseende kan *kollektiv-individualistisk*-axeln beskrivas utifrån termerna *politisk-opolitisk*, eftersom forandet av ett kollektiv förutsätter – och i strikt mening *är* – en politik. Vår typologi är med andra ord en ”politisk” typologi i mer än en bemärkelse.

Avslutning

Jag har i denna artikel skisserat en nutida radikalreformatorisk revidering av Troeltschs kyrka-sekt-typologi. Med utgångspunkt från Arne Rasmussons NRR-teologi belyses hur kyrka-sekt-typologin kan utökas till en dubbelaxlad typologi. Detta genom ett införlivande av en kollektiv-individualistisk-axel som korsar Troeltschs anpassningsaxel. Den dubbelaxlade typologin ger en uppdelning av kyrktypen i en mer romersk-katolsk och en mer luthersk, och en uppdelning av sekttypen i en mer radikalreformatorisk och en mer pietistisk. De romersk-katolska och radikalreformatoriska traditionerna är kollektivistiska medan de lutherska och pietistiska traditionerna är individualistiska.

Denna utökade typologi är bredare än Troeltschs. Den kan också bättre fånga in de faktiska kyrkliga traditionerna. Eftersom typologin utgår från, och arbetar med, dessa befintliga kyrkliga traditioner är den inte heller begränsad till ett visst antal typer utan kan användas som ett diagram med glidande skalor. I detta diagram kan andra traditioner placeras in utifrån sin relation till de övriga traditionerna och de bägge axlarna. Som exempel gavs att den anglikanska kyrkan förmodligen skulle kunna placeras in någonstans mellan den lutherska och den romersk-katolska. De pentekostala

53. Rasmusson, ”En gång fanns inte det sekulära”, 122. ”Med politik menar jag då ordnandet av en grupp, exempelvis kyrkans gemensamma liv, och inte bara politik i mer konventionell mening.” Rasmusson, ”Utan kyrka, ingen kristen etik”, 33.

kyrkorna skulle i sin tur placeras någonstans mellan den pietistiska och den radikalreformatoriska.

Den reviderade typologin är också en typologi som passar dagens sekulära och kyrkopluralistiska kontext. Detta beror dels på att den inte utgår från statens eller ett överordnat statskyrkligt perspektiv, och dels på att den, genom att öppna upp för ett användande av olika rörelsers egna kontextuella termer, inte har en pejorativ terminologi.

Eftersom de kollektiva rörelserna, både ur Troeltschs och ur ett NRR-perspektiv, har haft en större politisk påverkan på samhället skulle kollektiv-individualistisk-axeln också kunna användas i betydelsen politisk-opolitisk. Typologin har då potential att användas som en politisk typologi, eftersom den har förmågan att särskilja olika rörelsers politiska påverkan, och utifrån vilket perspektiv – högkyrkligt eller lågkyrkligt – denna påverkan sker. I takt med att gränserna mellan kyrka och stat blir alltmer markanta torde också detta bli ett allt viktigare användningsområde. ▲

SUMMARY

The church-sect typology of Ernst Troeltsch has often been criticized over the years, from both sociological and theological standpoints, and it is incompatible with the religious landscape of today. In this article the contemporary Radical Reformation theology, especially as it is formulated by Arne Rasmusson, is used to construct a revision of the typology. Since the Radical Reformation is the major example for the sect-type in Troeltsch's description it can constructively work within the typological framework to see where it needs to be extended. The typology of Troeltsch consists of an accepting–rejecting axis, but the Radical Reformation theology is able to show the necessity of an incorporation of a collective–individual axis over the original axis. This results in a dividing of the church-type into a more Roman Catholic and a more Lutheran type, and the dividing of the sect-type into a more Radical Reformation and a more pietistic or charismatic type. This construction is found to be a political typology, since it is able to show both the differences and similarities between the more and less political Christian movements. It also shows an ability to move from pejorative terms to a more contextual terminology, inasmuch as it opens up for the use of the contextual names of the more influential Christian movements.