

Romerskt och evangeliskt Tillbakablick på en avslutad genre

STEN HIDAL

Sten Hidal är professor emeritus i Gamla testamentets exegetik vid Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet. Han har skrivit om människosynen i Gamla testamentet, bibelkritikens genombrott i Sverige, den äldsta syriska kyrkan och översatt en lång rad texter av syriska och grekiska kyrkofäder. Sten Hidal har dessutom gett ut flera essäsamlingar.

Vilken är den avgörande skillnaden mellan romersk-katolsk och evangelisk-luthersk kristendomsförståelse? Kan den sättas på någon enhetlig formel? Denna fråga har sysselsatt teologer alltsedan reformationen. Där man i äldre tid huvudsakligen arbetade enligt loci-metoden blev svaret i allmänhet att man belyste skillnaden utifrån de reformatoriska formal- och materialprinciperna. Var Roms kyrka bibeltrogen? Lärde man rätt om rättfärdiggörelsen? Men det var inte alltid så enkelt att göra läroskillnaderna begripliga eller ens relevanta för en läsekrets som inte hade en teologisk utbildning.

De skrifter som här skall undersökas, vänder sig alla till en bredare läsekrets. De är – även om ordet inte användes vid den aktuella tiden – populärvetenskapliga. De tar inte heller sin utgångspunkt i den reformatoriska formal- och materialprincipen, utan söker besvara frågan om den stora skillnaden på ett annat sätt. Ty att det finns en sådan skillnad, är de alla ense om. Frågan är endast hur den skall uttryckas.

Följande fyra skrifter tas upp i denna artikel. Knut H. Gez. von Schéele, *Lärobok i teologisk symbolik* (1885), Gustaf Aulén, *Evangeliskt och romerskt* (1922), Sigfrid von Engeström, *Katolicismen i nutiden* (1941) och Per Erik Persson, *Romerskt och evangeliskt* (1959, 2 uppl. 1965). Samtliga författare var professorer vid teologisk fakultet och sysslade i sin forskning mer eller mindre med konfessionell teologi.

Boken av von Engeström skiljer sig från de andra genom att där inte sker någon direkt jämförelse, men det sätt varpå författaren sätter accenterna visar ändå ganska tydligt var han ser

skillnaden ligga. För alla författare är utgångspunkten evangelisk; katolsk teologi är ”det andra” vars relation till den egna åskådningen skall klargöras.

K. H. Gez. von Schéele

Lärobok i teologisk symbolik av K. H. Gez. von Schéele (1838 – 1920) är en förkortad version av den större *Theologisk symbolik* (1877) och uppfyller på sätt kriteriet för att vara populärvetenskaplig.¹ I övrigt är skillnaden mellan de båda framställningarna försumbar. I en annan bok, en samling med apologetiska föredrag under titeln *Till strids för friden* (1881), är utvecklingstanken grundläggande. Kristendomen har under sin historia tagit gestalt i ett antal partikularkyrkor, varvid den grekisk-ortodoxa kan sägas stå för barndomen, den katolska kyrkan för den expansiva ynglingåldern och den lutherska för den manliga mognaden.

Katolicismen har alltså sin givna plats i detta evolutionsschema som en på visst sätt naturödvändig brygga från de förkristna religionsåskådningarna. Även efter reformationen kan denna form av kristendom vara passande för de romanska folken, ”hvilkas naturanlag ha ägnat sig för den övergångsform från hedendom och judendom till hel, sann kristendom, som i den romerska katolicismen fått sitt uttryck.” Professor von Schéeles perspektiv är den analyserande be-

¹ K. H. Gez. von Schéele, *Lärobok i teologisk symbolik* (Uppsala: W. Schultz, 1885).

traktarens, som något nedlåtande betraktar en lägre stående organism.

I *Lärobok i teologisk symbolik* spelar utvecklingstanken en underordnad roll. Här råder locimetoden, varvid den romersk-katolska teologin kritiseras i fråga om gudsbegreppet (en doketisk-monofysitisk tendens), antropologin (syndafallets följder minimaliseras) och frälsningen (förtjänsttanken betonas).² Det betonas att den katolska kyrkan av sin ”doktrinella materialism” drivs till att betona allt utvärtes i kulten. Till sist blir ”katolicism” närmast liktydigt med ett lagiskt, utåtvänt betraktelsesätt. Därför kan vissa frikyrkor och – faktiskt – även socialismen sägas stå på katolsk grund. Här har ”katolicism” nästan helt förlorat sin konfessionella innebörd och blivit till *beteckning* för en allmän livsåskådning.

Förutom inflytande från Geijer – vanligt i Uppsala vid denna tid – har vi att söka bakgrunden till von Schéeles synsätt i tidens intresse för det folkliga. Vissa religioner är mer eller mindre naturmässigt bundna till bestämda folk eller folkgrupper. Det är romantikens och Herders intresse för det folkligt naturgivna som i psykologisk version skulle utmynna i det intresse för ”folksjälen” som i Wilhelm Wundts *Völkerpsychologie* (1911-1920) fick ett monumentalt uttryck.

Denna lärobok i symbolik var Sveriges första, men det kan knappast sägas att den fick någon större uppskattning. Redan författarens fakultetskolleger förhöll sig skeptiska, och från litteraturlistorna tycks den ha försvunnit samtidigt med att författaren 1885 blev biskop i Visby stift. Redan vid 1800-talets slut var evolutionära tankegångar av det slaget något obsoleta. Inget spår av självkritik står att finna – tonen är närmast triumfalistisk. Författaren kom inte att ändra sig, och vid prästmötet i Visby 1895 höll han en synodalföreläsning med titeln ”Skall svenska folket förblifva den rena evangeliska läran med därpå vilande livsåskådning troget; eller äro vi på väg att vända åter till de svaga och torftiga barnalärer, hvilkas följdriktiga ände är katolicism?”

² A. a., s 62 – 66. Se även Sten Hidal, *K. H. Gez. von Schéele – prelat, pilgrim, politiker* (Visby: Barry Press förlag, 1977), spec. s 32 – 35.

Gustaf Aulén

Helt annorlunda är den av Gustaf Aulén (1879 – 1977) författade skriften *Evangeliskt och romerskt*.³ Endast 37 år skiljer dem åt, men att läsa Aulén är som att träda in i en annan värld. Borta är alla nedlåtande och summariska omdömen, utvecklingsperspektivet likaså. Författaren är medveten om vilka komplexa storheter han arbetar med. Framför allt är varje spår av triumfalism bortsopat. Framställning präglas av ödmjukhet och självrannsakan, detta till den grad att den evangeliska kyrkan i många stycken säges ha åtskilligt att lära av den katolska. I hög grad lyckas Aulén med sitt uttalade syfte ”att så mycket som möjligt undvika den gamla traditionella teologiska konfessionspolemikens metoder” (s 102). Likväl är det tydligt att även för honom den avgörande skillnaden består.

Auléns skrift är inställd i ett bestämt kyrkohistoriskt sammanhang. Under decennierna efter 1900 kom en rad med böcker som behandlade den katolska kyrkan och dess teologi. Flera av dem står i samband med att Nathan Söderblom inlett sin verksamhet i Uppsala. Hit kan räknas Söderbloms egen *Religionsproblemet inom katolicism och protestantism* (1910) med dess även ur ett internationellt perspektiv initierade skildring av den katolska modernismen. Vidare Friedrich Heilers Olaus Petri-föreläsningar *Katolicismen* (1920) och Lydia Wahlströms *Katolskt och protestantiskt i medeltid och nutid* (1919). Hos Aulén sker upprepade hänvisningar främst till Heiler, som hade inbjudits till Uppsala av Söderblom. Särskilt tycks Sveriges kristliga studentrörelse ha engagerat sig häri – på dess förlag utkom förutom Heilers skrift även Hjalmar Holmquist, *Påvedömet historia 1800-1920* (1920).

Aulén disponerar sin framställning under rubrikerna Ande och form, Individualism och samfundskristendom, Auktoritet, Gudstjänstliv och liturgi, Tron allena. På alla dessa punkter ser han den stora skillnaden ligga snarast *inom* kyrkorna än mellan vissa av dem. Det är sålunda riktigt att Roms kyrka betonar formen mer än de evangeliska kyrkorna, och att det finns en risk för trældom under formerna. Men den motsatta risken är

³ Gustaf Aulén, *Evangeliskt och romerskt* (Stockholm: Sveriges Kristliga Studentrörelses Bokförlag, 1922).

minst lika stor – om inte större. Kapitlet om auktoriteten är inledningsvis en skarp uppgörelse med den liberala teologins försök att få fram ”Jesu enkla lära”. Ingen kristendom klarar sig utan en auktoritet. Det viktiga är dock att denna inte fattas institutionalistiskt och legalistiskt, utan andligt och personligt. Och då blir det tydligt: ”Roms auktoritet är en tvångsauktoritet, den evangeliska auktoriteten går fram på övertygelsens väg” (s 66).

Kapitlet om gudstjänstlivet är kanske det som mest präglas av självrannsakan. Att gudstjänsten skall präglas av andakt och tillbedjan – däri har den katolska kyrkan fullkomligt rätt. Den liturgiska förnyelsen och frågan om nattvardens ställning kan också hämta inspiration därifrån. Men också här måste man vara på sin vakt. Bristen hos Rom ligger i ”den krassa förvandlingslärans primitiva magi” (s 84). För evangelisk kristendom är Kristi sanna närvaro detsamma som en andlig närvaro.

I det sista kapitlet ”Tron allena” skulle man förvänta sig att få den avgörande differensen mellan de båda kristendomsuppfattningarna satt på en klar formel. Så sker dock knappast. Även här ägnar författaren mycken energi åt att bekämpa falska uppfattningar på evangeliskt håll, som t ex att läran om ”genom nåden allena” eller *sola gratia* skulle innebära att varje mänsklig aktivitet skjutes åt sidan. Rättfärdiggörelseläran nämnes knappt. Efter ett tag kommer han dock fram till den springande punkten, vilken är förtjänsttanken. Varje tal om förtjänst eller *meritum* i samband med frälsningen är förkastligt – ”i denna förtjänstsynpunkt ligger ett dödande gift” (s 95). Aulén diskuterar inte ens möjligheten att meritumtanken ytterst skulle kunna ha en biblisk motivering, främst i Matteusevangeliets tal om *misthos* eller ”lön”. Här är omdömet kategoriskt: ”Det finns ingen tanke, som är mera främmande och mera förödande för ett religiöst liv än tanken på en förtjänst inför Gud” (s 96). Ty den fromheten är egocentrisk.

Ett par gånger citerar Aulén med gillande ett ord av Pehr Eklund, hans företrädare som dogmatikprofessor i Lund, enligt vilken romersk-katolsk kristendom är det fullkomligare lägre och evangelisk kristendom det ofullkomligare högre. De avslutande orden illustrerar väl syftet med hela framställningen: ”Det har varit mitt

syfte att söka visa, att och varför evangelisk kristendom är ett högre ideal, men på samma gång att oförbehållsamt blotta dess ofullkomlighet” (s 108).

Så långt Aulén. Intressant är att ecklesiologin och ämbetsteologin knappast alls berörs. Man hade annars kunnat vänta sig att kapitlet om auktoriteten skulle inbjuda till det. Det bestående intrycket av läsningen är, att Aulén inte ser några *oöverstigliga* läroskillnader mellan de båda konfessionerna. Det är vid läsningen också tydligt, att ekumeniken så att säga ligger i luften. Sitt intresse för detta skulle Aulén behålla livet igenom, och 1959 publicerade han boken *Reformation och katolicitet*. Redan i förordet görs det tydligt att katolicitet här inte används i den snävare, konfessionella meningen, och då boken knappast kan kallas populärvetenskaplig skall den inte tas upp här.

Sigfrid von Engeström

Sigfrid von Engeström (1889 – 1984) hade dokumenterat sig som en skicklig forskare i reformationstidens teologi, bland annat genom en undersökning om trosbegreppet hos Luther med särskild hänsyn till försanthållandet. Skriften *Katolicismen i nutiden* är emellertid helt inriktad på moderna förhållanden, vilket också framgår av att den kom ut i serien Orientering i aktuella ämnen på Bonniers förlag.⁴ Skriften är mycket välorienterad och innehållsrik. Bland annat innehåller den en redogörelse för katolsk socialetik, förmodligen den första på svenska.

Till följd av frågeställningen innehåller den också en utförlig framställning av den katolska kyrkans organisation. Här blir de i egentlig mening ecklesiologiska frågorna behandlade, och det blir tydligt att författaren i auktoritetsbegreppet ser något för katolsk kyrkosyn väsentligt. Auktoritetsprincipen är katolicismens ögonsten. ”Den är också den romerska kyrkans mest karakteristiska kännetecken” (s 52). I övrigt får man leta efter utsagor om avgörande skillnader mellan de båda kristendomstyperna. Liksom Aulén betonar dock von Engeström att lönetanken är

⁴ Sigfrid von Engeström, *Katolicismen i nutiden* (Stockholm: Albert Bonnier, 1941).

central i katolicismen. Författaren undviker ordet *meritum* – måhända i medvetande om att de reformatoriska teologerna inte helt avvisade den tanken – men framhåller att lönemoralen är mera utbredd på katolskt håll.

Sjävfallet ser von Engeström många skillnader mellan de båda kyrkorna, som mariadogmen (då ännu endast 1854 års dogm) m m, men när det gäller att härleda dessa skillnader ur en överordnad princip har han inte mycket att ge. Detta är helt säkert medvetet och hänger samman med von Engeströms avståndstagande från den lunda-teologiska motivforskningen. I någon mån griper han tillbaka på locimetoden.

Per Erik Persson

Per Erik Perssons (f. 1923) skrift, slutligen, heter *Romerskt och evangeliskt*.⁵ Det är nog ingen tillfällighet att ordningen här är omkastad jämfört med Auléns *Evangeliskt och romerskt*. Ty där den äldre skriften i så hög grad präglades av självvransakan att det evangeliska kom att stå i centrum, så är det i den senare skriften ingen tvekan om att det romerska är utgångspunkten. Här görs verkligen ett seriöst försök att bestämma grundskillnaden mellan de båda konfessionerna. Persson var väl förberedd för denna uppgift. Förutom avhandlingen *Sacra doctrina* (1957) om förhållandet mellan ratio och revelatio hos Thomas av Aquino finns det i hans vetenskapliga produktion vid denna tid ett flertal bidrag till frågan om relationen mellan romerskt och evangeliskt.

Liksom Aulén är Persson angelägen om att undanröja missförstånd rörande den romersk-katolska kyrkan. Hela det inledande kapitlet ”En ny situation” är ägnat detta. Den tid som beskrivs ligger närmast före Andra Vatikankonciliet med dess begynnande förnyelse inom liturgi och teologi. Läsaren får bilden av en kyrka inom vilken ett dynamiskt förnyelsearbete pågår.

⁵ Per Erik Persson, *Romerskt och evangeliskt* (Lund: Gleerups, 1959). – En förberedande artikel (”Vad är romerskt?”) finns i *STK* 34/1958, s 16 – 31. Se även samme författares *Evangelisch und Römisch-Katholisch. Kernfragen heutiger Diskussion* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961).

I det följande kapitlet ”Innehållet i kyrkans budskap” heter det att ett svar önskas på två grundläggande frågeställningar: ”vad utgör innehållet i kyrkans förkunnelse i dag?” och ”Vad utgör på ömse håll grunden för tesen att förkunnelsen utgör ett levande och levandegörande ord?” Vid besvarande av dessa frågor visar det sig att förhållandet mellan Skrift, tradition och ämbete har stor betydelse, liksom relationen mellan Anden och ämbetet. Det skulle föra för långt att här i detalj följa argumentationen, som också exemplifieras med mariadogmerna (av vilka den andra om Marie upptagelse proklamerats så sent som 1950), men slutsatsen återges väl genom författarens egen i kursiv skrivna sammanfattning:

Antingen ges frälsningen genom ämbetet – och därför ges det ord och sakrament, Kristus-närvaron i dessa är då betingad av den primära Kristus-närvaron i ämbetsbäraren - eller också ges frälsningen genom evangeliet i ord och sakrament – och därför ges det ett ämbete i kyrkan, Kristus-närvaron i detta är då betingad av den primära Kristus-närvaron i evangeliet självt” (s 74).

Det skulle vara en möjlig läsning att härav dra den slutsatsen, att den stora skillnaden mellan romerskt och evangeliskt ligger i att ämbetet hos Rom ses som Kristusrepresentation, ur vilken det mesta – om inte allt – annat härleds. Detta skulle ligga i linje med Perssons då under förberedelse varande monografi *Kyrkans ämbete som Kristusrepresentation. En kritisk analys av nyare ämbetsteologi* (1961). En sådan läsning är emellertid otillbörligt förenklande. Även om det nyss citerade uttalandet tycks ge vid handen, att ämbetssynen är det avgörande, så ligger skillnaden djupare än så. Den avgörande skillnaden mellan katolsk och evangelisk teologi ligger i *synergismen*, och därmed djupast sett i relationen gudomligt-mänskligt i frälsningsverket.⁶ I katolsk

⁶ Om synergismen ur ett ortodoxt perspektiv, se Per Erik Persson, ”Synergismens problem, belyst utifrån de ortodoxa kyrkornas teologi” (*STK* 37/1961, s 236-47. Se även idem, ”Glaube und Werke in der Ostkirche. Der Beitrag der Orthodoxen Theologie zum Problem des Synergismus als kritische Frage an die reformatorische Theologie” (*Materialdienst des konfessionsskundlichen Instituts*, nr 5, 1962, s 81-87).

teologi betonas Kristi mänskliga natur i återlösningen, en mänsklighet som måste få en fortsättning i ämbetet. Romersk-katolsk teologi kännetecknas över huvud av en tanke på *samverkan* mellan gudomligt och mänskligt. ”Denna tanke på frälsningen såsom något som ytterst åstadkommes genom en samverkan mellan gudomligt och mänskligt utgör det drivande motivet bakom den tolkning av ämbetets innebörd, som vi i det föregående konfronterats med” (s 64). Lagg märke till uttrycket ”det drivande motivet”, vilket visar Perssons bakgrund i äldre lundensisk motivforskning: ett grundmotiv finns alltid, det gäller endast att blottlägga det.

I själva tanken på synergism ligger ett krav på att denna mänskliga medverkan fortsättes – och det är här ämbetets centrala roll kommer in. Vigningen till ämbetet innebär då en förlängning av inkarnationen in i vår egen tid. Enligt evangelisk teologi, däremot, har ämbetet sitt existensberättigande endast av att evangeliets ord på så sätt kan höras. Det finns inte någon tanke på att ämbetet skulle vara en fortsättning av Kristi verk, vilket i sin tur beror på att man är helt främmande för tanken på en ”samverkan” mellan gudomligt och mänskligt av det slag, som är kännetecknande för katolsk teologi. ”Just därför att *Kristi gärning såsom människa* som sådan även är *Guds egen gärning*, kan denna gärning icke fortsättas eller fullföljas *av människor*” (s 73, kurs. i originalet).

Mariadogmerna ägnas särskild uppmärksamhet av Persson. De sägs ytterst vara en dogmatisering av den romerska kyrkans självförståelse. ”Avvisar man dem (alltså mariadogmerna), måste man också avvisa den ämbetssyn, som kommer till uttryck i representationstanken” (s 67). Också när det gäller synen på relationen mellan Skriften och traditionen är mariadogmerna instruktiva, något som utreds i början av boken.

Vi har alltså funnit en teolog som klart pekar på en formel i vilken den grundläggande skillnaden mellan romerskt och evangeliskt kan utsägas. Det är den lära om samverkan mellan gudomligt och mänskligt som i ämbetets Kristusrepresentation får sitt främsta uttryck. Det hävdas inte att *alla* läropunkter skulle kunna härledas ur denna princip, men väl att den avgörande skillnaden mellan de båda kyrkornas teologi kan förklaras på detta sätt. Persson är självfallet helt

medveten om den reformatiska formal- och materialprincipen. Det är nödvändigt att de båda principerna sammanhålls i en ouplöslig enhet – först detta är det typiskt reformatiska. Samtidigt förefaller det som om inte heller det skulle kunna förklara skillnaderna; därtill krävs den på synergitanken grundade Kristusrepresentationen i ämbetet.

När Romerskt och evangeliskt utkom, hade Andra Vatikankonciliet ännu inte församlats. När den andra upplagan kom 1965, hade konciliet pågått några år och den dogmatiska konstitutionen om kyrkan, *Lumen gentium*, hade promulgerats 1964, samma år som dekretet om ekumeniken, *Unitatis redintegratio*. I förordet skriver Persson dock att någon grundlig bearbetning inte hade behövts.

Per Erik Perssons skrift representerar ett energiskt och väl genomarbetat försök att både precisera och förklara en *Grunddifferenz* mellan katolskt och evangeliskt. Om den är träffande, skall inte här diskuteras. Men under alla förhållanden avslutades genren med den, eftersom det inte har kommit någon efterföljare. Med andra ord: efter 1965 har det inte kommit något populärvetenskapligt arbete på svenska som söker sammanfatta skillnaden mellan katolsk och evangelisk kristendomsförståelse. Vad beror det på? Ansågs Persson skrift så klargörande, att det sista ordet var sagt med den?

Den primära förklaringen ligger helt säkert i ekumenikens genombrott. Nu skulle teologins uppgift vara att framställa de likheter som trots allt finns. Man skulle söka sig fram till en konsensus, och forna tiders konfessionspolemik sågs som något avskräckande. Särskilt i mera förenklade versioner av ekumenisk teologi framskymtar ibland tanken, att de traditionella kontroversfrågorna förlorat varje aktualitet i dagens situation.

Rättfärdiggörelseläran

Det är också lätt att i våra fyra analyserade skrifter se, att just rättfärdiggörelseläran inte står i centrum. Den avgörande skillnaden tycks inte ligga där. Avståndet till reformationstidens framställningar är – minst sagt – påfallande. Samtidigt skall det observeras, att under en stor

del av den aktuella tiden har det funnits en parallell diskurs i form av skolböcker, som just genom att de hållit fast vid loci-metoden också har behållit synen på människans rättfärdiggörelse och över huvud nådeläran som den springande punkten. Den nästan allenarådande läroboken i teologi för gymnasier av A. E. Norbeck (tolfte upplagan 1910) är helt klar på denna punkt.⁷

Men inte heller den reformatoriska formalprincipen verkar spela någon roll. I äldre tider kritiserades den katolska kyrkan ständigt för att inte vara lydlig mot bibelordet, vilket särskilt märktes i de olika tillägg som motiverades av traditionsbegreppet. Hos de här undersökta författarna verkar tanken vara, att Bibeln alltid kan tolkas på olika sätt och att det är svårt att säga att en viss tolkning är den enda riktiga. Bakom detta förändrade synsätt ligger rimligen att den historisk-kritiska bibelsynen accepterats. Om man inte själv tror på Bibelns ofelbarhet, är det svårt att anklaga andra för att inte göra det.

När man har sökt efter den avgörande skillnaden mellan de båda kristendomsuppfattningarna, har man prövat sig fram. Den populärvetenskapliga formen har inte heller medgivit utförliga eller specialiserade resonemang. Några av de nyckelord som man kommit fram till – förutom von Schéeles evolutionära perspektiv – är: auktoritet, meritum och synergism.

Ekumeniken

Under alla förhållanden arbetar ekumeniken från och med 1960-talet med delvis andra förutsättningar. Vaticanum II har med sina teologiska nyansatser skapat andra förutsättningar för både de bilaterala och multilaterala dialogerna. Den katolska kyrkan deltar nu i det ekumeniska arbetet fullt ut. Det gör att ett arbete med titeln Romerskt och evangeliskt nu är ännu svårare att skriva än förr.

Därtill kommer ännu en omständighet. I postmodernismens kölvatten ses möjligheten av att skriva ett kortfattat, populärt arbete om en så stor och komplex fråga som denna som näst intill omöjlig. Vi uttalar oss inte gärna generellt och svepande om sammansatta materier. Det råder en allmän skepsis mot teorier som ger sig ut för att ha en allmängiltig förklaring till att något har blivit på ett visst sätt. Vetenskapen är inriktad på det partikulära, på det i tid och rum avgränsade.

Det innebär att det inte är så sannolikt att arbetena av von Schéele, Aulén, von Engeström och Persson kommer att få en efterföljare – i varje fall inte under den närmaste tiden. Men den teologiska symbolikens uppgift kommer fortsatt att vara angelägen, och dess relation till ekumeniken är en utmaning till all teologi.

Summary

In this article four Swedish books in the period 1885 – 1959 are examined. They are all an attempt to answer this question: which is the main difference between Roman-catholic and Lutheran conceptions of Christianity? These books form a special genre and address themselves to a wide circle of readers, but the authors are university theologians. The main difference is difficult to find, but most of the answers point in the direction of ecclesiology (Church authority) and the salvation through Christ (the concepts of *meritum* and *synergeia*). The cardinal point in the Reformation era, the doctrine of justification by faith alone, is hardly mentioned. After 1960 this genre has disappeared, undoubtedly because of the ecumenism.

⁷ A. E. Norbeck, *Lärobok i teologien för elementarläroverken*. Tofte översedda upplagan (Stockholm: P. A. Norstedt & söners förlag, 1910). Om Norbecks teologi, se Rune Söderlund, "Teologin i 1878 års katekesutveckling", i Oloph Bexell (red.), *Sveriges kyrkohistoria 7: Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. (Stockholm: Verbum, 2003), s 330f.