

# NYA HANDSKRIFTSFYND I FRÄMRE ORIENTEN

AV PROFESSOR JOH. LINDBLOM, LUND

I årg. 25 (1949) och 26 (1950) av denna tidskrift berättade jag om de uppseendeväckande fynd av hebreiska handskrifter, som våren 1947 gjordes av beduiner i en grotta nära Döda havet i Palestina, i litteraturen kallad Ain Feschka-grottan. Det visade sig att man här hade att göra med en deposition av en boksamling, tillhörande en sekterisk riktning inom judendomen från århundradena omkring Kristi födelse. Grottans läge och beskaffenhet talade för att det snarare var fråga om ett gömställe, anordnat under en tid av fara, än om en ordinär bibliotekslokal. Man fann här bl. a. en handskrift till profeten Jesaja, som var cirka tusen år äldre än den äldsta dittills kända. Man fann vidare en rad skrifter, förut alldeles okända, originalurkunder för den ifrågavarande sektens lära, kult och församlingsordning. Jesaja-handskriften och några av de övriga manuskripten har sedan i fotografisk reproduktion utgivits av vetenskapsmän vid Yale-universitetet i U. S. A.

Våren 1949, efter avslutandet av det judisk-arabiska kriget, företogs en metodisk utgrävning av grottan. Bakom denna utgrävning och ytterligare arkeologiska företag, som jag i det följande skall redogöra för, stod the Department of Antiquities i Jordaniens huvudstad Amman, de franska dominikanernas arkeologiska institut i Jerusalem samt det arkeologiska museet i Jerusalem. Tidvis deltog också The American School of Oriental Research i Jerusalem i arbetet. De namn som här bör nämnas i främsta rummet är Fader de Vaux vid franska institutet och Mr. Lankester Harding, riksantikvarie i riket Jordanien. Undersökningen av grottan gav ej mycket i fråga om handskriftsfynd. Den var redan helt uttömd på sina skatter. Däremot blev året 1951 synnerligen givande. Arkeologerna vände då

sin uppmärksamhet mot ett ruinställe, beläget en dryg kilometer söder om grottan, av araberna kallat Chirbet Qumran. Denna gamla boplatz var känd tidigare, ehuru aldrig utforskad. Den besöktes 1851 av Louis F. de Saulcy och omnämnes i hans bok *Voyage autour de la Mer morte*. Saulcy trodde sig här ha återfunnit bibelns Gomorra. Clermont-Ganneau var den förste som har givit en vetenskaplig beskrivning av platsen, i en publikation av år 1874. Nu företog de nämnda arkeologerna metodiska utgrävningar här. Man fann murarna av en rektangulär byggnad omfattande en yta av 30×37 meter. Till den anslöt sig några kamrar för olika ändamål samt tre cisterner för vatten, uppenbarligen för tvagningsändamål. En av kamrarna har tydligen en gång tjänstgjort som ett slags samlingslokal, kanske som ett rum för gemensamma måltider. Den var försedd med en fast bänk av sten, som löpte utefter väggarna. Den största överraskningen beredde emellertid ett mycket omfattande gravfält med mer än tusen gravar. Skeletten var orienterade i nord-sydlig riktning med huvudena i söder och ansiktena vända mot öster. Mynt och keramiklämningar bevisade att bebyggelsen varat under en viss period omkring vår tidsräknings begynnelse alltså under romersk tid. Mynten upphörde plötsligt framemot år 70 e. Kr.

Vilka slutsatser kan vi nu dra av de gjorda iakttagelserna? Först detta att platsen inte varit en by eller stad med någon större bebyggelse. Den har snarare varit ett slags klosteretablissemang, en anläggning för religiöst ändamål, ett moderhus, som man har sagt, för någon religiös menighet. De tusen gravarna, som ej på något sätt står i proportion till bebyggelsen och bosättningen, bevisar att platsen har varit ett centrum för religiösa menigheter, spridda på olika håll i Palestina, för vilka det kändes som en förmån att begrava sina döda på den heliga platsen. Att det lergods man fann här var av alldeles samma typ som det som man hade funnit i den första handskriftsgrottan vid Ain Feschka är ett starkt bevis för att det har rått ett samband mellan grottan och boplatzen. Det är svårt att komma ifrån att den menighet som har hållit till i Chirbet Qumran just använt grottan som ett förvaringsrum för sina heliga skrifter. Av dessa skrifter kan vi alltså bilda oss en föreställning om beskaffenheten av den sekt som här har haft sin medelpunkt, dess läror och ceremonier. Kan vi närmare identifiera denna sekt?

Tanken går ofrånkomligt till esséerna, ett judiskt heterodoxt brödra-

skap som omtalas av Josefus, Plinius d. ä., Philo av Alexandria och andra forntida författare. En notis hos Plinius gör identifikationen av Chirbet Qumran-sekten och esséerna till en sannolikhet gränsande till visshet. Plinius säger nämligen att esséerna hade sitt stamtillhåll i närheten av oasen Engeddi på västra kusten av Döda havet. Det stämmer precis med läget av den nyutgrävda ruinplatsen. Är denna identifikation riktig, så har det esseiska brödrskapet åtminstone i denna trakt gått sin upplösning till mötes under det första judiska upproret mot romarna 66—73. Inga mynt har påträffats på platsen från tiden efter denna tid. Handskriftsfyndet i Dödahavsgrottan är ett minne av esséernas sista förtvivlade försök att rädda sina dyrbara bokskatter från förstörelse under en tid av krig och örlig.

Mot den gjorda identifikationen har invänts att uppgifterna hos de gamla författarna om esséernas läror och ceremonier icke i alla enskilda detaljer stämmer med de nyfunna urkunderna. Men därvid får man komma ihåg dels att dessa författare överhuvud har en ganska ytlig bild av dessa esséer, dels att esséerna var en omfattande och mångskiftande rörelse med olika utvecklingsstadier genom tiderna, som, såsom även Josefus antyder i *Bellum Judaicum*, företedde variationer i sin åskådning och sina bruk. Huvuddragen i de forntida beskrivningarna stämmer i varje fall förträffligt med vad vi får höra i de nya handskrifterna.

Esséerna bodde som sagt kringsspridda på olika platser i Judeen. Helt naturligt började arkeologerna söka efter andra boplatser och eventuellt bokgömmor. Under ett besök i Jerusalem i november 1951 fick jag hos den kände judiske Palestina-arkeologen professor Sukenik vid det hebreiska universitetet beskåda en del handskrifter och andra föremål från Ain Feschka-grottan, vilka befann sig i det hebreiska universitetets ägo. Professor Sukenik förklarade, fylld av entusiasm, att han inte skulle unna sig någon ro, förrän han hade genomletat alla hålor och grottor i hela Judeen. Det var en fruktlös förhoppning. Ty Sukenik såsom medborgare i staten Israel hade ingen som helst möjlighet att utföra några forskningar inom riket Jordanien, där de fyndrika områdena ligger. För övrigt ändades tyvärr alla hans forskningar genom hans plötsliga död i december samma år. Emellertid togs arbetet upp av de nyssnämnda jordaniska institutionerna. Det var också andra, som hade börjat en flitig verksamhet för att spåra upp nya fynd, nämligen Judaöknens beduiner. Dessa har en omättlig hunger

efter pengar och därtill ett djupt förakt för kulturmänniskornas lagar och förordningar, idel kuriösa påhitt från ökenmänniskans synpunkt. De har också den trumfen på hand att de kan uthärda vilken hetta och vilka strapatser som helst. Beduinerna hade fått blodad tand. När den arkeologiska expeditionen uppträdde på ort och ställe, fann den beduinerna redan i gång. Det blev nödvändigt att rekvirera militär och ridande polis från Amman för att skydda trakten för illegitima grävningar. I vissa fall hittade man på att ta beduinerna i sin tjänst och låta dem fortsätta arbetet under tryggnadsbevakning och mot en hederlig dagspenning.

Under 1952 undersöktes av arkeologer och beduiner en stor mängd grottor och bergsskrevor i trakten av Chirbet Qumran strax väster om Döda havet. I 37 hålor fann man diverse keramik, till största delen av samma typ som den man hade funnit i Chirbet Qumran och Ain Feschka-grottan. Man uppspårade också vägar som en gång hade anlagts av esséerna. I några av grottorna påträffades ett rikligt handskriftsmaterial. De bibliska fragmenten till olika skrifter var talrika. Bland dem fann man en med glossor försedd text till Jesaja. Även de apokryfiska böckerna var representerade. Likaså fann man en del utombibliska texter. Språket var mestadels hebreiska och arameiska. Man räknar med att 75 % av Gamla testamentet är i de nya fynden representerade genom mer eller mindre omfattningsrika texter. Till den märkliga pseudoepigrafiska skriften »De tolv patriarkernas testamenten», som förut har varit känd i två grekiska, en armenisk och en slavisk textform, har man nu funnit delar av det arameiska originalet. Ett mycket egendomligt fynd tilldrog sig en alldeles särskild uppmärksamhet. Det var två rullar av kopparplåt, som ursprungligen bildat ett enda sammanhängande plåtband av 30 centimeters bredd och 2,40 meters längd. Rullarna var starkt ärgiga och omöjliga att öppna. Man har i laboratoriet i det arkeologiska museet i Jerusalem experimenterat med eftergjorda rullar, oxiderade i samma grad. Skriften på rullarna har trängt igenom på baksidan, så att man kan konstatera att bokstäverna är hebreiska. Man har inte ännu kunnat läsa texten. Men det kan antas att det är fråga om något viktigt plakat, för vilket endast den oförgängliga metallen syntes god nog. Enligt 1 Mack. 8 inristades en förbunds-urkund gällande judar och romare på Judas Mackabeus' tid på kopparplåt. Det är ju känt att romarna använde kopparplåt för förevigandet av viktiga urkunder.

Hela detta material studeras nu i Jerusalem, d. v. s. den arabiska delen av Jerusalem. Alla som forskar på detta område lever i stark spänning inför förhoppningen om nya märkliga bidrag till de semitiska språkens, den judiska litteraturens och religionens historia, men också inför möjligheten till nya fynd i dessa av Gud och människor förgätta trakter. Somligt vet man ännu finns i beduinernas händer.

Samma år gjordes undersökningar inom ett alldeles nytt område, i Wadi Murabba'at, något sydligare i förhållande till de nyss omtalade fyndplatserna. Wadi Murabba'at är namn på mellersta delen av en dalgång, som börjar strax öster om Betlehem och leder till Döda havet. Trakten är en av de otillgängligaste i Palestina, vilket inte vill säga litet. Dalgången bildar på vissa ställen klyftor av 200 meters djup. På sidorna av dalgången finns på ungefär halva höjden av bergväggen en mängd grottor och hålor. Där de arkeologiska undersökningarna nu satte in, kunde ej ens mulåsnorna ta sig upp eller ner. Allt gepäck måste bäras på ryggen. En av grottorna var inte mindre än 50 m. lång och hade en bredd av omkring 6 meter i genomsnitt. Platsen är belägen 25 km. sydost om Jerusalem, fågelvägen, och 17 km. söder om Chirbet Qumran. Avstånden är aldrig särskilt stora i det ganska lilla landet Palestina.

Den största av grottorna befanns ha varit bebodd ända sedan den yngre stenåldern, från det fjärde årtusendet f. Kr. Den innehöll rester från alla följande tidsperioder ända fram till romersk och sist arabisk tid. Men även andra grottor i närheten, t. ex. i Wadi en-Nar, var mer eller mindre fyndrika. Det är att märka att fynden i detta område var av annan art och från en helt annan tid än fynden i Ain Feschka-grottan och Chirbet Qumran. De visade sig icke alls ha med esséerna att göra, utan hörde samman med helt andra historiska förhållanden.

Man fann här, på detta nya område, ett antal ostraka med hebreisk eller grekisk text, affärshandlingar på grekiska, äktenskapskontrakt och dylikt, arameiska kontrakt, ett dokument på latin med namnet C. Julius, naba-teiska och arabiska papyrer.

Ännu viktigare än allt detta var fragment av grekiska bibelmanuskript, representerande både gammaltestamentliga och nytestamentliga skrifter. Det intressanta med de grekiska texterna till G. T. är att de icke stämmer med Septuaginta, däremot med vissa citat som förekommer hos kyrkofäderna. De härrör från en parallellöversättning till Septuaginta, verkställd

av judarna, sedan Septuaginta blivit de kristnas bibel och därigenom förlorat sin auktoritet i den judiska världen.

Stort uppseende väckte några autentiska dokument från tiden för det andra judiska uppropet under Hadrianus 132—135. Upproret nedslags som bekant med den största grymhet och ledde till judafolkets utrotande i Judeen för långa tider. Ledare för upproret var en man vid namn Schim'on ben Kosbah. Hans trogna kallade honom bar Kochbah, Stjärnmannen. Han betraktades såsom Messias och en uppfyllelse av oraklet i 4 Mos. 24: »En stjärna träder fram ur Jakob, och en spira höjer sig ur Israel.» Det finns mynt med hans namn med en stjärna i prägel. Det märkliga har nu inträffat att man i en av grotterna, i en trakt som tydligen har tjänat som replipunkt för ben Kosbahs gerillatrupper, har funnit dels texter till proklamationer rörande upproret, dels tre brev från ben Kosbah själv, ett t. o. m. egenhändigt, alltså en autograf. Detta brev, som börjar: »Från Schim'on ben Kosbah till» etc. »Schalom», dvs. välönskan, är skrivet till en av hans befälhavare Jeschüa ben Gilgolah, som hotas med att slås i bojar, därest han icke omedelbart lydde en given order. Brevet är undertecknat »ben Kosbah, furste över Israel». Inom parentes sagt förekommer denna titel också på judiska mynt från denna tid.

Man har också funnit ett annat brev till samme Jeschüa ben Gilgolah. Det är utfärdat av ett par myndighetspersoner i en judisk by, Bet Maschko. Det handlar helt banalt om äganderätten till en ko. Men på samma gång blåser en fläkt av världshistoria genom skrivelsen. Det rapporteras att »gojim», dvs. romarna, nalkades. Sammanhanget mellan koaffären och de romerska legionerna är ej alldeles klart. Men brevskrivarna vill tydligen säga att vissa försiktighetsmått i ett eller annat avseende måste vidtagas med anledning av romarnas annalkande.

Efter upprorets kuvande har romarna haft bevakningstrupper i denna trakt. Därav förklaras förekomsten av några latinska och grekiska dokument. Mynt från kejsar Hadrianus' tid bevisar med full evidens riktigheten av den gjorda dateringen. En affärshandling är daterad till Hadrianus' sjunde regeringsår.

Bibelfragmenten är givetvis av speciellt intresse för bibelforskaren. En märklig observation kan man här göra. De i Wadi Murabba'at och dess omgivningar funna fragmenten stämmer fullkomligt överens med den vokaliserade s. k. massoretiska textens konsonanttext, vilken som bekant

är en lärd, recenserad textform från något av de första århundradena av vår tideräkning. De i esséernas gömställen funna bibeltexterna däremot ger i motsats därtill tillika en orecenserad vulgärtext med talrika avvikelser från den massoretiska texten. Vi befinner oss alltså här i en övergångstid. Mycket talar för att det omtvistade problemet rörande den recenserade konsonanttextens ålder måste lösas i den riktningen, att denna text fixerades redan under den första hälften av det första kristna århundradet.

Ett första meddelande om dessa fynd gjordes den 4 april 1952 av Fader de Vaux inför Académie des inscriptions et belles-lettres i Paris. Över materialet finns ännu inte något fullständigt inventarium. Den vetenskapliga behandlingen ligger i händerna på det amerikanska och det franska institutet i Jerusalem. Den kommer givetvis att ta mycken tid i anspråk. Vi står ännu i första begynnelsen. Mina här givna notiser om dessa fynd är hämtade dels från diverse amerikanska och franska facktidskrifter, dels från meddelanden av Fader de Vaux vid den internationella gammaltestamentliga kongressen i Köpenhamn i aug. förra året.

Låt oss nu till sist förflytta oss till Egypten, vars torra klimat vi har att tacka för sådana mängder av väl bevarade handskrifter från forntiden. Handskriftsfynden från Oxyrhynchos och Fajum är ju vittberömda och har satt ett rikt och uppseendeväckande material i både de klassiska filologernas och teologernas händer. 1930 kom den stora samling grekiska papyrustexter till en lång rad bibliska böcker i dagen, som efter den amerikanske storsamlaren Chester Beatty brukar kallas Chester Beatty-papyrerna. Med dem flyttades vi ner till 100- och 200-talet e. Kr., medan de äldsta förut kända grekiska bibelhandskrifterna var från 300-talet. Samma år påträffades en stor samling manikeiska handskrifter i en träkista i källaren till en i ruiner liggande byggnad i den egyptiska byn Medinet Madi, det gamla Terenoutis, i södra delen av distriktet Fajum. Därigenom har vi kommit i besittning av ett nytt rikt material till belysning av den egenomliga synkretistiska religionsbildning som vi kallar manikeismen.

Det fynd som här i korthet skulle beröras gjordes redan 1946 av några egyptiska bönder på en plats belägen ungefär fem mil norr om Luxor, nära Qasr es-Sajjad, forntidens Chenoboskion, egypternas Sheneset. Det var i denna trakt som Pachomios i början av 300-talet grundade sin eremitkoloni. Den exakta platsen för fyndet är okänt. Fellacherna såväl som beduinerna är ytterst rädda för att röja sina fyndplatser. De hoppas alltid

på nya upptäckter och därmed också på mera pengar. Handskrifterna kom på olika vägar till Kairo, närmare bestämt till det koptiska museet där. Språket är nämligen koptiska. Den egyptiska regeringen har, säges det, förbjudit handskrifternas utförande ur landet och har tillsatt en kommitté för deras närmare undersökning och eventuellt utgivande från trycket. En viss hemlighetsfullhet har från början omgett detta fynd. Ytterst knappa notiser därom har nått till västerlandet.

Så mycket vet man emellertid redan nu att det rör sig om ett helt bibliotek av skrifter hörande till gnostiska sekter från den äldsta kyrkans dagar. Handskrifterna, som är utmärkt väl bevarade, utgöres i det hela av 13 papyruskodices, av vilka 9 är alldeles fullständiga och försedda med väl bibehållna läderpärmar.

Vår kunskap om gnosticismen, denna blandningsreligion med orientalska, hellenistiska, judiska och kristna element i brokig sammansättning, har grundat sig dels på 7 originalskrifter i 3 kodices, dels på en del polemiska referat hos forntida författare mest kyrkofäder sådana som Ireneus, Tertullianus, Hippolytus, Origenes, Epifanius osv. Det nyfunna gnostiska biblioteket innehåller nu inalles icke mindre än 44 olika originalskrifter, alltså en ofantlig utökning av det tidigare kända materialet. Nästan alla av kyrkofäderna omtalade skrifter har vi nu fått i våra egna händer. Vi befinner oss nu faktiskt i ett långt gynnsammare läge än forntidens människor. Då var dessa skrifter mer eller mindre hemliga mysterie-skrifter, åtkomliga endast för de invigda, nu när de en gång har blivit publicerade är de tillgängliga för alla.

Utom de egentliga gnostiska skrifterna innehåller samlingen också fem skrifter som hör till den teosofisk-spekulativa religion i forntiden, som vi kallar hermetismen, vars urkunder är samlade i Corpus hermeticum med dess 18 olika traktater, där den egyptiske guden Tot framträder som uppenbarare av hemliga läror. Fyra av de nyfunna texterna var alldeles okända för forskningen.

När de nya gnostiska skrifterna en gång har blivit publicerade, kommer vi att kunna bilda oss en långt säkrare uppfattning än vi förut hade av gnosticisomens väsen och dess förhållande till hedendom, judendom och urkristendom.

Vad slutligen beträffar den litterära formen av dessa gnostiska skrifter, så är den ganska mångskiftande. Vi har först en grupp uppenbarelse-



böcker, apokalypter i stil med Daniels bok i G. T. och Johannes uppenbarelse i N. T. Vidare pseudonyma evangelier: ett apokryfiskt Johannes-evangelium, ett Tomasevangelium, ett Filippusevangelium, ett Mattias-evangelium osv. Härtill kommer epistlar såsom t. ex. en epistel från Petrus till Filippus. Slutligen ingår i samlingen en rad avhandlingar med spekulativt och dogmatiskt innehåll. Ett omtyckt sätt att framlägga de gnostiska idéerna på är att låta Jesus efter uppståndelsen uppenbara hemligheter för sina lärjungar, stundom i dialogform.

Det mesta av allt detta är som sagt fullständigt nytt för oss. Överhuvud har detta senaste fynd i Chenoboskion bedömts som ett av de största och märkligaste handskriftsfynd som någonsin har gjorts i Egypten. Man frågar sig med spänning om general Naguib och hans ecklesiastikminister, om han nu har någon sådan, skall gå i land med uppgiften att på ett vederhäftigt sätt göra detta fynd tillgängligt för vetenskapen. Man kan gissa att det till sist blir amerikanarna som får ta hand också om detta fynd, alldeles som det var amerikanarna som fick ta det vetenskapliga ansvaret för fyndet i Ain Feschka-grottan vid Döda havet.

# RÄTTFÄRDIGGÖRELSETRO I DEN MODERNA MÄNNISKANS LIV

AV DIREKTOR OLOV HARTMAN, SIGTUNA

**F**inns det verkligen rättfärdiggörelsetro i den moderna människans liv? Svaret på den frågan beror inte bara på om den kristna läran om rättfärdiggörelse genom tron läres och tros i nutidslivet, utan om man överhuvudtaget har något som man väntar sig rättfärdiggörelse av.

Nästa fråga blir då om rättfärdiggörelse verkligen är något som efterlängtas och sökes i dagens situation. Man hör ju ofta sägas att denna tid är en tid utan lag och alltså en tid utan längtan efter rättfärdighet.

Detta påstående är emellertid inte sant. Man ser det kanske tydligast i den kult av det framgångsrika livet som vi fick ärva av den puritanska kalvinismén. Utvecklingstrons himmel var visserligen inte densamma som puritanernas. Den heliga staden låg på jorden. Den var inte heller någon gåva som sänktes ned från ovan, från Gud. Den heliga staden byggdes och skapades av mänskligheten som stigit upp ur sitt dunkla ursprungsdjup. Den »moderna» människan var den ur det primitiva uppståndna människan. Och såsom hon hade uppstått, så måste vi alla uppstå, det var tidens lag. Icke av nåd fick man sin arvedel i tidens heliga land; genom att lyckas fick man visshet om att höra till de utvalda. Det är betecknande, att Bultmanns monografi om Jesus utkom i en bokserie som bar överskriften Die Unsterblichen. Så fick också Jesus räknas till gudasönerna och hyllas tillsammans med andra som hade blivit berömda. Såsom Arvid Runestam för många år sedan i ett liknande sammanhang har påpekat finner man i nutidslivet ständigt sådana exempel på att man rättfärdiggöres genom gärningar. I alla delar av den moderna mänsklighetens stora stadsbygge eftersträvas den rättfärdiggörelsen. Detta är en av de hemlighetsfulla orsakerna till brådskan som präglar människomyrorna där de rasslar fram

i den väldiga stacken. Det är egentligen inte teknik och apparat. Det är rättfärdiggörelsetro.

Och det kan inte nog understrykas att den moderna puritanismen inte känner till någon nåd. I den gamla — och ännu mer i den romerska katolicismen — kan man dock finna en viss inkonsekvens, ty det fanns ju en Gud, vilkens djup man inte kunde rationellt förklara. Det fanns en möjlighet till syndaförlåtelse som inte riktigt kunde ordnas in i något system. Sedan man slutit denna öppning i kedjan genom en materialistisk världsförklaring, finns inte mer någon nåd, bara den förbittrade kampen om tillvaron, tillvaron i denna tid och i den tillkommande.

Det finns flera tecken på att den moderna religionen är en profan puritanism, alltså en puritanism, som man huggit huvudet av. Vad som var individuell rättfärdiggörelse i den individualistiska borgerligheten, det var i den marxistiska arbetarrörelsen kollektiv rättfärdiggörelse. Proletariatet var det nya gudsfolket som måste bevisa sin utkorelse genom oundvikliga segrar. Marx hade profeterat om de oryggliga lagarnas hemligheter. Hans lärjungar har inte i tro och tålmod väntat på att hans löften skulle uppfyllas, utan arbetat mer än de alla. Det är samma schema och samma energi som man så ofta finner, där den kalvinistiska predestinationsläran gått fram. Det är alltid så: fatalismen är inte något opiat, den är en piska. Men emedan kollektivet har övertagit förpliktelsen till framgång kan det finnas martyrer, troende som lever och dör utan att lyckas men som skall lysa som stjärnor i det klasslösa samhällets himmel. Under Rosenberg-processen förekom i Paris kommunistiska demonstrationer där också ett och annat blodigt slagsmål uppstod. Blodet uppsamlades i linnedukar, som sedan visades för de bleka borgarna. Det var de heligas blod.

Om det inte är nödvändigt att individen har framgång, så måste han ändå göra trons och lydnadens gärningar. Därtill kommer att han måste vara renlärig. H. S. Nyberg påpekade nyligen, att man här kan följa en väg från den ortodoxa kyrkan rakt in i bolsjevismen: de moderna kättarprocesserna motsvarar till punkt och pricka de dogmatiska striderna i den gamla östkyrkan och det är egentligen bara med den saken i minne man kan förstå dem.

I varje fall finns det utanför den tredje internationalens kyrka ingen frälsning. Huruvida det finns en andra bot synes tvivelaktigt. Kättaren uteslutes för evigt, och hans namn blir utplånat från gatuskyltarna. Denna

kyrka vet intet hinsides som kunde erbjuda överraskningar, hon är helt och hållet jordisk och helt och hållet rationell, hur skulle då här kunna finnas nåd och försoning?

Och ändå — om alla bara lyder de oemotståndliga ekonomiska lagarna, hur kan man då ställa den enskilde till ansvar och fördöma honom?

Denna fråga har i 20- och 30-talets vitalism fått ett intressant svar. Denna riktning som också kallades »den moderna hedendomen» och »den nya livstron» ville befria oss från skuldkänslan. Fanns det objektivt sett något sådant som skuld? Skuldkänsla, det var faderskomplex och annat sådant. Störningar från överjaget. — Det är onödigt att här upprepa hela denna myt, endast två iakttagelser är i detta sammanhang viktiga: För det första skulle man acceptera sig själv med alla sina avvikelser från det normala beteendemönstret, också med sin egoism — »varför skulle jag inte vara egoistisk?» frågade Karin Boye i romanen Kris, och så frågade många med henne. När man kommenterar sådana uttalanden, får man dock inte glömma att en samvetsgrann självprovning hörde till, analysen var inte bara medicin, den var också ett slags antifariseisk ärlighet. För det andra: Man skulle överlämna sig åt livet och i förtroende till naturen bara finnas till, som källor och träd. Inte lag och moral, utan kärlek, och man kom dit genom att vila »i den tillit som skapar världen». Det påminde om evangelium. Ibland kunde det se ut som ett plagiat av kristen självård: Analysen är bikt, och läkaren, som förstår allting och tager allt på sig, är i sanning en Kristus för sin nästa. Inte bara så, som varje läkare och varje kristen är kallad till detta höga värv. Psykoterapeuten mottager världens synder och åstadkommer en försoning.

Dock — det visade sig snart, att den nya friheten från lagen innehöll nya lagar. Det nya budet om den absoluta ärligheten har jag redan nämnt. Att man skulle vara lycklig och harmonisk var också en lag, och den var inte barmhärtigare i livstron än i grupprörelsen. Bakom detta krav fanns i sin tur ett annat bud, budet om det fullkomliga könsumgänget, ett bud som också har sitt helvete — jag tänker på de stackars fördömda som är impotenta eller frigida — och på dem som av fruktan att inte kunna älska med sina kroppar har förlorat just denna förmåga. Det har alltså visat sig att den som försöker fly från en lag bara hamnar under en annan. Är det inte längre påbudet att man skall leva avhållsamt, så är det för-

bjudet att göra det. Gallret som inestänger lagens fånge är galler på andra sidan också, men inte finns där någon frihet, bara en ännu trängre cell.

Och livet som man skulle tro på? Därom höll det andra världskriget sin särskilda predikan, detta krig som framkallats av en annan livstro — ty också nazismen talade om blod och jord och livsmakter ur djupen. Och vad skulle vitalisterna egentligen svara på denna andra förkunnelse om djur och natur? Med rätta underströk biskop Berggrav vid ekumeniska mötet i Amsterdam hur hopplöst det är att argumentera med naturen som rättesnöre om man vill komma till rätta med en företeelse som nazismen, det gäller inte minst den ideologiska försvarslinje som formulerats i det nutida dokumentet om de mänskliga rättigheterna, när där talas om de höga egenskaper människan fått »av naturen» («by nature») och inte som i ett äldre dokument »av Gud» («by God»). Det andra världskriget har skapat en ideologisk situation, där vitalismen förefaller förhistorisk.

Efteråt kom existencialister som Sartre och Camus. De gav svaret på den rättfärdiggörelsetro, i vilken man förlät sig själv i livets namn. Dessa män tror inte att det finns någon lag som vi skulle vara förpliktade att hålla, men om vitalisterna betraktade sedelagen som ett tvång, så talar man nu om laglydnaden som eskapism. Eskapism från faktum att det är vi själva som väljer, inte lagar eller sådana begrepp som ont och gott. Också när man ingenting gör har man just därigenom träffat ett val och, paradoxalt uttryckt, ingripit i livet. Sömn, berusning, klostercell, självmord eller vad annat man skulle kunna använda för att undandraga sig tvånget att välja är bara nya avgörelser som förs upp på vårt ansvarskonto. Även om det fanns en Gud, skulle vi inte komma ifrån att var och en av oss i sin egen värld bär det gudomliga ansvaret. Att tro på Gud och lyda honom skulle också vara ett val, vars konsekvenser vi måste taga på oss själva. Över hela denna problematik lyser ständigt medvetandets lampa, över allting vakar samvetet, belastat av skuld och åter skuld. Som Karl Vennberg uttryckt det:

Redan med billigaste tröst  
skulle jag ådraga mig en kostnad  
som mitt sterbhus inte kan bära.

Mellan handlingen och avståendet från att handla, mellan aktivum och passivum, mellan vara och icke vara lider människan ångest, bara i avgörelsen finner hon momentant sin förlossning.

Det är också rättfärdiggörelsetro. Tro på avgörelsens himmel. Tro på Jaget som är en Kristus för sig själv och tager världens skuld på sig. Visserligen är det inte fråga om rättfärdiggörelse i den meningen att man på detta sätt skulle kunna lasta av sig sin skuld. Men att bära sin skuld är ändå ett sätt att handskas med den, det är att bestiga korset, även om denna rättfärdiggörelse aldrig i evighet blir avslutad. Och även om man hellre talar om människans värdighet än om hennes rättfärdighet. »Att vara sin ångest trogen», som det en gång hette i 40-talisternas tidskrift, blir något man gör i stället för tro på den Gud, om vilken man inte kan veta något. Det är ett ställföreträdarskap för Kristus.

Till rättfärdiggörelsetron i den moderna människans liv hör också den tro, som man brukar kalla religiös, fastän ju egentligen alla dessa livs-åskådningar är religiösa. Man talar ofta om folk som står i de kristliga organisationerna, som om de inte hörde till det moderna, utan till en annan tid. Detta är ett felaktigt talesätt. Först och främst hör det ihop med den föreställningen att nutidsmänniskan är något i stil med en alldeles ny människoart, ett mutationsfenomen som uppenbarat sig helt nyligen och kan plockas vid sidan om den gamla arten. Hur löjligt detta betraktelsesätt i själva verket är kan man övertyga sig om när man t. ex. någon gång upptäcker underskriften »Modern konst» under en 1800-talsreproduktion, en genremålning aus Düsseldorf. På samma sätt kommer naturligtvis en gång våra barnbarns barn att se på våra moderniteter. Men om man betraktar vår tid utan förutfattade meningar om vad som skall få lov att kallas modernt skall man finna att den kristna tron är något alldeles lika karakteristiskt för denna tid som allehanda hedniska strömningar, så mycket mer som den tycks hålla i sig, medan de hedniska moderniteterna avlöser varandra. Därskapen ifråga är särskilt farlig när kyrkan stöder den, något som ofta sker och brukar betecknas som bevis på särskilt allvarlig fromhet. Den är emellertid lika okristlig som korttänkt. Evangelium är inte modernt och inte omodernt, det är i alla tider lika tidsenligt och lika tidsfrämmande. Den uppfattningen att en allmän religiositet, kanske med vissa kristliga bruk och talesätt och livsideal, i och för sig skulle mera än andra religionstyper vara kvalificerande för den kristna rättfärdiggörelsen — denna uppfattning är också en lära om rättfärdiggörelse genom människoverk. Detta gäller även uppfattningen att en kyrklig fromhet genom vissa likheter med förra århundradets religion skulle vara höjd över denna tid och kunna se ned på modernitetens syndaflod som

från toppen av ett Ararat. Det är alltid verkhelighet, när någon i fråga om rättfärdiggörelsen ser ned på andra.

Tyvärr måste man också fråga sig om verkligen den kristna rättfärdiggörelsetron överallt i kyrkorna har en större plats än den har på andra områden av det moderna livet. Jag tänker visst inte bara på den romersk-katolska kyrkan eller på allehanda puritanska fenomen. Det förekommer sannerligen också i de kyrkor man nämner evangeliska att folk som utifrån ser på s. k. kyrkliga kretsar inte alls betraktar läran om rättfärdiggörelse som kyrkans kännetecken, utan snarare en särskild kvalitet hos folk som kallar sig kristna och som har lärt ut detta betraktelsesätt. Det förekommer också bland lutherska präster att man predikar så om trons frukter, att församlingen tror på frukterna eller på tron själv och inte på sin frälsare.

Egentligen finns det nu och alltid bara två olika trostyper. På ena sidan står allehanda ordningar och oordningar som de arma människorna har att skilja sig från varandra med. Somliga är fromma och somliga är ofromma, men alla erbjuder stegar för självhävdelse, kläder för skådespelet coram hominibus, ballonger för det tjocka jaget — men det erbjuder ingen frid. På andra sidan står en som säger: »Kommen till mig, I alla som arbeten och ären betungade, så skall jag giva Eder ro». Frågan på vad eller på vem vi skall tro är densamma nu som förr i världen, ty nöden är i grund densamma som alltid, och förlossaren är densamme, också han, i går och i dag, så ock i evighet.

Man skulle kunna sammanfatta trons svar på andra rättfärdiggörelseläror i tiden sålunda:

1. Icke genom vårt arbete men genom Guds gåva.
2. Icke genom något framtidsrike som vi bygger, utan genom ett Rike som redan har kommit.
3. Icke genom lyckan, utan genom den frid som inte kan kontrolleras, eftersom den övergår allt förstånd.
4. Icke därigenom att individen ställer sig själv i historiens mitt och tar all skuld på sig, utan därigenom att Kristus står i alla ödens mitt och borttager världens synd.
5. Icke därigenom att någon träder ut ur sin tid för att fly till den gamla eller för att föregripa himmelriket, utan därigenom att denna tid är nådatid.

# MISSION — KYRKA — SÄLLSKAP<sup>1</sup>

STUDIER I MISSIONSORGANISATIONENS HISTORIA

AV TEOL. DR HERMAN SCHLYTER, LUND

I missionens historia kan man ur organisatorisk synpunkt särskilja tre typer av mission. Dessa typer förekommer inte alltid renodlade eller strängt åtskilda, men alla missionsorganisationer kan mer eller mindre återföras på dessa tre typer. De historiska, kyrkliga, teologiska, kulturella och sociologiska förhållandena och förutsättningarna kan vara mycket skiftande för missionsorganisationerna, deras framväxt och livsvillkor, men typerna som sådana kan ändå påvisas och uppspåras. De tre typerna är: kyrkmission, sällskapsmission samt den så kallade frimissionen, även benämnd tros- eller enmansmission eller allra senast free lance-evangelisation.<sup>2</sup> Typerna kan ingå föreningar, avlösa varandra eller bekämpa varandra, det finns blandformer och övergångsformer, men på det hela taget torde den angivna och ofta använda typbestämningen vara riktig.

Den äldsta och under historiens lopp mest företrädde typen är kyrkmissionen. Den nytestamentliga forskningen har lärt oss inse, att kyrkan är något, som kommer från ovan, inte en sammanslutning av enstaka kristna, inte en förening utan en kosmisk-eskatologisk storhet. Ser vi kyrkan så, är det ingen tvekan om att kyrkmissionen är nytestamentlig.

Jesus själv grundade kyrkmissionen. Det nya Israel, som han skapade med de tolv som urcell, är missionens subjekt och organ. Med Kristus började kyrkan och missionen.<sup>3</sup> De är ett. Kristus är den förste missionären.

<sup>1</sup> Ursprungligen hållen som gästföreläsning vid Oslo universitet den 31 jan. 1953.

<sup>2</sup> Denna typindelning är numera allmänt godtagen. Se t. ex. K. S. Latourette, *A Pioneer in China* i: *International Review of Missions* 1947 sid. 412 f. och senast F. Birkeli, *Politikk og Misjon*, Oslo 1952 sid. 13.

<sup>3</sup> Jfr min uppsats över »Kirche und Mission» i *Theol. Literaturzeitung* 1952, spalt 267 ff. och O. G. Myklebust, *Misjonen som selskapsak og kirkesak* i: *Nordisk Mis-*



Med ett ord från en ung afrikansk kyrka kunde vi säga: »Gud hade bara en Son och Honom lät Han bli missionär.» Gud begynte missionen, när han gjorde sin son till apostel, som det står i Hebréerbrevet 3: 1 och sände Honom ned i folkvärlden för att uppenbara Guds kärlek och frälsa den (Joh. 3: 17).

Det grekiska ordet apostel utgör en översättning av ett hebreiskt ord, som betyder »utsänd». Det har samma betydelse som det från latinet hämtade ordet missionär. Sändningen är något av det mest karakteristiska i apostolatet<sup>4</sup> och i missionen. Mission, sändande, förutsätter och innebär, att det finns någon som sänder. Kyrkan fortsätter Kristi verk, då den är Hans kropp. Kyrkans livsuppgift är mission, att föra evangeliet ut till hela världen. Evangelium är något som sändes ut i alla riktningar. Kyrkan är organet för Ordets förkunnelse och sakramentens förvaltning. Därför är det kyrkan, som missionerar, som sänder, som missiverar präster såväl som missionärer. Lärjungarna är Jesu ombud och betecknas hos synoptikerna oftast som apostlar i sådana sammanhang, där de sändes med missionsuppdrag. (Mark. 6: 30, Luk. 9: 10 och Matt. 10: 6). Då apostlarna fått detta namn, hänger det säkert samman med att de av Jesus blev utsända i missionsuppdrag.

Paulus kallar sig själv Jesu Kristi apostel (1 Kor. 1: 1, 2 Kor. 1: 1 etc.) och betonar starkt sitt apostoliska uppdrag. Utan att vara apostel, kyrkans utsände och härold, kan ingen förkunna evangelium. Paulus, hed-

sions-Tidskrift 1946 sid. 7 ff. och där anförd litteratur. Se ock P. Hartling, Kirke-tankens vækst paa missionsmarken, København 1945 och W. Holsten, Das Erbe der Väter und die Mission i: Evangelische Theologie 1950 sid. 228 ff. — Problemet Mission — Kyrka — Sällskap diskuterades på svensk botten i slutet av 1800-talet. Så t. ex. av professor F. A. Johansson i en uppsats om »Kyrkomission och sällskapsmission» i: Meddelanden från Studentmissionsföreningen i Uppsala 1892, sid. 131 ff., där dock förf. i sitt förordande av kyrkomission utgår från ett associativt kyrkobegrepp (»Kyrkan var [ursprungligen] ett slags fri association»). Utgående från ett mer nytestamentligt kyrkobegrepp hävdar dåvar. docenten H. W. Tottie i sin »Evangelistik», Uppsala 1892 sid. 81 ff. kyrkomission som den principiellt enda riktiga. Om Tottie se även nedan not 22.

<sup>4</sup> Jfr G. Wingren, Predikan, Lund 1949, sid. 134 ff. Betecknande är, att mission i tyskt (katolskt) språkbruk ofta kallas Sendung och att den på holländska (inom protestantismen) heter »zending» och att, som vi nedan skall se, den paragraf i den holländska reformerta kyrkans författning, som handlar om missionen kallas »Van het Apostolaat der Kerk». Även på katolskt håll användes ordet apostolat för mission, och med detta språkbruk syftar man till att göra missionen till huvudlinjen i kyrkan.

ningarnas apostel, har sin kallelse till apostel från Gud men utsändes av en av de nya kyrkoförsamlingar, som blivit resultatet av missionen före Paulus (Apg. 13: 1—3). Församlingen i Antiokia blev hans home-base (Jfr Apg. 14: 26—27). Utsänd av kyrkan blir han den store församlingsgrundaren och förebilden för alla tiders missionärer. Men missionen var inte en sak, som bara gällde den enskilda församlingen, utan den gällde hela kyrkan (Apg. 15).

På kyrkomötet i Jerusalem år 48 eller 50 — den första världsmissionskonferensen — grundlades den nya missionsteorien och missionsstrategien och bröt världskyrkomissionen igenom. Kyrkans universella väsen, dess sändning till alla slogs fast.

Att missionen i de första kristna århundradena var kyrkominion torde inte kunna bestridas, även om tendenser till fri- och enmansmission också dök upp. Missionen leddes av kyrkan och ledde till kyrka. Var den kom, hade den kyrka till resultat. Församlingarna var missionssinnade. Missionsplikten var en självklar sak för de flesta av dess medlemmar. De verkade som frivilliga missionärer i den omgivning, de levde och dit de kom (Apg. 8: 4 och 11: 19—22). Prästämbetet var allmänligt. Apostolatet anses i regel endast böra tilläggas de tolv och Paulus. Det är en fortsättning av profetsändningen i Gamla testamentet. Det finns dock ord, som ger apostolatet vidare syftning (t. ex. Apg. 14: 4 och 14) och närmast jämställer apostel med en missionär, utsänd av en församling.<sup>5</sup>

I sak blev missionsuppgiften allmänlig, även om de kristna sällan direkt uppmanades till mission. Den var självklar. Bland bildade och slavar, på gator och arbetsplatser, i hem och bland grannar fördes budskapet vidare. Var och en kände sig som sändebud, som utsänd (2 Kor. 5: 20).

»Såsom Fadern har sänt mig, så sänder jag ock Eder.» (Joh. 20: 21). Kyrkans apostoliska väsen fordrar mission. Resande, köpmän, soldater, krigsfångar, slavar och inte minst kvinnor<sup>6</sup> spred budskapet. Detta är kyrkominion i dess fulla betydelse. Det var emellertid inte de enskilda i första hand eller enbart, som var missionerande, det var församlingarna. Deras liv verkade starkt. Vi känner deras ofullkomligheter och brister från de apostoliska breven, men de kristnas sammanhållning och broderskap i liv och död, deras kärleksverksamhet inom och utom försam-

<sup>5</sup> Jfr J. Foster, *After the Apostles*, London 1951, sid. 34 ff.

<sup>6</sup> Ib. sid. 40 ff.

lingarna, deras gemenskap i ord och sakrament verkade missionerande. Den urkristna kyrkomyssionen förde till församlingar och kyrkor både österut och västerut. I Mesopotamien och Babylonien och annorstädes i Orienten uppstod redan tidigt kristna församlingar och tidigare än i västerlandet organiserade kyrkor.

Resultatet i väster blev den romerska kyrkan. Målet för dess folkmission var att grunda nya kyrkor, och under mer eller mindre ädel kamp med den östromerska missionen och arianismen, uppstår den ena efter den andra av Rom beroende kyrkan, och dessa för missionen vidare. Väl dyker det upp individuella tendenser redan tidigt, tendenser som förebådar de andra två organisationstyperna, vi angivit. Tydligast ser vi exempel härpå i den av Rom oberoende iriska missionen. Vi känner till bakgrunden till denna. Kristna kelter från Frankrike, som fått kristendomen i förromersk form, närmast genom syrisk mission, missionerar i England redan på 200-talet. Från England går denna Rom-fria mission vidare till Irland, som blir en förnämlig missionscentral. Från högkvarteret i Armag drar missionärer till Skottland, Tyskland, Frankrike, Island, ja kanske också till Grönland och Nordamerika. Många av de peregrini, som gick ut i självuppförande missionstjänst, var goda frimissionärer.<sup>7</sup> Liknande fenomen är också att finna i några av Orientens kyrkor.

Huvudtypen är dock kyrkomyssion, antingen vi tänker på medeltida german- eller kinesmission, men även den andra typen, sällskapsmissionen fick viss jordmån inom munkordnar<sup>8</sup> och riddarordnar och medförde spänning och rivalitet.

Bilden ändrar sig ur typsynpunkt knappast med nya tidens inbrott. Den romerska kyrkomyssionen blir bara effektivare genom nya organ. Den allmänna missionsplikten var självklar för de katolska upptäcktsresandena. Man må kritisera mycket av den romerska missionens praktiska verksamhet. Principiellt var den kyrkomyssion med kyrkogrundande, sakramentsförvaltning och fostran av de döpta till lemningar i Kristi kropp som självklara pelare. Väl blomstrade ofta i Jesu sällskap och munkord-

<sup>7</sup> Jfr K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity II*, New York and London 1938, sid. 36 ff. och —, *A Pioneer in China I: International Review of Missions* 1947, sid. 413.

<sup>8</sup> Jfr M. Warren, *The Calling of God*, London 1944, sid. 56 f. och Latourette, *A History . . . II*, sid. 324.

narna individualism och särintressen, men på det hela taget var allt underordnat kyrkans centrala ledning i missionsärendena, vilken med Propagandans tillkomst 1622 blev allt effektivare.

Inte heller Luther och reformationen utgjorde något avsteg från kyrkomissionslinjen. Luther utträdde aldrig ur Roms kyrka.<sup>9</sup> Han har inom den kyrkan förkunnat det, som han menade sig finna i Skriften och blev utstött. Det i kyrkan, som var urkristet, ville han ingalunda någon brytning med. Luther grep tillbaka just till urkyrkan, till Ordet. För honom var kyrka och mission ett. Han kände sig just som förkunnare och reformator stå i en missionssituation. Den som hör Ordet, måste bli dess predikare, sändebud. Antingen är man missionär, Ordets ombud, var man står, eller är man det inte alls.<sup>10</sup> Kort uttryckt kunde man våga säga: Kyrkomission är ett äkta barn av reformationen, när man tänker på missionens andliga innehåll och bärkraft. På reformert håll kan man peka på Voetius' av romersk missionssyn bestämda tes om mission som »plantatio ecclesiam».

Luthers intentioner sveks emellertid. Ortodoxa teologer kapslade in hans teologi och förde fram en egenartad uppfattning av apostolatet. Mission blev ett apostlarnas utomordentliga privilegium, men apostolatets tid var inte förhanden. Så kom den urkristna kyrkomissionens typ att bli undanskjuten för sällskapstypen. Det berodde på två förhållanden: 1. Den organiserade kyrkan blev präst- och teologkyrka, den inriktade sig på att vara korrektiv och på den lokala pastorns verksamhet, kyrkans aktivitet koncentrerades på att vidmakthålla och vårda det bestående. Luthers tillbakagripande till urkristendomen och hans intentioner ifråga om det allmänna prästadömet blev ej och har till dags dato ej blivit fullföljda. 2. Väckelsen till mission, som kom på 1700-talet och 1800-talet, växte fram ur en delvis annan fromhetstyp än den som var typisk för Ordets kyrka och ur en annan sociologisk bakgrund, vilken hängde samman med att den gamla samhällsformen, som vilade på treståndslärans samhällsideal så småningom upplöstes, och att nya frihetsidéer växte fram, främst genom Grotius' rättsfilosofi. Kollektivism avlöstes av individualism. Intressesammanslutningar efterträder de tidigare gemenskapsformerna.

Sällskapsmissionens effektivitet och välsignelser känner vi alla till, men

<sup>9</sup> Wingren, Predikan, sid. 141.

<sup>10</sup> Om Luther och missionen se vidare min artikel Luthersk mission och dess läge av idag i: Norsk Tidsskrift for Misjon 1953 häfte 3.

den gjorde sig delvis urarva det värdefullaste i det reformatoriska arvet. Det första direkta tecknet på denna organisationsform, missionsällskapet, som snart blir den dominerande formen, finner man i England och Tyskland. På 1660-talet för den österrikiske friherren Justinianus von Weltz, tillhörande »den praktiska fromhetsriktningen» i en skrift fram tanken på ett missionsällskap »unter den rechtgläubigen Christen Augsbürgerischer Konfession». Han vänder sig till de tyska evangeliska furstarna och ber om stöd vid bildandet av ett missionsällskap med kyrklig prägel. De ortodoxa teologerna avvisade sällskapsformen som sekterisk och missionen som svärmisk. Följden var, att Weltz själv gick ut närmast till Holländska Guayana, ensam utan egentligt stöd från någon. Ännu tidigare eller på 1630-talet hade lübeckaren Peter Heyling gått ut som frimissionär till Nordafrika till en början stödd av en vänkrets av jurister.<sup>11</sup>

Under det att det begynnande missionsintresset i Tyskland inte förmodade skapa något missionsällskap, kom emellertid ett dylikt till stånd i England.

Den protestantiska sällskapsmissionens födelsedatum kan man därför med Latourette<sup>12</sup> sätta till år 1649, då genom indianmissionären John Eliot The Society for the Propagation of the Gospel in New England tillkom. Det är alltså inte pietismen, som ensam har äran av den moderna sällskapstypens tillkomst, utan det är inom puritanismen den börjar. Nya engelska sällskap, dock av kyrklig typ, och ursprungligen avsedda som kyrkans organ<sup>13</sup> följde, såsom The Society for Promoting Christian Knowledge 1698 och The Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts 1701. Det är emellertid pietismen och dess efterföljare, som utformade sällskapstypen definitivt. Den äldre pietismen bevarade i huvudsak den kyrkliga prägel — man tänke på dansk-halleska Trankebarmissionen — men under påverkan av upplysningsidéer, puritansk betoning av enskild dådkraft, religiöst föreningsväsende, pietistisk ecclesiolasyn och tidens frihetsidéer, manifesterade främst i Franska revolutionen, växer sällskapsmissionen allt starkare fram.

<sup>11</sup> Se W. Oehler, *Geschichte der deutschen evangelischen Mission* I, Baden-Baden 1949, sid. 21 ff. och Latourette, *A History ...* II, sid. 46.

<sup>12</sup> Latourette, *A History ...* II, sid. 34 f. Jfr H. Schlyter, *Karl Gützlaff als Missionar in China*, Lund 1946, sid. 1 ff.

<sup>13</sup> Jfr H. Cnattingius, *Bishops and Societies*, London 1952, sid. 12.

Sällskapen övertog själv ansvaret för kallandet och utsändandet av missionärerna, gav dem förhållningsorder och underhåll. Sällskapen blev i regel ett slags organiserade ecclesiolae. De är den förstörade konventikeln. Dansken A. G. Rudelbach har 1848 tillspetsat sagt, att de tidigare missionslösa kyrkorna avlöstes av kyrkolösa missioner.<sup>14</sup>

Inledningsvis har vi anmärkt, hur svårt det ofta är att särskilja de olika typerna av missionsorganisationer. De kan ingå allehanda föreningar, och blandformer uppstår. Hur skall man till exempel klassificera Brödramissionen? Den har alltid ansetts som en kyrkomission och en enastående aktiv sådan,<sup>15</sup> men samtidigt är dess kyrkobegrepp inte ordets kyrka utan ecclesia spiritualis. Kyrkan är här själv närmast ett sällskap. Utvecklingen gick alltmer mot sällskap både på kontinenten och framför allt i England. Sammanslutningen, associationens sociologiska princip jämte pietismens konventikel, herrnhutismens kör och metodismens klass bildar rötterna till den moderna utformningen av missionsällskapen.

Sällskapen växer från slutet av 1700-talet upp som svampar ur jorden. De har något olika karaktär. Det uppstår först allianssällskap såsom Londonmissionssällskapet 1795 och Baselsällskapet 1815, senare kyrkligt orienterade eller konfessionellt medvetna sällskap, såsom Leipzig- och Herrmannsburgsmissionssällskapen 1836 respektive 1849 samt sällskap för speciella uppgifter såsom för judemission och muhammedanmission. De i folk- och landskyrkorna framväxta missionssällskapen blir mer kyrkomedvetna och i praktiken ofta respektive kyrkors missionsorgan. Detta hänger samman med att på många håll det konfessionella eller kyrkliga arvet reagerar mot allians och interkonfessionalism. I samtliga protestantiska länder uppstår en dragning hän mot kyrkomissionen, men endast i Skottland ledde denna dragning redan nu till kyrkomission.<sup>16</sup> Vi kan nöja oss med att erinra om förhållandena i Sverige. Det interkonfessionella Sv.

<sup>14</sup> A. G. Rudelbach, *Christelig Biographie I*, Kjøbenhavn 1848, sid. 285.

<sup>15</sup> K. Müller, *200 Jahre Brüdermission I*, Herrnhut 1931, sid. IV och A. Schulze, *200 Jahre Brüdermission II*, Herrnhut 1932, sid. 629 ff.

<sup>16</sup> Härom se t. ex. B. Sundkler, *Svenska Missionssällskapet*, Uppsala 1937, sid. 3 ff. och O. G. Myklebust, *Schreuders misjonsopprop i kirkehistorisk sikt i: Norsk Teol. Tidsskrift 1942*, sid. 206 ff. I sistnämnda arbete anföres Tschakerts i slutet av 1800-talet hävdade åsikt, att sällskapsmissionen var »ein Produkt der Verlegenheit». Man önskade se missionen som »ein geordnetes Werk der geordneten Kirche» (Lücke), »denn die Mission ist nichts als die eine Kirche Gottes in ihrer Bewegung» (Löhe).

Missionssällskapet tillkom 1835, men på många håll uppstod reaktion. I Sydsverige bildas ett kyrkligt sällskap, Lunds Missionssällskap 1845, i Göteborgs stift säger »schartauanernas» ledare 1846 klart ifrån, att missionen är berättigad, men opponerar mot det sätt, på vilket den är organiserad. Deras betänkligheter mot missionsarbetets bedrivande i sällskapsform var av så principiell art, att de intet kunde göra, så länge detta förhållande fortfor. Därför kunde man inte heller i Lunds Missionssällskap finna utlopp för sin erkända kristna plikt att missionera.<sup>17</sup> Missionen skulle vara kyrkans sak och »ställas under den gemensamma kyrkostyrelsen». Först ganska länge efter det detta skett på 1870-talet, kan Göteborgs stift vara med, men nu är det också sedan 50 år tillbaka kyrkomissionsstiftet par préférence.

Flertalet svenskar såg dock inte sällskapen som omöjliga organ för verkställandet av kyrkans missionsförpliktelse. När ärkebiskop C. F. af Winngård 1848 i Cleri Comitalis Cirkulär<sup>18</sup> riktar ett ord till biskopar, konsistorier och prästerskap om kyrkans missionsbefallning och missionssällskapen, förutsätter han självklart de senare som organ för kyrkans missionsplikt.

Ätminstone Lunds Missionssällskap, stod för de flesta fram som ett kyrkans missionsorgan, även om sällskapet självt i sin första årsberättelse beklagar, att missionssällskap skall behövas på grund av att kyrkan svikit sin uppgift. Årsberättelsen uttrycker förhoppningen, att »den tid icke måtte vara aflägsen, då vår svenska kyrka sjelf . . . omfattar missionsaken . . . då hafva våra enskilda missionssällskap utfört sitt dagsverke i Herrens tjenst».<sup>19</sup>

Lunds Missionssällskap hade dock en klar kyrklig syftning, och typiskt för mångas syn på det är, vad dess förste missionär C. J. Fast skriver den 28 november 1849 till Peter Wieselgren kort efter sin ankomst till Kina: »Jag gläder mig att jag på Farbrors uppmaning deciderade mig till att

<sup>17</sup> G. Nelson, Den västsvenska kristendomstypen II, Sthm 1937, sid. 231 ff. och A. Arvastson, Prosten Hans Fredrik Cedergren och missionen i: Sv. Teol. Kvartalskrift 1951, sid. 19 ff.

<sup>18</sup> Sid. 12.

<sup>19</sup> Även sedan Lunds Missionssällskap blivit ett understödssällskap till Svenska Kyrkans Mission, fanns dock inom dess styrelse sympatier för sällskapsmission. Se t. ex. J. M. L[indblad], Hwem tillkommer det att öfwa missionswerksamhet i: Lunds Missionstidning 1874 n:r 11 sid. 161 ff. och n:r 12 sid. 177 ff.

söka inträde i Lunds Missions-Institut och lemna tanken på förening med utländska Institutur. Detta steg som ge(nom) Herrans synnerliga ledning blef taget, skall jag wisseligen aldrig hafva orsak att ångra, ty jag är härige(nom) icke blott på det innerligaste förenad med mina dyre Swenske bröder, utan ock, hvilket är af särdeles wigt i våra heterodoxa tider, förenad med *en Ren Luthersk Kyrka*, företräden som jag lärt att värdera mer än någonsin, sedan jag lemnade Sverige. O att Sverige wiste hvilken herrlig skatt det har uti sin Kyrkas rena tro och bekännelseskriter!<sup>20</sup> Här möter alltså en kyrklig-konfessionell sällskapstyp som ett övergångsorgan för kyrkans missionsansvar. Tanken på att kyrkan själv skulle genom sitt eget organ driva mission växte sig alltmera stark i kyrkliga kretsar.

Sundkler har' utförligt visat, hur denna utveckling från interkonfessionell till kyrklig mission försiggick, och hur genom den strängt lutherskt inriktade ärkebiskopen Sundbergs insats Svenska Kyrkans Missionsstyrelse 1873 kom till stånd.<sup>21</sup>

Så hade Norden fått en typisk och konsekvent kyrkomission. Det må vara att den under närmaste åren var av ringa omfattning. Den var dock av stor principiell innebörd. Dess förste sekreterare H. W. Tottie motiverar den något senare teologiskt på ett förvånansvärt modernt sätt. Han betonar, att den upphöjda Herren är evangelisationens subjekt. Det organ, som förmedlar hans verksamhet, är kyrkan, och så blir kyrkan evangelisationens subjekt. Kyrkan i sin tur framträder under form av olika partikular-, konfessions- eller territorialkyrkor, och det är alltså dessa, som skall driva mission. Troheten mot den egna kyrkan och mot den lutherska kyrkans bekännelse innebär, att missionen skall bedrivas genom kyrkans organ, ledas av kyrkostyrelsen. Kyrkans idé bjuder detta. Kyrkomissionen är alltså det riktiga. Lutherdomen har också, som lappmissionen, indianmissionen och dansk-halleska missionen visar, varit klar på att kyrkomissionen är den riktiga. Då de lutherska kyrkorna i början på 1800-talet ännu inte kommit till klar insikt om sin missionsplikt, var det en historisk nödvändighet, att missionen organiserades som sällskap, men dessa är en övergångsform och bör alltså gå upp i kyrkomissionen.

Hur sådant kan ske, är utvecklingen i svenska kyrkan ett exempel på.

<sup>20</sup> Finns i Göteborgs stadsbibliotek.

<sup>21</sup> Sundkler, a. a. särsk. sid. 299 ff. och 471 ff.



Denna utveckling beskriver Tottie utförligt och visar så, hur Svenska Kyrkans Missionsstyrelse är den logiska följden av att man gör allvar i praktiken av den i teorin klara satsen, att kyrkan är missionens subjekt.<sup>22</sup>

Vad som skedde i Sverige på 1870-talet har långt senare skett i andra länder till exempel i Holland, eller är på väg att ske. Det går nämligen en otvetydig dragning åt kyrkmissionen genom tiden.<sup>23</sup> Särskilt markant har detta blivit under de sista två decennierna och inte minst i efterkrigsåren.

Att kyrkmissionen i vår tid upplever en renässans och vidareutveckling beror bland annat på följande tre ting: 1) Den nya synen på urkristendom och kyrka. 2) Missionssällskapens frambringande av folkkyrkor ute på missionsfälten. 3) Behovet av att få in mer intäkter till missionsarbetet med åtföljande strävan att vidga intressesfären och låta missionen verkligen bli en hela kyrkans och kyrkfolkets sak.

Kyrkotanken och missionen har alltsedan den tredje världsmissionskonferensen i Tambaram 1938 stått i förgrunden för all missionsdebatt. En som här spelat en huvudroll är förre Indonesiamissionären professor Hendrik Kraemer. Han förberedde Tambaram och visade, att kyrkan både ur principiell och praktisk synpunkt själv måste ta ansvar. Missionen är kyrkans sak, inte blott en uppgift för en grupp intresserade individer. Det gäller i stället att göra kyrkans lemmar medvetna om sitt missionsansvar. Kyrkan i sin helhet skall fullgöra uppgiften. Vi ser här en kallelse till förverkligandet av det allmänna prästadömet, som vi på lutherskt håll varmt måste bejaka.

Den exegetiska och systematiska teologin har klarlagt, hur mission och kyrka är ett, nu gäller det för oss att realisera detta. Beaktansvärda steg har tagits på många håll i Europa såsom i Holland, Schweiz, Belgien, Frankrike och Tyskland. Starka tendenser har tidvis förspotts i bland annat Finland och England. I nya schweiziska och tyska kyrkoordningar har fastslagits, att missionen är kyrkans plikt, men realiserandet av principen återstår. I Holland har den reformerta kyrkan sedan 1 maj 1951 en ny kyrkoordning.

<sup>22</sup> H. W. Tottie, a. a. sid. 75 ff. Totties »missionslära», som han kallar Evangelistik, har rönt alltför litet beaktande och behövde nu 60 år senare på nytt uppmärksammas. Den bygger på en genuinare urkristen och reformatorisk kristendomstolkning än G. Warnecks Missionslehre.

<sup>23</sup> Jfr G. Dahlquist, Mission — kyrka — mission i: Ordet och kyrkan. En bok tillägnad prosten L. M. Engström, Lund 1942, sid. 26 ff.

Vi vill uppehålla oss en stund vid den, ty här är ett exempel på hur den framtida utvecklingen kan gestalta sig på andra håll också. Kyrkoordningen kan karakteriseras som apostolisk. Särskilt artikel VIII är av intresse för oss. Denna, som handlar om apostolatet (van het Apostolaat der Kerk), nämner tre uppgifter, som tillhör kyrkans apostoliska uppdrag: a) Israelsmission b) hednamission och c) inre mission. Här är kyrkans mission definierad på ett klart nytestamentligt sätt. I enlighet härmed har de olika reformerta missionsällskapen i Holland, vilka 1946 sammanslötts, övergått i kyrkans missionsråd, som tillsättes av generalsynoden. Missionen är nu kyrkomission, och det fastslås, att det är rådets plikt att väcka församlingarna till ansvar för sin missionskallelse. Det praktiska arbetet skötes av ett sekretariat, vari de forna sällskapens sekreterare uppgått. Men missionsansvaret vilar på de olika församlingarna, deras lemmar och organ. Endast när lokalförsamlingen gör allvar av sin apostoliska kallelse, kan kyrkans mission fungera rätt. I varje kyrkodistrikt finns så en missionskommitté och i varje församling en lokalkommitté som organ.<sup>24</sup>

Till det förkyrkligande av missionen, som pågår bland annat i Holland, Schweiz och Tyskland, hör också, att mer och mer seminarieutbildning övergives och de prästerliga missionärerna får full teologisk utbildning.

Det är inte bara kyrkoteologi och kyrkoväckelse i Västerlandet, som befordrar kyrkomissionen, utan även erfarenheterna från fälten och behovet av effektivisering i hemlandskyrkan. Många sällskapsmissioner har ute i Afrika och Asien ofta utan att syfta därtill blivit grundare av folkkyrkor och så blivit fundersamma över sin egen organisationstyp. När de nu skall vara systrar med sina asiatiska eller afrikanska folkkyrkor och missionären inlemmas helt i kyrkan, då inställer sig tanken, att så bör missionen därhemma inlemmas i kyrkan. På det fjärde internationella missionsmötet i Whitby 1947 blev kyrkotanken ännu starkare markerad än i Tambaram. Missionen skall vara kyrkans sak. Fråga är väl dock, vad man här menar med kyrka, om det är Ordets kyrka eller föreningskyrka i spiritualisk mening. Därpå hänger kyrkomissionstankens vidare utveckling. Skall den föra till verklig kyrkomission, eller skall den bidra att göra kyrkorna till sällskap?<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Se t. ex. W. F. Dankbaar, Kirche und Mission. Neue Wege in Holland i: Evangelische Missions-Zeitschrift 1951 sid. 170 ff.

<sup>25</sup> Jfr Holsten, a. a. sid. 234 och Wingren, a. a. sid. 137.

På den femte världsmissionskonferensen i Willingen i juli 1952 stod missionsorganisationernas roll på programmet. Kommission III med Danska missionssällskapets generalsekreterare Rendtorff som ordförande, sökte ge en redovisning härför. Jag har haft tillfälle ta del av de stencilerade dokument, som från olika håll, från U. S. A., Europa och missionskyrkorna utarbetats som förberedelse till denna kommission. De ger ett otvetydigt intryck av den kyrkliga strömningen inom organisationerna,<sup>26</sup> men även av motstånd från vissa håll mot kyrkomissionen inte minst från England. Här är det framför allt direktorn för CMS dr Warren och hans medarbetare Drewett, som levererat kritiken mot kyrkomissionen. Warren har gjort det bland annat redan 1946 i uppsatsen »Iona and Rome» i *The Record*.

Anledningen till Warrens uppsats är, att generalsekreteraren McLeod Campbell i *Missionary Council of the National Assembly*, som är ett samordningsorgan för missionssällskapen inom den anglikanska kyrkan, i sin bok *Christian History in the Making* hävdar, att kyrkomissionen är den rätta linjen i brittisk mission, och att missionssällskapen som skapelser av ett gånget skede nu spelat ut sin roll. Warren betonar, att sällskapen allmänt är effektiva organ för frivillig insats. De är evangelisationsspecialister och tillvaratar lekmannaaktiviteten. Lekmännen önskar ingen centraldirigering. Då kommer deras insats att riktas åt annat håll. Missions-

<sup>26</sup> Bland tjugotalet utredningar från olika länder är följande särskilt viktiga för vårt ämne och i huvudsak positiva mot kyrkomissionen: E. J. Bingle, *The Role of the Missionary Society in the Present Situation (in England)*; R. P. Beaver, *North American Mission Boards in the Present Situation*; E. W. Nielsen, *Some Comments on Certain Trends in the Continental Missionary Societies* (viss kritik); G. Weth, *Certain Aspects of the Church and the Missionary Society in Germany Today* (det vida utförligare originalet »Sendende Kirche und Missionsgesellschaft in der deutschen evangelischen Christenheit heute», som jag fått låna av författaren, är mycket värdefullt); R. K. Orchard, *Mission and Unity* (kongregationalist); W. F. Dankbaar, *Church and Missions, New Ways in Holland* samt G. Allen, *The Church as Mission*. Av stor betydelse är också »*Rethinking Missions*», utarbetad av metodisterna med stark motivering för kyrkomission. I flera av dessa dokument framhålles, att nästa steg i missionsorganisationens historia måste bli av ekumenisk art. Det räcker inte med att en (lokal) kyrka eller ett enskilt sällskap står som överordnat organ. Med de krav, som den nutida världsmissionen ställer på samordning, effektivitet och strategi, måste övernationella och ekumeniska organ till. Tankarna gå gärna i riktning mot en evangelisk »Propaganda», en central ekumenisk organisation. Ekumeniska organ av mindre omfattning har redan sett ljuset bl. a. i USA. Tanken på konfessionella centralorgan har också förts fram.

sällskapens anda av frivillighet, väckelse och offervillighet är inte död. Erkännes inte deras existensberättigande, kommer denna rörelse att finna nya former i stället för att ingå i kyrklig trustbildning eller centraldirigering. Warren är klart kyrklig anglikan, men han vill värna om rörligheten, det personliga engagementet och frivillighetsprincipen, därför försvarar han sällskapstanken.

Drewett har publicerat sin kritik i ett litet häfte från år 1951 kallat *Why missionary societies?* Han varnar för kyrkomissionen bland annat därför, att den ur organisatorisk synpunkt skulle vara ett tillämpande och överförande på missionens område av de centraliseringstendenser, som är så omhuldade i denna tiden. Centralisation är, menar han, död åt det enskilda initiativet och den frivilliga insatsen. Statsdirigering, socialisering, trustbildning är ingenting, som hör hemma på missionens område eller bör överföras dit.<sup>27</sup>

I Willingenrapporten, sådan den föreligger, finns föga av denna kritiska inställning till kyrkomissionen, även om vid debatten i sektion III också från till exempel U. S. A. kyrkomissionens risker av stagnation och byråkratism påpekades.

Den kyrkliga tendensen kommer i stället starkt fram i kommissionens slutrapport. Denna ger först en överblick över de nuvarande missionsorganisationerna och fastslår, att kyrkomissionen är typisk för U. S. A. med styrelser inom kyrkorna och för Holland, medan i Sverige och England det finns både kyrkomission och sällskapsmission inom kyrkosamfundet. För övrigt överväger sällskapsmissionen i Europa. Inom de yngre kyrkorna i Asien och Afrika börjar egna missionsorgan skapas, i regel av kyrkomissionstyp.

Därefter redogör kommissionsrapporten om aktuella tendenser inom missionsorganisationerna, och här är tendensen till kyrkomission som sagt tydligt markerad.

Vi har utförligt uppehållit oss vid kyrkomission och missionssällskap, men hur förhåller det sig då med den tredje typen, fri- eller enmansmissionen? Tendenser till den har vi antytt under tidigare epoker i kyrkans

<sup>27</sup> Liknande argument anförde redan G. Warneck. Se hans uppsats *Kirchenmission oder freie Mission* i: *Allgemeine Missionszeitschrift* 1888 sid. 97 ff. och H. Dürr, *Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie* Gustav Warnecks, Bern 1946 sid. 111.

historia. När vi kommer in på nyare tid, erinrar vi oss de redan nämnda 1600-talsmännen tysken Peter Heyling i Etiopien och österrikaren Justinianus von Weltz i Holländska Guayana, vilka bägge blev frimissionärer.

Tydligast framträder denna friare, individuella typ, som i regel företrädes av enspännarnaturer, när upplysningen avlösts av romantiken. Romantikens drag av individualism, av geniets och de stora andarnas dyrkan förstörar pietismens individualism och subjektivism, och resultatet blir på sina håll frimission. Typen är speciell, ofta diffus och av övergångskaraktär, ett utvecklingsled. Den är inte heller av alltför betydande storleksordning, men något aktuellt exempel kan vara värt att belysande nämnas. Efter och vid sidan av män som Kina-missionärerna Gützlaff och Hudson Taylor har en rad enmansmissionärer funnits. Det tydligaste och bästa moderna exemplet på denna typ är ingen mindre än Albert Schweitzer. Denne enspännare har gått sin egen väg, inte deltagit i internationella missionskonferenser och internationell missionsstrategi. Han har drivit sin storslagna mission i sin egen anda, obunden av missions-sällskaps bestämmelser och direktiv. Men även en enmansmissionär behöver en home-base. Schweitzer har i ett flertal europeiska länder, ja även i U. S. A. uppväckt ett stort intresse för sitt arbete i Lambarene. Han har byggt upp intresset genom rapporter hem om sitt arbete, genom böcker och besöksresor. Först stödde han sig på vänner och bekanta från ungdoms- och studieår, sedan har han förvärvat nya genom sina böcker och föredragsresor, sin kulturfilosofi och orgelspelning, och en rad stödjande vänkretsar har uppstått.

Kyrka och mission är ett. Kyrkomissionen är den äldsta och principiellt riktigaste organisationstypen, och sällskapen torde ha anledning fråga sig, om det alltjämt är riktigt att organisera missionspliktens fullgörande såsom ett samfund, vilket i viss mening är oberoende och vid sidan om kyrkan, och om det har en verklig samhörighet med kyrkan eller utgör en sekt.

För evangelisk syn kan inte organisationssynpunkten vara avgörande eller av så oerhört stor betydelse, men den första frågan som måste ställas är: Vilken typ ger den bästa möjligheten för evangeliets utbredning? Svarar inte kyrkomissionen bäst mot evangeliets intentioner? Är den inte den principiellt riktiga? En andra fråga är av praktisk art. Skulle inte en verklig kyrkomission på ett annat sätt, än vad som hittills genom sällskaps-

mission kunnat ske, engagera alla kyrkans lemmar och göra missionsplikten allmänlig. I Amerika och Skottland har det visat sig, att missionsorganisationernas införlivande i kyrkorna har ökat intresset för kunskapen om och understödet till missionen och givit kyrkan en ny förståelse för denna.<sup>28</sup>

Men att ett missionssällskap införlivas med kyrkan, åstadkommer inte av sig själv en missionerande kyrka. Kyrkoministeriet i tiden är därför en utmaning inte bara till sällskapen att göra sig redo till att eventuellt så småningom bli inorganiserade i kyrkan utan ännu mer en utmaning till kyrkan att bli en levande lekmannakyrka, till att realisera det allmänna prästadömet, att bli en evangeliserande, en nytestamentlig kyrka. Den första kyrka, som efter Kristus sände ut missionärer, var Antiokia. Vad skedde, när den blev medveten om sitt missionsansvar och när Paulus utsändes? Acta 13 säger, att den Helige Ande gav befallning åt församlingen att utsända Paulus och Barnabas. Dessa blev också invigda och utsända. Församlingens mission och den Helige Andes gärning hör samman. Är det så i modern kyrka och mission? Om ej, så är det ingen verklig kyrkoministeriet. Slutresultatet av Faith and Orderkonferensen i Lund i augusti 1952 kunde man formulera så: Djupare in i kyrkans väsen, djupare in i evangeliet, större klarhet i sammanhanget mellan ecclesiologi och kristologi. Är det inte också dit temat mission — kyrka tvingar oss? Detta tema är alltså inte bara en utmaning till nutidens missionssällskap att besinna, om de är urkristna och ger missionen konstitutiv plats i kyrkans liv. Det är lika mycket en utmaning till nutidens kyrka att besinna, om den är urkristen, spontan, andeledd, levande, på marsch.

<sup>28</sup> En god och riktig värdering av kyrko- och sällskapsmission möter i O. G. Myklebust, Misjonsselskap eller kirkemisjon i: Nordisk Missions-Tidskrift 1946 sid. 72 ff.

# TEOLOGISK LITTERATUR

## UR TIDSKRIFTERNA 1953

Tidskrifterna har numera blivit ett ganska outhärligt instrument för teologisk forskning. Detta för helt naturligt med sig en allt längre gående specialisering både beträffande tidskrifterna själva och deras läsekrets. Uppgifterna fördelas mellan de olika fackorganen på samma område; i en tidskrift ges mera recensioner, i en annan en fullständigare bibliografi, i en tredje registreras tidskriftslitteraturen. För den som vill orientera sig på något område är det då av värde att hålla reda på de olika tidskrifternas specialitet, vilket ibland kan vara en nog så knepig sak, när man, som f. n. är fallet, står utan brukbara systematiska förteckningar över den periodiska litteraturen. Därför skall här ges en helt anspråkslös översikt av ifrågavarande tidskriftsbestånd — som ju inte rätt gärna kan i vanlig mening recenseras — innan de allmänna teologiska fackorganen behandlas.

*Religionshistoriens* viktigaste organ torde vara den stora katolska tidskriften *Anthropos* (Freiburg/Schw.), som jämte en omfattande recensionsavdelning har en internationell bibliografi samt fortlöpande innehållsförteckning över ett 80-tal facktidskrifter. Vidare kan nämnas *Revue d'Histoire des Religions* (Paris), *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* (Leiden-Heidelberg) samt *The Review of Religion* (New York), som synes vara minst specialiserad och mest samtidsintresserad. Den sistnämnda för även en systematiserad översikt av tidskriftsartiklarna.

*Vetusforskningen* har i den nya internationella tidskriften *Vetus Testamentum* (Leiden) ett samlande organ. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* (Berlin) recenserar i en fortlöpande revy allt av intresse för GT i tidskrifterna världen runt. Trots detta förblir påvliga bibelinstitutets *Biblica* (Rom) det grundläggande hjälpmedlet i bibliografiskt avseende. En stor del av recensionslitteraturen på området återfinnes f. ö. i orientalistiska tidskrifter.

*Novum* har tillsammans med *Vetus* sin grundläggande internationella bibliografi i *Biblica* (Rom). År 1953 omfattade den mer än 3000 nummer jämte bokanmälningar i stor mängd. *Revue Biblique* (Paris) och *The*

Journal of Theological Studies (London) ger också rikligt med recensioner, särskilt den sistnämnda, som f. ö. även går in på patristikens område liksom The Harvard Theological Review (Cambridge/Mass.). Viktiga fackorgan är även Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (Berlin) samt Journal of Biblical Studies (Philadelphia).

*Kyrkohistoriens* internationella bibliografi återfinnes i Revue d'Histoire ecclésiastique (Louvain), som registrerar all historisk litteratur överhuvud på teologiens område. För patristiken och den medeltida teologien är Bulletin de théologie ancienne et médiévale (Louvain) ett utmärkt översiktsorgan, som registrerar och recenserar det mesta utav såväl bok- som tidskriftslitteraturen på området, medan man i övrigt måste gå till hela raden av katolska tidskrifter, som i allmänhet lämnar stort utrymme åt patristik och skolastik. Teologiens historia tillgodoses därvid mera i allmänna tidskrifter sådana som Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck), Theologische Quartalschrift (Tübingen), Scholastik (Münster/Westf.), Divus Thomas (Freiburg/Schw.), Revue Thomiste (Paris) och Nouvelle Revue Théologique (Louvain), medan den allmänna kyrkohistorien bättre tillgodoses i ordenstidskrifterna t. ex. Franziskanische Studien (Münster/Westf.) och Benedictinische Monatschrift (Beuron.). Bysantinsk kyrkohistoria har i Orientalia Christiana Periodica (Rom), Ostkirchliche Studien (Würzburg) och den ånyo upptagna Byzantische Zeitschrift (München) förnämliga organ — orientalisternas tidskrifter spelar även här en roll — medan reformationstidens kyrkohistoria har sitt internationella forum i Archiv für Reformationsgeschichte (Gütersloh). Till sist bör även liturgihistorikernas huvudorgan Ephemerides Liturgicae (Rom) med stor och välordnad internationell bibliografi nämnas.

\**Dansk Teologisk Tidsskrift* (Köpenhamn) årg. 16. H. 1: A. Riishøj, Teologi og filosofi i nutidens situation (diskussion med Hedenius utifrån »eksistensfilosofisk» position; bundenheten vid kontinentala mönster rätt påtaglig). G. Wingren, Arbejdets mål og mening (fingerad dialog mellan en gammallutheran — sådan denne enligt läran borde vara — och en måhända något stilerad modern människa). Marie Thulstrup, Czekisk protestantisk teologi 1945—1952. H. 2: N. Thulstrup, Studiet af Kirkegaard udenfor Skandinavien 1945—1952. S. Borregaard, Det danske bispeembede (ursprungligen skriven som orientering för anglikanska läsare). E. Thestrup Pedersen, Lutherdom og mytologi (god introduktion i de senaste tio årens diskussion kring »Entmythologisering»); riklig lit-

\* Asterisk framför namnet på en tidskrift betyder att samtliga artiklar förtecknats.



teraturförteckning). H. 3: J. Munck, Den ældste kristendom i Apostlenes gerninger (vill nyansera den gängse synen på den judekristna församlingen i Jerusalem och dess förhållande till den judiska kulten, omskärelsen och lagen). S. Holm-Nielsen, Oversigt over Palæstinas arkeologi.

\**Norsk Teologisk Tidsskrift* (Oslo) årg. 54 utkommer med stark för-  
sening. H. 1: N. A. Dahl, Paulus og menigheten i Korinth (i anslutning  
till J. Muncks undersökning över 1 Kor. 1—4 i Dansk Teol. Tidsskr. 1952).  
O. Nordland, Arnald, biskop til Grönland og Hamar. Chr. Ihlen, Et og  
annet om kristentroens front overfor de almene tankeproblemer (behand-  
lar spörsmålen på ett personligt och opretentiöst sätt). H. Faehn, Norsk-  
islandske messeforklaringer fra middelalderen.

\**Tidsskrift for Teologi og Kirke* (Oslo) årg. 24 lider också av en viss  
försening. H. 1: J. Smemo, Presten som sjelesörger. M. Bröndal, Kamp- og  
seiersmotivet som forsoningsmotiv ikke klassisk og ikke luthersk (starkt  
kritisk mot Auléns tolkning av Irenaeus, Anselm och Luther). H. 2:  
D. Hedegård, Bönen i judendomen och i Nya testamentet. O. Moe, Et til-  
bakeblikk på den nytestamentlige forskning gjennom de siste 50 år (Moes  
avskedsföreläsning vid Menighetsfakulteten). S. Stoltenberg, Nattverd og  
syndsforlatelse.

*Teologisk Tidsskrift* (Helsinki) årg. 58 har endast få svenskspråkiga  
bidrag. H. 1—2: G. O. Rosenqvist, Våra perikoper och textläsningen från  
altaret. H. 2 innehåller ett diskussionsinlägg av G. Dahlbäck med anled-  
ning av den kritik hans Laestadiusavhandling fått av den finske kyrko-  
historikern M. Miettinen. I H. 3 recenserar Alf Ahlbergs augustinusbok.  
H. 4: H. Nyman, Nattvarden och de ensamma prästerna. H. 6: B. Geber,  
Dopet och vårt dopformulär.

\**Theologia Fennica* (Helsinki) vol. 5 är namnet på en skriftserie, som  
vill bryta den finska teologiens språkligt betingade isolering. Dess tre  
första häften som utkom på tyska åren 1939, 1940 och 1943 innehöll  
översikter över hela den moderna finska exegetiska (2) och kyrkohistoriska  
(3) produktionen jämte sammanfatningar av nyutkomna verk genom  
författarna själva. Vol. 4 (1949) och vol. 5 har ej längre sådana samman-  
drag utan presenterar på engelska sammanhängande överblickar, denna  
gång av systematisk resp. praktisk-teologisk litteratur. Därjämte publi-  
ceras en lista över den nyaste finska litteraturen på skandinaviskt och

internationellt språk. I fortsättningen skall *Theologia Fennica* komma på engelska varje år.

\**Studia Theologica* (Lund) Vol. VI: 1, den nordiska teologiens internationella organ, innehåller: V. Lindström, A Contribution to the Interpretation of Kierkegaard's Book, *The Works of Love*. C. Spicq, La Panegyrique de Hebr. XII, 22. B. Reicke, Zum sprachlichen Verständnis von Kol. 2, 23. Ed. Nielsen, The Righteous and the Wicked in Habaququ.

\**Theologische Literaturzeitung* (Berlin) årg. 78 hävdar sin ställning som ledande tyskspråkig teologisk tidskrift av universell typ. Den recenserar en mycket omfattande litteratur — här märkes också svenska verk av André, Edlund, Esking, Gyllenkrok, Hellekant, Kjöllnerström, Nygren, Pleijel och Reicke — givetvis dock med stark övervikt för tyskspråkiga arbeten. Tyngdpunkten ligger i recensjonsavdelningen, och även artiklarna fungerar ofta som recensioner. H. 1: L. Fendt, Der heutige Stand der Forschung über das Geburtsfest Jesu am 25. XII und über Epiphanias. G. Harbsmeier, Theologie als kirchliche Wissenschaft (ett referat av H. Diems likalydande arbete, som framhåller den kristna församlingen såsom teologiens »Sitz im Leben»). W. Pannenberg, Zur Bedeutung des Analogiegedankens bei Karl Barth (kritisk mot katoliken H.-U. Balthasars bok om Karl Barth; även G. Wingrens kritik av Barth beröres). H. 2: H. Lilje, Der gegenwärtige Stand der ökumenischen Bewegung (kritiskt facit av Lundakonferensen 1952). O. Michel, Tradition und Interpretation (Entmythologiseringsproblemet — en litteraturöversikt). R. Herrmann, Dogmengeschichte der Frühscholastik (anmäler Landgrafs likalydande arbete; utan kunskap om skolastisk teologi blir förståelsen av reformatorisk teologi »laienhaft und unvollständig»). H. v. Campenhausen, Das Konzil von Chalkedon (med anledning av Grillmeier-Bachts stora samlverk om synoden). H. 3: Th. Süß, Nachfolge Jesu (mycket beaktansvärd artikel, som syftar till en rehabilitering av begreppet imitatio Christi). R. Stupperich, Zur Geschichte des Tridentinum. L. Rost, Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palästina neu gefundenen hebräischen Handschriften 24. H. 4: G. Fohrer, Die wiederentdeckte kanaänäische Religion. O. Haendler, Komplexe Psychologie und theologischer Realismus (avhandlar C. G. Jung och kretsen omkring denne). H. 5: A. Oepke, ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ bei Paulus in neuer Beleuchtung. F. Delekat, Christentum und Geschichte (anmäler H. Butterfields bekanta verk). H. 6: K. Onasch, Phantastische oder legitime Ikonendeutung. L. Fendt, Katho-

lische Literatur zum Neuen Testament. H. 7: H. Hermelink, Die Welt des freien Protestantismus. W. Blankenburg, Theologische und geistesgeschichtliche Probleme der gegenwärtigen Bachforschung (påvisar betydelsen av samarbete mellan teologi och musikvetenskap). H. 8/9: M. Schmidt, Die ökumenische Bedeutung John Wesleys. J. Fichtner, Die »Umkehrung« in der prophetischen Botschaft. K. Aland, Zur Liste der griechischen neutestamentlichen Handschriften (fortsätter v. Sodens förteckning). K. Schubert, Der gegenwärtige Stand der ... hebräischen Handschriften 25. H. 10: Th. C. Vriezen, Die Hoffnung im Alten Testament. L. Fendt, Die Einübung des Neuen Testaments. H. 11: L. Richter, Studienbücher zur Religionswissenschaft. C. Bergendorff, Erziehung und Weltanschauung. G. Molin, Der gegenwärtige Stand der ... hebräischen Handschriften 26.

*Theologische Revue* (Münster) årg. 49 är en katolsk motsvarighet till Theol. Lit. Zeitung, även om dess horisont synes vara mera begränsad. Bland artiklarna lägger man framförallt märke till H. Kolping, Sola Fide, (H. 4—5) som ger den katolske referentens syn på Entmythologiseringsdebatten. G. Östborn, Cult and Canon är det enda svenska arbete, som här anmäles. Sitt största värde har måhända tidskriften för oss i den goda systematiska bibliografi som fortlöpande publiceras i varje häfte.

\**Theologische Rundschau* (Tübingen) N. F. årg. 21 är en recensionstidskrift av något annorlunda slag än de föregående. Här anmäles litteraturen i stora samlingsrecensioner, varvid de senare årens produktion — i vissa fall ända ifrån 30-talet eller längre tillbaka — kommer till tals i en bestämd fråga. I allmänhet ansluter sig dessa artiklar till tidigare litteraturoversikter, varför de blir särskilt viktiga för den som vill studera problemutvecklingen i nyare teologi. Det är också av ett visst värde att forskningsinsatser inte alltid bedömes omedelbart efter ett arbetes publicering, såsom vanligen sker, utan även tages upp till granskning mot bakgrunden av flera års samlade produktion på området, varvid innebörden i den vetenskapliga diskussionen ofta framstår klarare än vid publiceringstillfället. H. 1: R. Bultmann, Zum Thema Christentum und Antike. H.-H. Schrey, Die Kirche und die soziale Frage (underrubriker: der »Arme« in der kirchlichen Tradition, die Gründe für die unglückliche Begegnung von Kirche und sozialer Bewegung, kirchliche Versuche zur Lösung der sozialen Frage in der inneren Mission bei Adolf Stöcker und Friedrich Naumann, die Wandlung im Verhältnis von Sozialismus und Kirche, Kirche und Sozialismus nach 1945). H. Ott, Neuere Publikationen zum Problem

von Geschichte und Geschichtlichkeit. H. 2: F. Horst, Die Kennzeichen der hebräischen Poesie. H. Karpp, Busse und Ablass in Altertum und Mittelalter. W. Holsten, Missionswissenschaft 1933—1952 (behandlar Israelsmissionen).

*Verkündigung und Forschung* (München) är namnet på en recensionstidskrift vars senaste häfte recenserar huvudsakligen tysk teologisk litteratur från 1951/52. K. Stendahl ger en översikt av exegetiska dissertationer i Uppsala 1937—50.

\**Zeitschrift für Theologie und Kirche* (Tübingen) årg. 50 synes vara rätt starkt påverkad av den Bultmannska teologiens frågeställningar. H. 1: C. Maurer, Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums. H. Braun, Entscheidende Motive in den Berichten über die Taufe Jesu von Markus bis Justin. G. Ebeling, Luthers Psalterdruck vom Jahre 1513. H. E. Tödt, Studentisches Votum zur Frage der Reform des Theologiestudiums. H. 2: E. Haencken, Das Buch Baruch. Ein Beitrag zum Problem der christlichen Gnosis. W. Schutz, Die Grundlagen der Hermeneutik Schleiermachers, ihre Auswirkung und Grenzen. I. Fettscher, Die Entstehung des dialektischen Materialismus als metaphysischer Weltanschauung. E. Steinbach, Gottes armer Mensch. Die religiöse Frage im dichterischen Werk von Thomas Mann.

*Evangelische Theologie* (München) årg. 13, huvudorgan för den barthianska falangen inom tysk teologi, innehåller såväl artiklar med vetenskaplig inriktning som predikningar. Bland de förstnämnda märkes H. 1/2: E. Buder, Fides iustificans und fides historica, H. 3: O. Buckmann, Ereignis und Glaube (tar sin utgångspunkt i Exodus 14). H. 4/5: H.-J. Theune, Vom eigentlichen Verstehen (Bultmanns hermeneutiska frågeställning mot bakgrunden av Heideggers existensanalys). H. 6: E. Krafft, Das Leiden des Erwählten (kring ett brevfragment av Pascal). H. 7/8: W. Kutemeyer, Entmächtigung der Macht. K. Stoevesandt, Das Ertragen der Spannungen (två läkares syn på förhållandet teologi och medicin). O. Hammelsbeck, Zur theologischphilosophischen Verlegenheit (»Auseinandersetzung» med H. Scholz). H. 9: H. Urner, Bekenntnis und Gemeinde (praktisk-teologiska problem kring Confessio Augustana). H. 10: H. Diem, Die Einheit der Schrift. G. von Rad, Verheissung (uppgörelse med Baumgärtel). F. Baumgärtel, Ohne Schlüssel vor der Tür des Wortes Gottes (uppgörelse med bl. a. von Rad).

*Archiv für Reformationsgeschichte* (Gütersloh) årg. 44, den tidigare nämnda internationella tidskriften för utforskandet av reformationen och dess verkningar i världshistorien, publicerar bland artiklarna i H. 1: W. Holsten, Reformation und Mission och W. v. Loewenich, Zur Gnadenlehre bei Augustin und bei Luther.

\**Zeitschrift für systematische Theologie* (Berlin) årg. 22, som under året ånyo börjat utkomma, företräder under C. Stanges ledning i rätt hög grad äldre tysk tradition från tiden före Barth. H. 1: G. Wehrung, Reformatorisch und orthodox. O. Tarvainen, Der Gedanke der Conformitas Christi in Luthers Theologie. C. Stange, Ecce Homo! (jämför Goethes människouppfattning med Gamla och Nya testamentets) O. W. Heick, Amerikanische Theologie in Geschichte und Gegenwart. E. Roth, Aporien in Luthers Tauflehre. H. 2: R. Herrmann, Zu Lessings religionsphilosophischer und theologischer Problematik. G. Wehrung, Theologie, Kirche, Kirchenleitung (kämpar för teologiens frihet i förhållande till kyrkliga instanser). E. Schott, Christus und die Rechtfertigung allein durch den Glauben in Luthers Schmalkaldischen Artikeln. C. Stange, Die Himmelfahrt Jesu (predikan på Kristi Himmelfärdsdag 1953). H. Grass, Das Abendmahlsproblem in der Gegenwart.

\**Theologische Zeitschrift* (Basel) årg. 9 har en värdefull fortlöpande tidskriftsöversikt i slutet av varje häfte som ger en snabb överblick över en rad av de viktigaste protestantiska teologiska tidskrifterna — här saknas varken svensk, dansk eller norsk teologisk tidskrift — tillsammans med en del viktiga katolska facktidskrifter. (De angloamerikanska protestantiska tidskrifterna är något ojämnt representerade.) H. 1: S. Mowinckel, Zum Psalm des Habakuk (försvarar mot Albright enhetligheten av Hab. 3). O. Moe, Das irdische und das himmlische Heiligtum (Hebr. 9, 4 f.). W. Vischer, Der neue Staat »Israel« und der Wille Gottes (Israels återuppriktande 1948 i »bibelteologiskt« perspektiv. Israel utvalt att uppenbara människornas oändliga skuld inför Gud!). H. 2: M. Stenzel, Das Dodekapropheton in Übersetzungswerken lateinischer Schriftsteller des Altertums. H. Sahlin, Einige Textemendationen zum Römerbrief (Rom. 2, 15—16, 28 f.; 5, 5—10; 6, 16—20; 13, 4). H. Barth, Grundzüge einer Philosophie der Existenz in ihrer Beziehung zur Glaubenswahrheiten. M. Geiger, Die Unionsbestrebungen der schweizerischen reformierten Theologie unter der Führung des helvetischen Triumvirates (Turretini, Werenfels och Osterwald, tre schweiziska teologer, vilkas samarbete

fr. o. m. sommaren 1708 blev utgångspunkten för en kyrkohistoriskt betydelsefull unionsrörelse på den »förnuftiga ortodoxins» grundval). H. 3: W. Bieder, Um den Ursprung der christlichen Taufe im Neuen Testament (uppgörelse med Markus Barth). L. Vischer, Das Problem der Freundschaft bei den Kirchenvätern. W. Gut, Was ist Wahrheit im religiösen Erlebnis? H. Vogel, Sehnet den Menschen (till förståelsen av Willy Fries' konst). H. 4: L. Koehler, Christus im Alten und im Neuen Testament. E. Lohse, Ursprung und Prägung des christlichen Apostolates. G. Locher, Das Geschichtsbild Huldrych Zwinglis. H. 5: W. Reiser, Eschatologische Gottessprüche in den Elisalegenden. W. Völker, Die Mystik Gregors von Nyssa in ihren geschichtlichen Zusammenhängen. E. Buess, Probleme der Trinitätslehre im Spiegel neuerer Darstellungen. H. 6: B. Reicke, Einheitlichkeit oder verschiedene »Lehrbegriffe» in der neutestamentlichen Theologie? A. Vögeli, Lukas und Euripides. R. Pfister, Das Turkenbüchlein Theodor Biblianders.

\**Verbum Caro* (Neuchâtel och Paris) vol. 7 är en nykomling bland tidskrifterna — den startade 1947 — som representerar en bestämd teologisk ståndpunkt, av redaktören J.-L. Leuba karakteriserad såsom den dubbla reformatoriska frontställningen mot katolicism och spiritualism, med särskild tonvikt på fronten mot den senare. H. 25/26: Ph.-H. Menoud, Revelation et tradition (Pauli omvändelses inflytande på hans teologi. Omvändelsen får ej tolkas med vanlig religionspsykologisk apparat, den har teologisk innebörd och för Paulus till att erkänna den apostoliska traditionen och kyrkans tro). J. Courvoisier, De la reforme comme principe critique du protestantisme (söker se problemet universellt, ehuru med reformert utgångspunkt i skriftprincipen). F. J. Leenhardt, Des raisons et de la façon d'être protestant. G. Deluz, La foi et les images. Les marques de l'art chrétien. — En tidskrift som kan rekommenderas för den som vill lära känna god reformert teologi av idag utan att plöja igenom digra luntor späckade med citat.

*Dieu vivant* (Paris) är namnet på en annan ungefär jämgammal teologisk tidskrift. Den står öppen för debattinlägg från alla konfessioner, dock med en viss romersk-katolsk dominans. Bland de många intressanta artiklarna kan nämnas O. Cullmann, *Ecriture et Tradition* (H. 23) som liksom tidigare inlägg från Cullmann gav upphov till en animerad debatt. J. Daniélou, *Réponse à Oscar Cullmann* (H. 24) var ett av de många svaren som gavs från katolsk sida. — Tidskriften står i teologiskt avseende på

ett synnerligen högt plan utan att fördenskull försvinna i ett moln av lärdom.

\**Revue de Théologie et de Philosophie* (Lausanne) III ser. årg. 3 är en reformert tidskrift av universell typ med bl. a. en omfattningsrik och god recensionsavdelning. H. 1: H. Germond, Le pasteur dans la cité. M. Chastaing, Une digression philosophique de saint Augustin: la communauté des esprits voyageurs. H. 2: R. Mehl, Essai sur la liberté chrétienne. A. Riviers, Pensée archaïque et philosophie presocratique. H. 3: M. Gueroult, Dieu et la grammaire de la nature selon George Berkeley. J. Pucelle, L'idéalisme et la théologie de l'Incarnation dans la pensée anglaise du XIX<sup>e</sup> siècle. H. 4: P. Bonnard, La sermon sur la montagne. D. Vouga, Note sur la pensée de Léonard de Vinci.

\**Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* (Paris), som utges av den protestantiska fakulteten i Strasbourg, är en fransk motsvarighet till närmast föregående tidskrift. H. 1: H.-J. Schoeps, Jésus et la Loi Juive. Ph.-H. Menoud, Les Actes des Apôtres et l'Eucharistie. M. Goguel, Quelques observations sur l'oeuvre de Luc. H. 2: Pensées inédites de Lion Chestov. G. Gonnet, Waldensia. H. 3: M. Noth, La Catastrophe de Jerusalem en l'an 587 avant Jésus-Christ et sa signification pour Israel. S. Strasser, Contribution a la phénoménologie du bonheur humain. F. Quivreux, La Structure symbolique de l'Évangile de saint Jean.

*Études Théologiques et Religieuses* (Montpellier) årg. 28 utgives av protestantiska fakulteten i Montpellier. H. 1 innehåller ett posthumt verk av Theo Preiss om Johannes' och Paulus' kristologi, medan H. 2 ägnas åt W. James religionspsykologi.

*Recherches de Science Religieuse* (Paris) årg. 41 innehåller jämte artiklarna en eller flera sammanfattande litteraturöversikter i varje häfte. Sålunda behandlas grekisk religionsfilosofi i H. 1, egyptisk religionshistoria, koptisk litteratur, Augustinus, bysantinsk och rysk religionshistoria i H. 2, medan H. 3 ägnas åt gammalorientaliska religioner och GT:s teologi, samt H. 4 åt Gamla kyrkans historia, medeltida idéhistoria, och Bultmanns Entmythologisering. Bland artiklarna, som mest sysslar med historiska ämnen, lägger man särskilt märke till J. Lecler, Littéralisme biblique et Typologie au XVI<sup>e</sup> siècle. L'Ancien Testament dans les Controverses protestantes sur la Liberté religieuse (H. 1).

*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* (Paris) tom. 37 utgiven av franska dominikaner, har liknande litteraturöversikter som föregående tidskrift, men därjämte finns i varje nummer en översikt över alla viktigare katolska teologiska tidskrifters innehåll samt även vissa protestantiska fackorgan för t. ex. exegetik och filosofi, sammanlagt ett 70-tal tidskrifter av vetenskaplig karaktär. Tillsammans med *Theologische Zeitschrift* (Basel) utgör den ett utmärkt instrument för orientering i den rikhaltiga internationella teologiska tidskriftsfloran. Måhända borde man för den amerikanska produktionen därjämte anlita motsvarande översikt i t. ex. *Laval théologique et philosophique* (Quebec).

*Ephemerides Theologicae Lovanienses* årg. 29, utgiven av professorer vid katolska universitetet i Louvain utmärker sig framförallt för sin oerhört rika universella teologiska bibliografi. Bland de många hundratals nya arbeten som där förtecknas i noggrann systematisk ordning finner man även en lång rad svenska. Den torde f. n. vara den största och bästa internationella teologiska bibliografien. I slutet av varje häfte figurerar dessutom en krönika som registrerar viktigare händelser inom kyrkoliv och teologi i de olika länderna. Även här nämnes Sverige, närmast med anledning av den ekumeniska konferensen i Lund men också med nyheter från universitetslivet.

\**The Expository Times* (Aberdeen) vol. 65 sysslar traditionellt framförallt med bibelutläggningens problem. H. 1: H. Cunliffe-Jones, *The Problems of Biblical Exposition* (frågan om en nutidsmässig utläggning av Bibeln, byggande på exegetikens resultat utan att likväl bindas vid dem). J. N. Alexander, *Preaching in Eclipse*. H. G. Wood, *The Priority of Mark*. H. 2: C. Smith, *Reason and Revelation*. R. M. Wilson, *Philo and the Fourth Gospel*. H. H. Rowley, *The Copenhagen Old Testament Congress*. H. F. Mathews, *The Minister and the Teacher* (skolundervisningen i kristendom). H. 3: W. Barclay, *Guidance for the Preacher from the Greek Literary Critics*. C. Leslie Mitton, *Romans VII. Reconsidered* — 1 (framställer äldre och nyare tolkningar som grundval för en kommande kritisk uppgörelse). J. W. D. Smith, *The Words of Scripture or the Word of God*. — Recensionsavdelningen är speciellt värdefull beträffande den engelska litteraturen. Varje nummer innehåller dessutom textutläggningar för en rad söndagar framåt till hjälp för predikanten.

\**Scottish Journal of Theology* (Edinburgh) vol. 6 har på kort tid tillvunnit sig allmän aktning bland de teologiska tidskrifterna. H. 1:



M. Black, *Servant of the Lord and Son of Man*. H. Bietenhard, *The Millennial Hope in the Early Church*. I. A. Muirhead, *The Forme of Marriage 1562 and Today*. W. Stewart, *Christian Vocation in the Missionary Enterprise*. T. F. Torrance, *Where do we go from Lund?* F. C. Synge, *The Holy Spirit and the Sacraments*. G. H. Booboyer, *The Miracles of the Loaves and the Gentiles in St Marks Gospel*. H. 2: O. Cullmann, *Scripture and Tradition*. C. K. Barreth, *New Testament Eschatology*. F. W. Dillistone, *The Church and Time*. N. A. Logan, *The Old Testament and a Future Life*. J. W. D. Smith, *Some Theological Reflections on Religious Educations*. W. Lillie, *The Preacher and the Critic*. C. E. B. Cranfield, *St. Mark 13*. H. 3: C. K. Barreth, *New Testament Eschatology II*. J. Nelson, *Predestination*. J. A. I. Robinson, *The One Baptism as a Category of New Testament Soteriology*. J. B. Higgins, *The Growth of the New Testament Theology*. C. E. B. Cranfield, *St. Mark 13*. H. 4: P. Minear, *The Time of Hope in the New Testament*, C. Michalson, *The Task of Apologetics in the Future*. J. H. Thomas, *Kierkegaard and Existentialism*. J. S. Glen, *The Pastoral Responsibility of Theological Education*. R. Witson, *Soteria*.

*The Church Quaterly Review* (London) vol. 154 representerar ordinar anglikansk syn. Bland artiklarna märkes H. 1: H. E. W. Turner, *After Lund*. S. H. Hooke, *Patterns in the Gospels* (behandlar A. Farrers studier över Markusevangeliets »basic pattern»). E. L. Mascall, *The Body and Blood of Christ*. C. Emden, *St. Marks Debt to St. Peter*. G. M. Bosworth, *A Note on the History of the Three-Hour Devotion*. H. 2: K. G. Collier, *The intellectual Element in Unbelief*. M. B. Reckitt, *The Christian and the Welfare State*. The Archbishop of Quebec, *St. Mark and his Calendar* (hävdar ej blott att Markus följer den judiska festkalendern i sin framställning, men att denna rent av är uppbyggd såsom ett lektionarium för kyrkoårets alla söndagar). H. 3: K. D. Schmidt, *Bonifatius*. L. Hodgson, *The Training of the Clergy*. S. H. Hooke, *The fourth Gospel* (behandlar Dodds stora verk om Joh. ev.). A. T. Macmillan, *The Church and Marriage*. C. Lattey, *Old Testament Mysticism*. A. Swethurst, *The Canon Law*. H. 4: W. F. Ewbank, *The Divine Law*. D. W. Gundry, *Planes of Revelation in Buddhology and Christology*. C. H. Sisson, *A Note on the Monarchy*. R. Kirk, *The Principles of Paul Elmer More*. C. B. Armstrong, *St. Paul's Theory of Knowledge* (djuplodande behandling av det ovanliga ämnet). — Stor och värdefull recensionsavdelning.

\**The Hibbert Journal* (London) vol. 52 är en högtstående tidskrift av liberal läggning. H. 1: H. J. McLachlan, Michael Servetus: A Cause Célèbre. A. Cronbach, The Linguistics of Theism. D. W. Gundry, The Comparative Study of Religions, Its Dangers. I. Mattucks, Judaism and the Future. E. Marmorstein, Judaism's Prospects. E. L. Allen, Existentialism and Christian Theology. C. Baynes, Towards a New Modernism. D. A. Routh, The Churches and Science. F. H. Heinemann, Theologia Diaboli. A. D. Belden, The Problem of Church and State.

*The Modern Churchman* (Oxford) vol. 43 är en stridbar liberal tidskrift med icke ringa inflytande i England. Vaktjänsten inom kyrkoliv och teologi förrättas i den fortlöpande krönikan »Signs of the Times». Bland artiklarna lägger man märke till W. H. C. Friend, The Gnostic Origins of the Assumption Legend (H. 1). S. G. F. Brandon, De-Mythologising the Gospel, och H. K. Luce, Liberalism in English Christianity To-day (H. 2) och G. Allen, Coming Revival of Liberalism (H. 4). Hela H. 3 ägnas åt föredragen vid Modern Churchmans trettiosjätte årsmöte 1953.

\**The Journal of Religion* (Chicago). H. 1: H. G. Bugbee, The Moment of Obligation in Experience. E. La B. Cherbonnier, The Theology of the Word of God (diskuterar den barthianska teologiens problematik). D. Walhout, Nonhuman Value. R. A. Colby, The Poetical Structure of Newman's Apologia pro vita sua. H. 2: B. E. Meland, Interpreting the Christian Faith within a Philosophical Framework. J. Haroutunian, Christian Faith and Metaphysics. J. F. Maclear, The Making of the Lay Tradition. H. 3: D. E. Roberts, Augustinus' Earliest Writings. N. A. Scott, Poetry, Religion and the Modern Mind. J. N. Hartt, Metaphysics, History and Civilization: Collingwood's Account of Their Interrelationships. J. Cobb, Theological Data and Method (sammanf. av förf:s dissertation The Independence of Christian Faith from Speculative Beliefs). H. 4: N. F. S. Ferré, Philosophy and Religion Face the Future Together. R. E. Cushman, Greek and Christian Views of Time. N. A. Scott, The Relation of Theology to Literary Criticism. A. A. Vogel, Stace Time and Deithy. — E. Ehnmarks arbete över religionsproblemet hos Nathan Söderblom anmäles (H. 4).

*Theology Today* (Princeton) vol. 10 är en kongregationalistisk tidskrift med mera speciella teologiska intressen än den föregående. Bland

artiklarna märkas: R. G. Smith, What is Demythologizing. P. Parsch, The New Renaissance of Biblical Studies in the Roman Catholic Church (H. 1). Samtidens problem och det ekumeniska arbetet präglar i stor utsträckning uppsatserna som ofta har rent systematisk karaktär.

*The Lutheran Quaterly* (Gettysburg) vol. 5, de amerikanska lutheranernas huvudorgan, ägnar en stor del av H. 1 åt rapporter från konferenserna i Hannover och Lund. Därjämte figurerar en redogörelse för den planerade nya lutherska liturgien. I H. 2 märkes U. Saarnivaara, The Church of Christ according to Luther. R. Spieler, Luther and Gregory of Remini. J. Knudsen, Grundtvig Research. H. 3: G. E. Mendenhall, Biblical Faith and Cultic Evolution. T. Kantonen, The Cause of Sin. — En redogörelse för det gemensamma lutherska psalmbokförslaget avslutas i H. 2. Den svenska teologiska litteraturen anmäles rikligt i recensionsavdelningen.

*Interpretation* (Richmond/Virginia) bör i år ha hunnit till sin sjunde vol. (ej tillgänglig i svenska bibliotek). Som undertiteln anger är den »A Journal of Bible and Theology» och är interkonfessionell. Av innehållet i tillgängliga tidigare nummer att döma står tidskriften på ett högt plan och kan i vissa avseenden jämföras med *The Expository Times*. En reformert grundton kan spåras, motsvarande tendensen i åtskillig nyare amerikansk teologi.

*St. Vladimir's Seminary Quaterly* (New York) är namnet på en nystartad grekisk-ortodox tidskrift med G. Florovsky som utgivare. H. 1/1952 orienterar över ortodoxa kyrkan i Amerika och dess teologiska läroanstalt. I H. 2 skriver A. Schmemmann om den bysantinska teokratien och den ortodoxa kyrkan. I H. 1/1953 läser man med intresse en ortodox teologs (G. Florovsky) syn på en protestantisk teologs (E. Benz) arbeten över ortodox kristendomstolkning. H. 2 ger ett utdrag ur Florovskys kommande bok om den patristiska försoningsläran betitlat »On the Tree of the Cross». I ett inledande uttalande anföres en rysk teologs och kyrkomans ärkebiskopen Theophanos av Poltava kommentar: »för första gången i modern rysk teologi en strikt ortodox kyrkolära»!

GOTTHARD NYGREN.

## ETT NYTT FINSKT BIBELVERK

A. F. Puukko, professor emeritus i Helsingfors, Nordens äldste nu levande gammaltestamentlige exeget, har ägnat sitt välförtjänta otium åt utgivningen av ett stort finskspråkigt bibelverk *Raamatun selitysteos*. Förläggare är den kända förlagsfirman Werner Söderström Osakeyhtiö i Borgå och Helsingfors. Första delen, innehållande de fem Moseböckerna, utkom 1952, andra delen kom i slutet av förra året och går fram till och med Ester. Meningen är att Gamla testamentet skall utkomma i ytterligare två delar, den ena omfattande Job t. o. m. Höga visan, den fjärde innehållande profeterna. Utläggningen har till grund den nya finska bibelöversättningen, Gamla testamentet av 1933 och Nya testamentet av 1938. En förklaring till de nytestamentliga skrifterna är avsedd att utges i en särskild, avslutande del. Även en flyktig blick på innehållet visar att det är en kunnig och lärd fackman som åstadkommit detta stora bibelverk. Det framgår såväl av den allmänna inledning som står i början av den första delen, med dess översikt över kanon- och texthistorien, och av inledningarna till de särskilda bibelböckerna som av själva kommentaren. Här tages ofta hänsyn till den hebreiska grundtexten, särskilt när den finska översättningen avviker därifrån, såsom ock till de gamla översättningarna. Även finner man en del religionshistoriska och arkeologiska notiser, där anledning ges till sådana. Det förefaller som om den nya finska bibelkommentaren till sin uppläggning och allmänna karaktär närmast skulle påminna om Sven HERNERS bibelverk hos oss från 1930-talet.

JOH. LINDBLÖM.

## EKUMENIK OCH TEOLOGI

*The Nature of the Church. Papers presented to the theological commission appointed by the continuation committee of the World Conference on Faith and Order. Edited by R. Newton Flew. SCM Press, London 1952.*

*Intercommunion. The report of the theological commission appointed by the continuation committee of the World Conference on Faith and Order together with a selection from the material presented to the commission. Edited by Donald Baillie and John Marsh. SCM Press, London 1952.*

*Ways of Worship. The report of a theological commission of Faith and Order. Edited by Pehr Edwall, Eric Hayman and William D. Maxwell. SCM Press, London 1951.*

*The third World Conference on Faith and Order. Held at Lund August 15th to 28th, 1952. Edited by Oliver S. Tomkins. SCM Press, London 1953.*

Den ekumeniska rörelsen har alltifrån sin begynnelse visat stort intresse för de teologiska faktorer, som spelade en viktig roll vid de historiska kyrkosplittningarna och som än i dag användes såsom försvar för de olika samfundet. Visserligen har den ekumeniska rörelsen sitt ursprung även i strävanden, där enheten mellan kyrkorna visionerades mera på det praktiska samarbetets väg.<sup>1</sup> Det visade sig dock snart, att i kristenheten även rent praktiska åtgärder och övervägaden medför teologiska implikationer, som måste bearbetas, innan praktiska resultat kan uppvisas. Studiedepartementet vid Kyrkornas Världsråds högkvarter i Genève har just försökt tillmötesgå detta behov. Den del av den ekumeniska rörelsen, som alltifrån starten haft det teologiska arbetet för ögonen och som målmedvetet arbetat med teologiska frågor av avgörande betydelse för de kyrkliga enhetssträvandena, är Faith and Order rörelsen. Denna hade sin första konferens i Lausanne 1927. År 1937 ägde den andra världskonferensen rum i Edinburgh, där också bildandet av Kyrkornas Världsråd beslöts såsom ett resultat av samgående mellan Faith and Order å ena sidan och Life and Work å den andra.

Kyrkornas Världsråd kunde på grund av det andra världskriget inte komma till stånd förrän 1948 vid ett möte i Amsterdam. I den nya organisationen införlivades Faith and Order såsom ett eget departement med uppgift att vidareföra de studier, som beslöts i Edinburgh. Kriget har naturligtvis medfört stora hinder för det teologiska arbetet. De utsedda kommissionerna har dock försökt vidareföra sina uppgifter. Dessa har dock slutförts först efter krigets slut och efter det att Kyrkornas Världsråd bildats.

Efter Edinburgh-mötet blev det tre teologiska kommissioner, som av Faith and Order rörelsen fick i uppdrag att studera tre för ekumeniken centrala problem, nämligen kyrkans väsen, interkommunionen och gudstjänsten. Arbetet försiggick genom att mindre redogörelser författades av

<sup>1</sup> Se t. ex. Life and Work-rörelsen, som utgick från Ärkebiskop Söderblom.

representanter för olika kyrkliga och teologiska traditioner. Dessa arbeten presenterades sedan för kommissionerna, av vilka två (kommissionerna för interkommunionen och gudstjänsten) har utarbetat sammanfattande rapporter. Detta material trycktes i tre band, vilka presenterades deltagarna vid den tredje Faith and Order konferensen, som sammankallades till Lund sommaren 1952 för att behandla de frågor, vilka kommissionerna arbetat med. Även rapporterna från denna konferens föreligger nu i tryck. Man har således en god översikt av det ekumeniska arbetet med de här nämnda teologiska frågorna.

Det är i allo motiverat, att den ekumeniska rörelsen även betraktas såsom en teologisk företeelse, som i vår tid befruktat och i viss mån också lett samtalet mellan de kristna samfundet. De fyra föreliggande volymerna dokumenterar sig också som viktigt källmaterial för det teologiska tänkandet i vår tid. Även för den, som är väl förtrogen med symbolik, kan det framlagda materialet ur många synpunkter vara berikande och inte endast ge några detaljkunskaper utan också lämna ett bidrag till förståelsen av huvudströmmen i våra dagars teologiska tänkande.

Ekumeniken har inte minst i detta föreliggande arbetsresultat bevisat, att den inte bara är intresserad av teologiens arbete utan också att den knappast kan utföra sin egen uppgift utan att bli en betydande teologisk faktor. Den teologiska vetenskapens uppmärksamhet bör därför dras till detta faktum inte minst av den anledningen, att man även omvänt kan hävda, att teologien inte kan uträtta sitt arbete utan en vid ekumenisk blick för de problem den vill behandla.

\*

Kyrkobegreppet är i den nutida teologien kanske ett utav de mest behandlade problemen. För ekumeniken är detta problem givetvis det mest avgörande, ty enhetssträvandena ställer de ekklesiologiska frågorna på sin spets. Inte minst efter bildandet av Kyrkornas Världsråd har en rad väsentliga teologiska frågor krävt sin lösning. Frågor beträffande kyrkans väsen, dess enhet och kontinuitet konfronterades med den splittrade kristenhetens realitet. Var kyrkosamfundet var och en för sig eller alla gemensamt den *ena* kyrkan? Eller: hur förhöll sig kyrkorna till Kyrkornas Världsråd? Var detta ett försök att framställa Kristi ena kyrka eller vilken funktion hade det? I vimlet av dessa djupt teologiska frågor och innan de nu föreliggande Faith and Order rapporterna var publicerade, var Kyrkornas

Världsråds centralkommitté tvungen avge en deklARATION som ställnings-tagande och preliminärt besvara dylika frågor.<sup>2</sup> Denna deklARATION fällde även vissa ekklesiologiska avgöranden, men samtidigt blev det betonat, att en kyrkas tillhörighet till Kyrkornas Världsråd ingalunda förpliktar till att omfatta vissa ekklesiologiska övertygelser.<sup>3</sup>

Det genom Faith and Order kommissionen framlagda materialet lämnar nu ett klart bevis på att ekklesiologiska avgöranden sannerligen är svåra att uppnå i kyrkor, omfattande rika variationer mellan orthodoxa, anglikaner, reformerta, lutheraner, metodister och även diverse samfund, vars kyrkliga karaktär är åtskilligt anfäktbar, såsom t. ex. Society of Friends.

Inom svensk teologi är man oftast böjd att räkna med alternativet kyrka — föreningskyrka, varmed två motsatta kyrkobegrepp avses.<sup>4</sup> Med blick på det material, som erbjödes i de här recenserade volymerna, måste dock frågas, om detta alternativ passar in på det ekumeniska kyrkoproblemet. Kampen mot den s. k. »föreningskyrkan» har sin givna historiska betydelse och sitt berättigande. Efter den senare tidens teologiska arbete, som sträcker sig inte minst till de samfund, som enligt ovan nämnda alternativ borde ligga närmast »föreningskyrkan», kan dock denna schematisering ifrågasättas.

För det första är det ett genomgående drag i de olika konfessionella presentationerna av kyrkobegreppet, att kyrkan fattas såsom tillhörande Guds egen frälsande gärning med sitt folk. Utifrån denna utgångspunkt kan en genomgående consensus spörjas i bejakandet av tesen »extra ecclesiam non est salus».<sup>5</sup> Naturligtvis är man ivrig att avgränsa sig mot en tolkning, som skulle lokalisera »ecclesia» till ett kyrkorättsligt och geografiskt bestämbart kyrkosamfund, även om den orthodoxa kyrkan i alla ekumeniska sammanhang hävdar detta sitt anspråk på att ensamt representera Kristi kyrka såsom en, apostolisk och allmänlig kyrka på jorden.<sup>6</sup> Trots en sådan betraktelse är kyrkorna angelägna att hävda, att

<sup>2</sup> Denna s. k. Toronto-deklARATION är avtryckt i Ecumenical Review, Vol. III, 1950, s. 47—53 under titeln »The Church, the churches and the World Council of Churches» och framkallade också en stor diskussion i olika länder.

<sup>3</sup> ibid. s. 49, punkt 5.

<sup>4</sup> Se t. ex. En bok om Kyrkan av Svenska Teologer (Stockholm 1942).

<sup>5</sup> The Nature of the Church, s. 43, 110 f, 155; jfr. s. 186 f.

<sup>6</sup> Det bör noteras, att de orthodoxa icke deltar i den ekumeniska *diskussionen*, utan endast är villiga att lämna *information* om den »sanna läran». Som ett uttryck för denna hållning deltagar den orthodoxa kyrkans delegater aldrig i någon votering i lärofrågor. Se t. ex. The third World Conference on Faith and Order (citeras i följande som Rep.) 12 f, The Nature of the Church 47 ff.

kyrkan tillhör Guds egen frälsningsplan och är hans skapelse i stark kontrast till alla sociologiska betraktelser.<sup>7</sup> Även om därmed inte kan sägas, att alla faror för en föreningskyrka är eliminerade, kan man dock inte vara tveksam om den ekumeniska ekklesiologiens huvudström.

Ord och sakrament framställs nästan enhälligt såsom *notae ecclesiae*. Det bör dock också tilläggas, att vissa samfund, särskilt orthodoxa och anglikatolska, ingalunda kan finna tillfredsställelse med denna formulering utan också räknar det av apostolisk succession bestämda ämbetet till kyrkans väsen. Det är dock viktigt att uppmärksamma, att skiljelinjen mellan kyrkorna icke går mellan en betraktelse, som räknar med ett kyrkligt ämbete, och en annan som inte gör det. Det är inte sällan en sådan förvrängning av problemets presentation kan förekomma. Man kan i stället påstå, att — säkerligen såsom ett inflytande från nutida teologisk forskning — kyrkorna i allmänhet räknar med ett ämbete såsom tillhörande kyrkans väsenmärken. Även dess apostoliska karaktär står utom diskussion. Däremot kommer motsättningarna klart i dagen när ämbetets kontinuitet och därmed även giltighet bestämmes utifrån den genom en kedja av ämbetsbärare obrutna linjen från apostlarna in i nutiden.

Om kyrkans väsenmärken bestämmes vara ordet och sakramenten, så är i varje fall för en luthersk betraktelse det kyrkliga ämbetet självklart inbegripet i denna definition. Det är ur denna synpunkt av stort intresse att läsa två mindre studier av framstående lutherska teologer (Ed. Schlink och K. E. Skydsgaard) i volymen »The Nature of the Church».<sup>8</sup> Med ledning av Augustanas hithörande artiklar betonas i nämnda bidrag, att både ordet och sakramenten är Gudsgärningar (event, Ereignis)<sup>9</sup> och att i båda dessa kännemärken Guds aktivitet, predikan och sakramentsförvaltning, är betonade. Det är således icke något statiskt ord eller sakrament, som är kyrkans kännetecken utan det ord och de sakrament, som är i funktion, nämligen utdelas och mottagas i församlingen. Kyrkan är icke en i sig varande statisk storhet utan Guds handlande för oss i ord och sakrament.

Så fort kyrkan bestämmes på detta sätt, om vars bibliska bakgrund ingen tveksamhet kan råda, kommer allt tal om ett kyrkligt ämbete såsom tillägg till dessa redan fastslagna kännemärken att skapa ett minst sagt förvirrat teologiskt intryck. Då införes nämligen just ett sådant statiskt tänkande, där det i sig själv vilande tränger ut det aktivt-existentiella. I

<sup>7</sup> The Nature of the Church s. 197.

<sup>8</sup> *ibid.* s. 54 ff, 71 ff.

<sup>9</sup> *ibid.* s. 58 ff, s. 76.



stället för Guds troskapande gärning i predikan och sakramentsförvaltning kommer den för bibliskt tänkande fullt okända frågan om sakramentens »validitet» att behärska frågeställningen. Är denna »validitet» garanterad genom den apostolianska successionens statiska ämbete, så är man tillfredsställd och villig att tala om kyrkan, i annat fall förnekas kyrkans existens eller med ett visst tillmötesgående talar man om en »defekt kyrka».

Det är av vikt att betona, att den ekumeniska diskussionen, liksom också den inomkyrkliga debatten, beträffande ämbetsfrågan aldrig har gällt ämbetets »vara eller icke vara». I stället tvistar man — de föreliggande rapporterna lämna klart besked härom — om ett bibliskt-existentiellt ämbetsbegrepp och ett för detta främmande ämbetsbegrepp. Det väsentliga i diskussionen är, att man från den biblisk-reformatoriska synpunkten kan tala om kyrkans kännetecken på ett sådant sätt, att ämbetet därmed också är inbegripet. Däremot kan från orthodoxt-anglokatolskt håll talas om både ord och sakrament, utan att därmed den ringaste tanke på ämbete föreligger. Vi har således här att göra med ett ämbetsbegrepp, som är autonomt, ett från Guds handlande i ord och sakrament frigjort begrepp, vars hävdande leder bort just från det centrala, nämligen Guds handlande, vilket i stället överföres till ämbetsbärandens kvalitetsfråga. Utifrån denna hopplösa återvändsgränd kan endast den genuint reformatoriska betoningen av ordets förkunnelse och sakramentens förvaltning såsom de enda kyrkobilddande faktorerna rädda. I den ekumeniska diskussionen har därför just i de ovan nämnda bidragen en konsekvent och ekumeniskt betydelsefull linje fullföljts.

Om ord och sakrament fattas såsom skänkta Gudsgåvor genom Guds s. a. s. »kyrkliga» aktivitet från Honom ned till jordens mänsklighet, så kan i ett sålunda bestämt kyrkobergrepp inte heller besinningen på kyrkan såsom Guds folk fattas. Just vissa missförståelser av denna sida i kyrkobergreppet har medfört, att den svenska kyrkodebatten med slagordet »föreningskyrka» ofta är böjd att också lämna dessa aspekter åsido. Dock kan ingen tvekan råda om att en klar bestämmelse här är nödvändig.

Det är i ett så rikhaltigt material som det i de anförda banden föreliggande helt naturligt, att vissa svar även på denna punkt kan utläsas. Personligen finner jag en av förtjänsterna i den rapport, som Lundakonferensen framlagt, ligga just på denna väsentliga punkt. Det eskatologiska draget i kyrkobergreppet har från många håll betonats. Ett säkerligen representativt bidrag föreligger till denna fråga i Ed. Schlinks föredrag om »Guds pilgrimsfolk».<sup>10</sup> Här har det på ovanligt skarpsynt sätt belysts,

<sup>10</sup> Rep. s. 151 ff.

att våra kyrkliga söndringar ingalunda täcker den yttersta dagens gränsdragning men att Gud redan i vår tid rakt igenom konfessionsgränser samlar sitt folk, dömer och upprättar med sitt fördolda majestätiska handlande, som skall uppenbaras på den yttersta dagen. I detta perspektiv av det vandrande Gudsfolket kommer den lutherska bekännelsens utsagor om kyrkan såsom ett »mixtum corpus» till sin rätt. Det är av stort värde, att denna insikt, som ibland endast fattas i sociologisk bemärkelse, tolkas utifrån den lutherska grundsynens »simul iustus et peccator».

I Lundakonferensens rapport har detta glädjande nog fixerats och till och med dragits in i det biblisk-frälsningshistoriska sammanhanget genom att förbindelsen med äontänkandet fick inrama framställningen.<sup>11</sup> Så heter det på ett karakteristiskt ställe: »The Church of Jesus Christ in history is at once the congregation of sinners and the new creation, for although it continues to live and work within the brokenness and estrangement of this world and to share in its divisions, the Church belongs essentially to the new age and the new creation.»<sup>12</sup>

Detta är så mycket mer intressant, ty formuleringen tycks ha passerat även med den orthodoxe professorn Florovskys godkännande.<sup>13</sup> Just från orthodoxt håll, liksom även från andra teologiska traditioner, där den metafysiskt vilande betraktelsen av kyrkan är härskande, är nämligen oklarheten beträffande kyrkan såsom det ännu vandrande och därför också med synden ännu kämpande Gudsfolket mest påtaglig.

Dialektiken i kyrkans helighet såsom en under syndaförlåtelsens ord fördold helighet har minst av allt funnit genklang ens i lutherska kyrkans teologiska traditioner. Utanför den lutherska kyrkan och teologien har tillämpningen av simul iustus et peccator på kyrkobegreppet minst av allt varit acceptabelt. »Föreningskyrkan» är kanske den teologiska förklaringen härtill. I sanningens namn bör ju också noteras, att i kommissionsrapporterna, som lämnades till Lundakonferensen, trots den motsatta huvudtendensen även denna syn tycks komma fram.<sup>14</sup> Man har på vissa håll än i dag den tradition levande, som är villig tala om »visible holiness» och denna såsom organisationsprincip för kyrkan. Den lutherska theologia crucis även i fråga om den kristna heligheten är således ett glädjande tecken i den slutliga rapporten — även om man därmed ingalunda skall förminska svårigheterna att göra denna insikt gällande.

\*

<sup>11</sup> Rep. 18 ff.

<sup>12</sup> Rep. 20.

<sup>13</sup> Rep. s. 243.

<sup>14</sup> The Nature of the Church s. 179, s. 211.

Frågorna om kyrkans väsen har sin allra största betydelse för den inom ekumeniken så avgörande frågan om kyrkans kontinuitet och enhet. Här avspeglar sig nämligen det kyrkliga enhetsarbetets möjligheter utifrån teologiska utgångspunkter.

Motsatsen i åskådningen — den som även ovan skildrats — har naturligtvis också sin tillämpning på kyrkans kontinuitet och enhet. Om ordet och sakramenten betraktas såsom enda *notae ecclesiae* i motsats till ett lösgjort ämbetsbegrepps hävdande, så följer därav, att kyrkan tiderna igenom har haft och ända tills nu bevarat sin enhet i ordets förkunnelse och sakramentsförvaltningen. Därmed är nämligen också uttryckt, att enheten och kontinuiteten endast konstitueras av den Kristus, som är verksam och närvarande Herre i kyrkan. Den genom handpåläggningen och således i den biskopliga successionen försäkrade kontinuiteten är ingalunda garanti för Kristi kyrkas kontinuerliga enhet. Man förskjuter därmed enhetens fråga från den ende Kristus till ämbetsbärarnas speciella kvalifikationer.

Diskussionen är naturligtvis ingalunda lätt att föra. Den apostoliska successionens förespråkare hävdar sin princip ibland med samma motiveering som evangeliesuccessionens representanter. Det vore synbart den enda möjliga utvägen att övervinna synen på ämbetsuccessionen genom att dess företrädare övertygades om att i deras tankegång mänskliga säkerhetsåtgärder smyger sig in i stället för tron på den närvarande Kristus. På denna punkt ser dock meningsutbytet inte särskilt hoppfullt ut.

I den amerikanska kommissionens rapport om kyrkans väsen lämnas dock ett intressant argument, som borde väcka eftertanke hos den apostoliska successionens försvarare.<sup>15</sup> Amerikanerna hänvisar till emigrationens villkor, som ofta medfört, att människor kommit utanför verksamhetsfältet för successionshävdande kyrkor. Dessa människor tror, att de har evangeliet och kan därför också se berättigandet i att sörja för förkunnelsen och ge i uppdrag åt någon att inneha det kyrkliga ämbetet. Är de i den allmänliga kyrkan? Eller har de hopplöst separerat sig? Svaret från evangeliet kan endast bli ett, ty där bejakas den närvarande Kristi egen gärning, som försäkrar om »validiteten» i ämbetets utövning. Samma exempel torde också kunna anföras i samband med missionsfältens erfarenhet eller reformationstidens nöd, då biskoparnas vägran tvingade församlingar till att sörja för ämbetet på annat sätt än genom den biskopliga vigningen.

Här finns verkligen två olika konceptioner om kyrkans kontinuitet och enhet. Man kan ingalunda utjämna de båda genom att försöka låta dem

<sup>15</sup> *ibid.* s. 244.

stå bredvid varandra. I den sydindiska enhetskyrkan, vars exempel i rapporterna ofta framtages och vars lösning i ekumeniska sammanhang ofta framhålls såsom vägen till kyrklig enhet, kan detta faktum åskådliggöras.<sup>16</sup> Där har den anglikanska kyrkans och congregationalisternas etc. ämbetsuppfattning fått livsrätt bredvid varandra. Men lösningen är att under de närmaste 30 åren genom biskop viga alla, som inträder i präst-ämbetet. Efter denna tid skall frågan framställas, vilken väg denna enhetskyrka önskar gå i framtiden. Det är dock för alla klart, att inom den föreslagna tidsperioden nästan alla ämbetsinnehavare skall stå i den apostoliska successionen och att episkopalkyrkor utan svårigheter skall kunna erkänna denna kyrkas »validitet» på grund av ämbetets kvalitet. Den frågan kan dock icke bli obesvarad, av vilken kvalitet denna så vunna kyrkoenhet egentligen är. Den blir i varje fall ingalunda en enhet i evangeliets förkunnelse och således inte heller i det centrum, där den kristna tron står eller faller. Sammanblandningen av två radikalt motsatta ämbetsuppfattningar kan endast verka både kyrklig och teologisk förvirring.

Lärans betydelse för kyrkans enhet har också i många sammanhang berörts i den ekumeniska rörelsen. Man har försökt söka efter den grundval, som kan vara gemensam för alla kyrkor. Härvid har de gammalkyrkliga bekännelserna spelat en framträdande roll. Genom att godkänna dessa finner man nämligen den tid i kyrkohistorien, då splittringen ännu icke varit någon realitet, i varje fall vad den officiella kyrkliga organisationen beträffar. Det märkliga i utvecklingen är, att man i den ekumeniska rörelsens första dagar tydligen hade lättare att enhetligt acceptera dessa gamla trosbekännelser. Så har t.ex. Lausanne-konferensen uttalat sig.<sup>17</sup> Vid Lundakonferensen har tydligen också gjorts ett försök att göra samma uttalande och därmed fastställa en »concensus in doctrina». Detta har dock icke accepterats, och den formulering, som den slutliga rapporten har fått, avslöjar närmast en dissensus på denna punkt.<sup>18</sup> Här har nämligen röster från kyrkosamfund, som antingen icke sätter något värde på formulerade bekännelser eller uttryckligen är emot sådana med åberopande av ett »inre ljus», stått i vägen. Man kan bara beklaga denna utveckling, ty nu har rapporten under kapitlet »concensus in doctrina» fått en något grotesk utformning genom formuleringar, som tyder på en total des-

<sup>16</sup> *ibid.* s. 225 ff.

<sup>17</sup> *Faith and Order Proceedings of the World Conference Lausanne, August 3—21 1927.* Edited by H. N. Bate, London 1927, s. 466 f.

<sup>18</sup> *Rep.* s. 31 jfr. s. 255.

orientering («all accept», «most accept», «some assign», «some would say», «some judge» o. s. v.).

För den grekisk-orthodoxa kyrkan är frågan om de gammalkyrkliga bekännelserna av vital betydelse även ur den synpunkten, att den endast kan tänka sig en kyrklig enhet på basis av de ekumeniska conciliernas arbete i den gamla kyrkan. Även om detta hopp verkar vara något märkligt (ty en ny concil kan icke sammankallas, *förrän* en allmän enhet i kyrkan har förverkligats), kan det dock endast beklagas, att en allmängiltig concensus kring de gammalkyrkliga bekännelserna har genom vissa ytterlighetsriktningars anslutning till den ekumeniska rörelsen verkat i ovan anförda riktning. Det är ju annars en odiskutabel företeelse, att den nutida teologien accepterar dessa gamla bekännelser såsom enhetsbasis, kring vilken t. o. m. romerska katolikers och protestanters samarbete är lättare tänkbart.

En intressant fråga, som ur teologisk synpunkt kan vara av vital betydelse för kyrkans enhet, är den teologiska besinningen på separatismens, schismens, apostasiens och kätteriets väsen.<sup>19</sup> Tyvärr har varken de tidigare inlämnade »papers» eller den av Lundakonferensen författade rapporten kommit till någon klarhet på denna punkt, eftersom man här befinner sig vid det nervcentrum, där reaktionerna i de olika kyrkosamfundet omedelbart kan avlyssnas. I vissa teologiska traditioner är det tydligen självklart att räkna med den kyrkliga separatismens nödvändighet och berättigande.<sup>20</sup> Här borde dock en allmän biblisk-teologisk och systematisk undersökning sätta in, ty tveksamheten på denna punkt är säkerligen väl motiverad. Den lutherska reformationen har i varje fall här haft en helt annan syn. Man har där ingalunda tvekat att framkasta frågan efter sektens väsen, en fråga, som man saknar i de ekumeniska rapporterna. För Luther ligger den kyrkliga enheten i den centrala läran om trosrättfärdigheten, medan sektens organiserande princip är gärningsrättfärdigheten. Man kan med rätta fråga sig om icke all separatism till sist bottnar i självrättfärdighet, där ett försök göres att skapa en självförsäkring gentemot det i andra samfund förment föreliggande förfallet. Det är dock ingalunda möjligt att besvara den kyrkliga enhetens fråga utan den centrala aspekt, där enheten i läran spelar en avgörande betydelse.

\*

<sup>19</sup> Rep. s. 27 ff.

<sup>20</sup> Se t. ex. congregationalisternas »statement» in *The Nature of the Church* s. 171.

Gudstjänstens väsen är den tredje frågan, som den ekumeniska rörelsen har försökt behandla. Frågan har allmänkyrklig betydelse inte enbart ur den synpunkten, att den liturgiska rörelsen tycks gå tvärs igenom alla samfund (även »anti-liturgiska» samfund), utan även ur den synpunkten, att det teologiska arbetet mer och mer har bevisat, att gudstjänsten ligger i den kristna trons centrum. Här skall vi endast inskränka oss till två ur denna synpunkt viktiga frågor, nämligen offertanken och interkommunionen.

Det prästerliga offrets betydelse för den kristna kulten har i de sista decenniernas teologiska forskning allt mer och mer blivit en av de mest behandlade frågorna. Man har velat göra gällande, att en gudstjänsttanke, som endast räknade med rörelsen *från* Gud till människan, skulle vara något begränsad och krävde en komplettering. Enklast kunde kanske denna komplettering uttryckas därigenom att man menade, att människans rörelse *till* Gud i kulten också borde tillvaratagas. Offertanken har därigenom blivit ett av de mest omstridda problemen. Sedan reformationens dagar är man böjd att anse denna tanke såsom *den* falska läran om gudstjänsten. Offret sammankopplas i allmänhet med mässoffret. Men det bör understrykas, att mässoffret endast varit *ett* uttryck för offertanken. Det är ingen tvekan om att den reformatoriska kritiken på en gång har kunnat kritisera mässoffretanken och samtidigt bibehålla en biblisk offertanke.<sup>21</sup>

Mot en ensidig protestantisk kritik av offertanken har man i Faith and Order kommissionernas rapport velat göra gällande, att en concensus existerar i den nutida bibelforskningen beträffande Nya Testamentets kultiska språk och därigenom om kultens centrala betydelse för det kristna budskapet.<sup>22</sup> Det är ingen tvekan om att en omsvängning i bibelforskningen var nödvändig. För icke så länge sedan har bibelforskningen kunnat uppvisa en concensus, som hävdade, att Nya Testamentet inte hade någon kultisk relevans. Reaktionen mot denna betraktelse har emellertid kanske blivit alltför kraftig, och exegeterna borde överväga en omprövning av en exegetisk moderiktning, som i radikal motsats till den äldre generationen vill göra allt i Nya Testamentet till kultiska texter. Denna antydning bör väl räcka som ett frågetecken till den liturgiska kommitténs rapport, som försöker hävda en concensus i bibelforskningen. Sanningen är, att man kanske under den sista tiden blivit influerad på exegetiskt

<sup>21</sup> Se Vilmos Vajta »Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther», Stockholm 1952, särskilt s. 43—113, s. 269—316.

<sup>22</sup> Ways of Worship s. 33 f; jfr s. 204 ff.

håll från romersk-katolska och anglikanska gudstjänstteorier, där det prästerliga offret skjutes i förgrunden.

När det gäller gudstjänsten, kan det ingalunda hävdas, att offertanken är den centrala i den bibliska teologien.<sup>23</sup> Om någon förutsättningslöst går till det nytestamentliga budskapet, måste han visserligen finna offertanken men samtidigt *också* besinna sig på att den nytestamentliga gudstjänstens centrum ingalunda kan förläggas dit.<sup>24</sup> Därför bör också ifrågasättas, om dominansen av det prästerliga offret eller det eucharistiska offret i nutida liturgiska teorier kan anses vara vägen till enheten.<sup>25</sup> Man är snarare böjd att utifrån det nytestamentliga budskapet förneka detta.

Under inflytande av nythomismen har beträffande offertankens innebörd allt mer och mer den s. k. repraesentatio-tanken trängt sig i förgrunden. Den liturgiska kommissionens rapport anser t. o. m. denna såsom en möjlighet, som kan övervinna den av den reformatoriska kritiken hysta tveksamheten.<sup>26</sup> Man bör dock vara på det klara med att även om denna term avviker från den för evangelisk teologi anstötliga betraktelsen över en upprepning av Kristi offer, så har därmed dock ingen teologisk nyorientering skett.<sup>27</sup> Man kunde säga, att problemet ligger i den art, som bestämmer Kristi närvaro i repraesentatio-tanken. Det kan inte råda någon tvekan om att denna tanke sammankopplar offret med en uppfattning om prästämbetet, där prästen betraktas som det medel, varigenom Kristi offer i nuet, i den aktuella gudstjänsten, åstadkommes. Problemet ligger således icke i att bejaka eller förneka en upprepning av Kristi korsoffer i gudstjänsten, utan mycket mera i arten av Kristi närvaro i gudstjänsten. Här leder repraesentatio-tanken även i dess anglikanska utformning raka vägen till den skolastiska läran, just sådan den kritiserades av reformationen.<sup>28</sup> Det kan inte förnekas, att den skolastiska repraesentatio-tanken ger en plastisk lösning av frågan om förhållandet mellan Kristi offer på korset och den nu pågående gudstjänsten, där Kristus handlar även nu. Man kan också med bestämdhet påstå att hela den diskussion, som föres om gudstjänstens väsen, är förgäves, så länge denna frälsningshistoriska fråga icke

<sup>23</sup> Jfr därtill den kritiska anmärkningen av vissa teologer vid Lundakonferensen, vilka ansåg det tämligen olyckligt att till utgångspunkt endast välja offertanken. Rep. s. 43.

<sup>24</sup> Se härom W. T. Hahns viktiga arbete »Gottesdienst und Opfer Christi» 1951.

<sup>25</sup> Intercommunion s. 238 f, s. 246 ff.

<sup>26</sup> Ways of Worship s. 33.

<sup>27</sup> Se närmare min kritik av repraesentatio-tanken i o. a. a. s. 102 ff.

<sup>28</sup> Här ligger sanningsmomentet i den kritik som Carl Fr. Wislöff framlagt i Norsk Kirkeblad den 7 juni 1952 under rubriken »Til Rom via Canterbury».

har blivit besvarat. Det gäller här att finna lösningen mellan kristologi och pneumatologi. Det skulle dock föra för långt att här ingå på denna fråga. Det bör bara antydast att reformationens frälsningshistoriska tänkande har mycket bättre förutsättningar att fatta det bibliska budskapet på denna punkt än skolastikens statiskt metafysiska tänkande.

Interkommunionsfrågan har i det ekumeniska arbetet erbjudit stora svårigheter. Man kunde formulera saken så, att den teologiska splittningen får just i det splittrade nattvardebordet sitt mest konkreta uttryck. I det band, som behandlar interkommunionsfrågan, har detta problem även fått sin historiska belysning i intressanta specialstudier.<sup>29</sup>

Beträffande interkommunionsfrågans teologiska innebörd betyder redan själva terminologin ett visst problem. För vissa teologiska traditioner uttrycker termen interkommunion den fulla kyrkliga enheten, medan det å annat håll är mycket väl tänkbart att bejaka interkommunionen utan att därmed ha menat en kyrklig enhet. *Communio* är för de flesta samfundet en mycket bredare tanke än nattvardskommunion. Detta innebär också, att den kyrkliga enheten enligt vissa kyrkliga traditioner icke kan uttryckas genom ett gemensamt nattvardebord utan att man samtidigt hävdar nödvändigheten av gemenskapen i trons alla ting. På detta sätt kan man då acceptera det gemensamma nattvardebordet såsom *vägen till* den kyrkliga enheten, medan för den andra traditionen nattvardsgemenskapen förefaller vara *målet för* enhetssträvandena.

I dessa båda uppfattningar har själva problematiken i den s. k. interkommunionsfrågan uttryckts. Det är ett berättigat anspråk, att nattvardsgemenskapen icke skall bli en *teknisk* fråga. Man får nämligen ofta detta intryck bland kyrkosamfund, såsom t. ex. det anglikanska, att det där endast gäller ett tekniskt upprättande av den apostoliska successionen utan att därmed den verkliga enheten i den kristna läran krävdes. Man får ibland intrycket, att från anglikanskt håll mångfalden i läran fattas såsom den anglikanska kyrkans förtjänst.

När man från lutherskt håll vid Lundakonferensen betonat nattvardsgemenskapen såsom ett mål för enheten, har ett visst annat intresse varit orsaken härtill. Man har nämligen försökt framhålla realpraesensen såsom den nödvändiga förutsättningen för nattvardsgemenskapen.<sup>30</sup>

Det kan sålunda sägas, att interkommunionsfrågan fortfarande är det mest olösta problemet. I en större uppsats under rubriken »Eschatology

<sup>29</sup> Intercommunio s. 47—137.

<sup>30</sup> Rep. s. 55; jfr s. 281.



and the Eucharist» har professor T. F. Torrance försökt utarbeta en grundval för ett bejakande av interkommunionen.<sup>31</sup> Denna intressanta uppsats har såsom sin huvudtes förbindelsen mellan dopet och nattvarden såsom Guds frälsningsgärning, varmed den enskilde föres från dopögonblicket till den eskatologiska fulländningen. Torrance uppvisar orimligheten av att å ena sida bejaka dopet såsom det för kristenheten gemensamma sakramentet men å andra sidan förneka delaktigheten i nattvarden för andra än sådana, som tillhör det egna kyrkosamfundet. Man kan utan överdrift karakterisera denna uppsats som det mest intressanta inlägget i interkommunikationsdiskussionen och samtidigt såsom den, som bryter nyare vägar för en teologisk förståelse. Man skulle i anslutning till Torrance också kunna ifrågasätta hela den tendens i interkommunikationsfrågans behandling, varigenom frågan om kyrkans enhet isoleras till en enda punkt, nämligen nattvardsgemenskapen. Med samma rätt som dopets och nattvardens frälsningshistoriska enhet hävdas, borde också frågan om Ordets enhetsbildande betydelse understrykas. Det måste vara något skevt i den kyrkliga utvecklingen, om en delaktighet i Ordet icke kan medföra delaktighet i sakramentet.

\*:

Det är slutligen intressant att kasta en blick på det ekumeniska arbetets teologiska metod. Man kan med skäl säga, att Faith and Order kommissionerna, som har framlagt sina rapporter till Lundakonferensen, har arbetat med en deskriptiv metod. Man har presenterat de olika konfessionernas åsikter, ställt dem bredvid varandra och ibland försökt att noggrant inregistrera alla överensstämmelser resp. avvikelser. Det har visserligen också gjorts ett visst försök till sammanfattning, särskilt i kommissionernas slutliga rapport, där man försökt uppvisa vissa typologiska enheter. Intrycket kan dock knappast undvikas, att det varit ett statistiskt tillvägagångssätt, som ingalunda kunde ha något annat syfte än en presentation av det föreliggande konfessionella läget. Så långt har emellertid teologien endast mindre intresse utav detta arbete. Mera inträngande och mera väldokumenterade symboliska framställningar kan göra en större tjänst. Men metoden karakteriserar en epok i den ekumeniska rörelsen. Man kunde kalla den den teologiska upptaktens epok.

Man har inom ekumeniken också observerat, hur otillfredsställande

<sup>31</sup> Intercommunion s. 303—350.

denna metod är.<sup>32</sup> Lundakonferensen kan ur den teologiska metodens synpunkt karakteriseras som en ny begynnelse. I stället för den deskriptiva metoden har här en metodologisk nyorientering i biblisk-teologisk riktning skett. Man kunde uttrycka saken så, att över konfessionsintressena har sakfrågan vunnit erkännande. Det fortsatta teologiska arbetet kommer därför huvudsakligen att se på sakkunskapen och icke på den ofta mycket noggrant bevakade konfessionella representationen. Det är utan tvekan en vinst, att man försöker denna nyorientering. Ekumeniken kan endast fortsätta i en riktning, som leder bort ifrån statiskt konfessionella positioner och i stället leder hän till det kristna budskapet och dess tolkning i nutiden. Om denna framåtriktade syn vittnade också Lundakonferensens rapport, när den besvarade frågan »Where do we stand?»<sup>33</sup> Man har här formulerat några djupsinniga insikter om kyrkans vandring genom historien med förpliktelsen att bringa evangeliet till varje släkte och alltid formulera det på nytt. Kyrkan är tvungen att i nya termer och på nytt språk formulera det gamla budskapet. Just på denna punkt kan hon inte undvika teologiens kritiska arbete. Hon får inte heller hänge sig åt konfessionell självtillräcklighet, ty endast om varje släkte borrar sig ned i det kristna budskapet kan ett fruktbringande samtal komma till stånd med äldre släkten. Det betyder inte, att nutiden skulle komma bort ifrån t. ex. reformationens djupaste insikter men att nutiden endast kan uttrycka dessa genom att själv fördjupa sig i det kristna budskapet.

För att ett teologiskt arbete inom ekumeniken skall kunna fortsätta bör några insikter bli vägledande. För det första måste det betonas, att exegetiken aldrig är förutsättningslös. Man kan inte säga, att exegeten genom sitt studium av Nya Testamentet vore helt fri ifrån det tankearv och de kategorier, som bestämmer olika tiders tänkande. Å andra sidan kan man inte heller säga, att systematiken kan vara fri ifrån det konfessionella arvet. Dess arbete bestämmes nämligen ofta av vissa traditionella förutsättningar. Men det är systematikens uppgift att kritiskt analysera just dessa förutsättningar och bringa dem i kontakt med det kristna budskapet. Just på denna punkt framträder nödvändigheten av en hälsosam växelverkan mellan exegetik och systematik inte minst ur det ekumeniska arbetets synpunkt. Ty först om denna växelverkan, som förutsätter en kritisk beredvillighet, kan komma till stånd, blir det teologiska arbetet en faktor, som hjälper varje ekumenisk strävan framåt.

<sup>32</sup> Se Ed. Schlinks och Oliver Tomkins samstämmiga kritik på denna punkt. Rep. s. 156 f, s. 165 ff.

<sup>33</sup> Rep. s. 60 ff.

Är det då möjligt att tala om *en ekumenisk teologi*? I den mån de föreliggande teologiska dokumenten kan ge något svar, måste vi öppet medge, att någon sådan teologi knappast existerar. Den kan inte existera, så länge den deskriptivt konfessionella metoden är den härskande. Så fort en consensus emellertid kan uppnås kring en biblisk-teologisk metod, som sätter det kristna budskapet i medelpunkten, kan den framtida visionen om en ekumenisk teologi vara väl grundad. Ty då är man inne på den enda väg, som har löfte om kyrkans enhet. I budskapet om Kristus ligger nämligen enheten, och när Han kommer att bestämma sanningsfrågan i stället för konfessionella delintressen, då kommer också enheten att växa fram, en enhet, där teologien får åtaga sig den största bördan av arbetet.

Den nya väg, som ekumeniken nu tycks vara villig att slå in på, är för den, som är fostrad av reformationens teologi, ingen ny väg. Lutherdomens representanter har under flera decennier med mer eller mindre konsekvens försökt denna väg, och det är ur denna synpunkt, som utvecklingen kan hälsas med största tillfredsställelse. Ekumenikens nya väg betyder ingalunda, att lutherdomen med konfessionell självtillräcklighet kan inregistrera någon framgång, ty den nya vägen bör nog tas på allvar även inom lutherdomen själv. Det kan ingalunda förnekas, att även lutherdomen manas till självrensningen, och man kan inte vara mer än väntande och villigt lyssnande till de krav, som det nya läget innebär. Men det är väl-motiverat att i den nya teologiska metodens genombrott se ett gott lutherskt bidrag till det ekumeniska arbetet.

VILMOS VAJTA.

CARL-E. NORMANN: *Cleri Comitialis cirkulär 1723—1772. Samlingar och studier till Svenska kyrkans historia.* 29, 446 sid. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag, Lund 1952.

I sin gradualavhandling »Prästerskapet och det karolinska enväldet» ställde Carl-E. Normann problemet om prästerskapets statsuppfattning under stormaktstiden och dess syn på det karolinska enväldet. Förf. utgick därvid från den s. k. treståndsläran — de tre stånden i samhällslivet voro det kyrkliga, det politiska och det ekonomiska. Förhållandet mellan överhet och undersåtar betraktades ur den lutherska ortodoxiens synvinkel. Överheten fick makt av Gud; konungen var Guds ställföreträdare på jorden. Statsuppfattningen var sålunda teokratisk men innehöll även vissa naturrättsliga moment. Till frågan om själva statsformen tog trestånds-

läran icke någon avgörande ståndpunkt. För en teokratisk samhällssyn låg emellertid monarkin som statsform närmast till. Vad beträffar den andra huvudfrågan kan man enligt Normann hos prästerskapet icke konstatera något särskilt utbrett missnöje med enväldet. Kritik har väl framkommit, men denna har icke riktat sig mot enväldet som sådant, snarare mot de organ och de personer, som företrätt det enväldiga konungadömet.

I sin numera publicerade avhandling Cleri comitalis cirkulär har Normann anknutit till de tankegångar, som han redan utvecklat i sin gradualavhandling. Uppgiften, sådan förf. ställt den, har varit att sätta in cirkulären i deras historiska sammanhang, att undersöka deras tillkomst, innebörd och kyrkorättsliga ställning och vad det betydde, att prästeståndet utsände dylika cirkulär till domkapitlen. Men en sådan undersökning måste taga sikte på det författningsrättsliga och faktiska förhållandet mellan prästeståndet och de övriga stånden i ärenden rörande kyrkoväsendet. Det har gällt att klarlägga prästeståndets befogenhet att utsända de ifrågavarande cirkulären. Enligt författarens tes hänga nämligen prästeståndets cirkulär från 1720-talet nära samman med striderna om de olika ståndens befogenheter i kyrkliga frågor. Det blir då enligt författaren nödvändigt att med utgångspunkt från frihetstidens grundlagar och andra lagar söka utreda sättet för behandlingen vid riksdagen av kyrkliga ärenden, huru dessa ärenden i praktiken kommo att handläggas och i vad mån prästeståndet därvid intog en särställning i förhållande till lekmannastånden.

Enligt en äldre forskningsuppfattning utmärktes enväldstiden av ett »kyrkans slaveri under staten». Under frihetstiden njöt den svenska kyrkan av en frihet och självständighet, som den knappt förut ägt och som fullständigt försonade den med den nya statsordningen. Men man har också menat, att efter enväldets fall den kyrkliga friheten icke återvanns i samma utsträckning som den politiska. Mot dessa uppfattningar anmäler förf. en avvikande mening och hävdar att man anlagt ett för de ifrågavarande epokerna främmande betraktelsesätt, och att omdömena icke ha någon direkt resonans i det historiska materialet. Överheten stod icke enligt den ortodoxa grundåskådningen, som var samtidens, utanför kyrkan och var icke liktydig med staten. Snarare förhöll det sig så, att stat och samhälle underordnades religionen. Eftersom all överhet var av Gud, fanns det icke någon profan sektor i samhällslivet. Överhetens uppgift var sålunda till sin karaktär religiös. Om den missbrukade sitt ämbete, avvek den från Guds och naturens lag eller ordning.

Ingående granskar förf. bestämmelserna i de frihetstida författningarna

om kyrkoväsendet. Hans slutsats blir, att dessa icke tillerkänna prästeståndet gentemot lekmannastånden någon särställning i fråga om religionsärendena. Prästeståndet var icke i besittning av några rättigheter i kyrkoväsendet, som icke också tillhörde dessa stånd. Det saknade också särskilda befogenheter att utgöra en »kyrkans representation». Alla stånden i förening representerade Sveriges kristna folk, »för rikets ständer i betydelsen väljande ständer, ehuru representationssystemet ännu icke helt var genomfört». Detta uteslöt dock icke, att biskopar och präster i hela riket voro i särskild grad skyldiga att vårda sig om kyrkoväsendet. Förf. hänvisar för detta omdöme till de av grundlagarna konfirmerade 1655 års religionsstadga och 1686 års kyrkolag samt till prästerskapets privilegier 1723.

Den högsta makten över kyrkoväsendet hade under enväldet legat i konungens hand men övertogs under frihetstiden i stort sett av ständerna. Denna ändring rubbade däremot icke grunden för den karolinska enhetskyrkan. Enligt grundlagarna bestod det gamla förhållandet mellan religion och rike. Traditionen från Uppsala möte fortlevde och fick sin auktorisering i frihetstidens grundlagar. Dock ha enligt förf. några »sprängkilar» satts in i den kyrkorättsliga enheten. Den i landslagens kyrkobalk fastslagna principen att kyrkans makt bör stärkas »oskaddan allan konungligen rätt, kronones och all Sveriges allmoga» har sålunda kommit till uttryck i regeringsformerna 1719 och 1720. Vidare har enligt riksdagsordningen tyst medgivits, att även personer av främmande religion kunna vara riksdagsmän i lekmannastånden. I sammanhanget bör erinras om behandlingen vid 1723 års riksdag av frågan om utländska manufakturisters religionsfrihet i Sverige. Till det betänkande, som kommersdeputationen avgav den 26 juli 1723, fann sig dock den prästerliga ledamoten biskop Jonas Linnerius föranledd att foga en reservation »i anseende till religion och främmande religionsprästers indragande».<sup>1</sup> Den kyrkorättsliga utvecklingen företer sålunda vissa avvikelser från den luthersk-ortodoxa grundsynen. Den är för att citera förf. »en mångskiftande vävnad med inslag av heterogena faktorer, medeltida tradition, aristoteliska och naturrättsliga tankar, av den praktisk-politiska utvecklingen betingade element osv.».

Det första av prästeståndet eller consistorium regni utfärdade cirkuläret är daterat den 21 oktober 1723. Författaren fastslår, att man icke anknöt till någon äldre tradition. Cirkulärets utfärdande hade sin grund i aktuella förhållanden. Det hade tidigare icke varit praxis att vid slutet av

<sup>1</sup> Tryckt: Borgarståndets Riksdagsprotokoll 1723, s. 627—634.

varje riksdag utsända cirkulär. De aktstycken, som biskop Wallqvist på sin tid lät avtrycka i sina *Ecklesiastique Samlingar 1791—1792* under rubrikerna »*Cleri Comitialis Circulaire 1604*» och *Cleri comitialis Circulaire 1611*», hade tillkommit i den speciella situationen under årtiondena efter Uppsala möte men gävo icke upphov till en sådan tradition, som utvecklades under frihetstiden.

Den situation, som hade aktualiserat 1723 års cirkulär till rikets konsistorier, var de pietistiska stridigheterna och de därmed sammanhängande striderna om kyrkostyrelsen. Från pietistiskt håll hade som bekant vid riksdagen vissa reformkrav framställts. De ortodoxa prästerna gingo till motangrepp, och under riksdagens lopp ingåvos till prästeståndet flera memorial med förslag till lämpliga åtgärder till kyrkoväsendets förbättring och de skadliga ryktenas hämmande. I ett vidlyftigt betänkande hade bl. a. biskop Lund i Växjö utvecklat sin syn på förhållandena. När efter ingående överläggningar prästeståndet beslöt utfärda cirkuläret, kommo de däri ingående påminnelserna till prästerskapet att i oförändrat skick hämtas ur Lunds betänkande.

Enligt författaren anknyter 1723 års cirkulär icke till någon tidigare cirkulärtradition, men å andra sidan skulle upptagandet av termen *consistorium regni* innebära ett medvetet anknytande till traditionen före 1686. Denna mening förefaller icke särskilt väl grundad. Prästeståndet tillhörde ju rikets maktägande ständer, som efter enväldets fall övertagit den högsta makten över kyrkoväsendet. Cirkulärets utfärdande synes då närmast vara att betrakta som ett utflöde ur denna nyförvärvade maktposition.

Cirkulär ha utgått till konsistorierna ända fram till 1866. Den föreliggande editionen omfattar tiden 1723—1772. Med ett undantag, riksdagen 1738, ha cirkulär utgått från varje riksdag. Efter 1772 äro de tillgängliga i samtida tryck. I editionen ha endast medtagits cirkulärbrev till konsistorierna i riket, däremot icke ståndets skrivelser till enstaka eller ett par konsistorier. Utgivaren påpekar emellertid, att gränsen icke alltid är lätt att draga mellan särbrev och cirkulärbrev, då några cirkulärbrev icke utskickats till samtliga konsistorier. I det hela synes utg. ha följt en riktig urvalsprincip. Det är sålunda i hög grad tacknämligt att ha fått dessa i olika samlingar spridda dokument samlade och till trycket befordrade. Någon diskussion av de olika aktstyckena kan här icke förekomma. Utg. har mycket omsorgsfullt i kap. II av sin avhandling redovisat för de olika cirkulärens tillkomst i deras historiska sammanhang.

Den föreliggande volymen av *Samlingar och Studier till Svenska kyrkans historia* utgör ett mycket vägande bidrag till svensk kyrkohistorisk

forskning. Författarens lärdom, forskariver och kringssynthet i källor och litteratur ha ånyo dokumenterats. Man har anledning förvänta, att han med sin utpräglad statsvetenskapliga läggning skall skänka ytterligare bidrag till den kyrkorättsliga forskningen och debatten.

NILS STAF.

CARL HINRICHS: *Luther und Müntzer. Ihre Auseinandersetzung über Obrigkeit und Widerstandsrecht. Arbeiten zur Kirchengeschichte. 29. VIII + 187 sid. Walter de Gruyter & Co., Berlin 1952. Pris DM. 19: 80.*

Förf. till det arbete, som här presenteras, har tidigare utgivit Müntzers tre sista skrifter, vilka enligt utgivaren innehåller Müntzers revolutionära teologi, och han har försett sin utgåva med en språklig och idéhistorisk kommentar.<sup>1</sup> I sitt nya arbete lämnar han en grundlig redogörelse för innehållet i dessa skrifter och söker framför allt att få fram deras politiska bakgrund. De tre skrifterna, som är författade under senare hälften av år 1524, bär följande titlar: Auslegung des zweiten Kapitels Danielis («Die Fürstenpredigt»), Ausgedrückte Entblössung des falschen Glaubens, (censur-exemplaret: Gezeugnis des ersten Kapitels des evangelions Luce) och Hochverursachte Schutzrede. Luthers politiska åskådning får tjäna till att belysa innehållet i dessa skrifter, vilka naturligtvis har sin udd riktad mot Luther. Dennes skrift mot Müntzer, Ein Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührischen Geist, blir även föremål för en ganska noggrann undersökning, då förf. utifrån denna skrift söker bevisa, att Luther ännu sommaren 1524, då han skrev detta brev, saknade en mera ingående känedom om Müntzers »revolutionära teologi».

Författarens tes är, att Müntzer, särskilt sedan han blivit präst i Allstedt påsken 1523, målmedvetet sökte tränga undan Luther från dennes ledande ställning och göra sig själv till reformationens centralgestalt. Under den oundvikliga striden med Luther, en strid, som Müntzer förstod ej kunde avgöras med ord, mögnade hans revolutionsplaner. Särskilt sommaren 1524 blev för Müntzer en ödesmättad tid. Den 13 juli detta år höll han i Allstedt sin »furstepredikan» för hertig Johan och kurprins Johan Fredrik, den 1 augusti förhörde han i Weimar närmast med anledning av att det blivit bekant, att han skaffat sig en livvakt av en skara förtrogna, och den 8 augusti flydde han från Allstedt till Mülhausen. Under förhöret i Weimar inlämnade han censur-exemplaret av sin påbörjade

<sup>1</sup> Thomas Müntzer, Politische Schriften mit Kommentar hrsg. von Carl Hinrichs. Hallische Monographien, hrsg. von Otto Eissfeldt. 17. Halle 1950.

evangelieutläggning, och före sin flykt hade han troligen redan hunnit börja sin försvarsskrift mot Luther.

Müntzer är ju bekant för sin lära om Anden, vilken verkar i de utvalda, oberoende av Skriften, sakramenten och traditionen. Denna andelära behandlar förf. synnerligen ingående och visar dess släktskap med senare tidens åskådning om Den helige Andes verk under människans omvändelse. Han kanske även kunde sökt efter eventuella förbindelser bakåt i historien. Han antyder, att det kan spåras inflytelse från mystiken. Men eljest får Müntzer gälla för att själv vara upphovsman till sin åskådning om Anden, det inre ljuset eller det inre ordet. Sant är, att Müntzer ensidigt och radikalt hävdar denna åskådning om den gudomlige anden, som varje människa har eller kan få del av oberoende av om hon tillhör den kristna religionen eller ej. Men denna åskådning är givetvis äldre än Müntzer. Den är oskiljaktigt förbunden med läran om den fria viljan, enligt vilken människan i sig själv har förmåga att säga sitt fria ja till Gud, därför att hennes ande är av gudomlig natur.

För att förstå Müntzer bör man kanske närmast undersöka, vad han egentligen menar, då han ständigt framhåller, att den yttersta dagen snart är inne. Här visar förf., att Müntzer låter den yttersta dagen vara en — om än ytterst betydelsefull — dag bland andra dagar. Det är den dag, då Müntzer och hans anhängare slutgiltigt skall besegra sina motståndare och återinföra den urkristna kommunismen. Eftersom överheten länge nog hade varit till skräck, icke för de ogudaktiga utan för de gudfruktiga, hade den dömt sig själv till undergång. De regerande furstehusen hade gått alltför långt i orättfärdighet, för att någon räddning för dem skulle vara möjlig på den stora räkenskapens dag. För revolutionären Müntzer existerar ej död och uppståndelse och evigt liv utan endast denna världen. Och den, vars rike ej var av denna världen, har ingen plats i Müntzers kyrka.

Müntzers »revolutionära teologi» är en teologi utan Jesus Kristus. Nog är det underligt, att Müntzer har kunnat erhålla äran för att mest radikalt ha hävdad reformationens bärande principer, och att man kunnat göra gällande, att han på grund av denna sin radikalism varit dömd att gå under i en av kompromisser uppbyggd tillvaro. Ty mot honom strider radikalt *articulus stantis et cadentis ecclesiae*, läran om Kristi försoning.

Hinrichs' bok om Luther och Müntzer är värdefull även i det avseendet, att den visar, hur kristendomen kan missbrukas till att giva näring åt en otyglad självhävdelsesdrift. — Uppgörelsen mellan Luther och Müntzer tvingar till självprövning.

HENRIK KARLSSON.



# FRÅN DEN TEOLOGISKA SAMTIDEN

## VÄRLDSLUTHERDOM OCH TEOLOGI<sup>1</sup>

AV DOCENT VILMOS VAJTA, GENEVE

Intresset för det teologiska arbetet inom världslutherdomen har sedan generalförsamlingen i Hannover på ett alldeles särskilt sätt stått i centrum. Genom grundandet av Lutherska Världsförbundets Teologiska Avdelning vill nämligen medlemskyrkorna börja ett teologiskt samarbete. Efter många år av lutherskt samarbete på det mera praktiska området synes tiden nu vara inne, att lutheranerna i hela världen inleder ett samtal ifråga om det centrala i vår kristna tro och så fördjupar och stärker gemenskapen inom de lutherska kyrkorna på grundval av enheten i vår gemensamma kristna tro. Lutherska Världsförbundets nya Teologiska Avdelning är resultatet av planer, som syfta till att upprätta ett organ för teologiskt samarbete inom världslutherdomen.

Först och främst ha vi att besvara *frågan om vad vi mena med teologi*, när vi tala om en teologisk avdelning inom Lutherska Världsförbundet. Det är ingen hemlighet, att det ofta finns en skepticism inom kyrkan i dess förhållande till teologin. Folk tänker, att teologi är något onödigt, eftersom det är en verksamhet, som utövas av fackmän, och som därför ingenting har att göra med den levande kyrkan. Utan tvivel har denna anklagelse mot teologins arbete haft ett visst stöd i teorier, som isolerade teologin från dess verkliga herre, nämligen kyrkans budskap.

Teologi i ordets verkliga mening är kyrkans ansvarsfulla uppgift att bevara den rätta förkunnelsen av evangeliet och förvaltandet av sakramenten i enlighet med Herrens instiftelse. Denna definition impliceras i rapporten från sektion I vid konferensen i Hannover. Denna kyrkans ansvarsfulla uppgift kan icke fullgöras utan ett genomgripande studium av Skriften, våra bekännelseskriterier och kyrkans förkunnelse och lära under hela dess historia. Det måste finnas en verklig kontakt mellan teologi och kyrka. Teologiska Avdelningens verksamhet måste bedrivas i medvetande om detta faktum.

<sup>1</sup> Nedan lämnas en redogörelse angående Lutherska Världsförbundets nyupprättade Teologiska Avdelning och dess arbetsplaner.

Detta medvetande om ett nära *samband mellan teologi och kyrka* kräver även, att Teologiska Avdelningen har ett vidsträckt arbetsfält. Den har att klargöra teologins relevans för församllingslivet och även medverka till, att våra teologiska fakulteters vetenskapliga arbete kan omsättas på internationell nivå. Blott på detta sätt kan Teologiska Avdelningen uppnå sitt mål »att bistå kyrkorna genom att möta deras behov för stärkande av församllingslivet» (»to assist the churches in meeting their needs for strengthening congregational life» — citerat från Hannoverkonferensens rapport beträffande Teologiska Avdelningen). Det betyder även, att denna Teologiska Avdelning icke blott har att upprätta relationer med våra teologiska fakulteter utan ännu mer att nå kontakt med kyrkans präster och lekmän för att konfrontera dem med den teologiska forskningens resultat. En sådan kontakt på internationell nivå måste berika alla parter och öppna vidare möjligheter att föra fram kyrkans budskap till alla människor. På så sätt kan det bli möjligt för Teologiska Avdelningen att bli ett instrument för det teologiska samarbetet mellan våra medlemskyrkor.

Vi måste betona, att Teologiska Avdelningens arbete först och främst skulle vara ett försök att åstadkomma *samarbete och samordning*. Vi måste göra de hos våra medlemskyrkor redan existerande kanalerna för teologiskt samarbete mera effektiva på det internationella planet. Om Teologiska Avdelningen kunde fungera som ett »clearing-house» för att samordna kyrkornas existerande planer, skulle det bli möjligt att finna bättre lösningar och nå större resultat. Teologiska Avdelningen kunde rättfärdiga sin existens genom att på så sätt hjälpa kyrkorna att förverkliga dylika internationella planer. Det kan därför icke vara Teologiska Avdelningens uppgift att börja med en ny uppsättning av planer utan att samordna och samarbeta inom gränserna för de redan existerande kanalerna för lutherskt teologiskt samarbete. I annat fall kunde den försöka att utöva en verksamhet, som saknade verkligt stöd i våra kyrkors liv. Dylika projekt kunde blott bli resultatlösa. Detta betyder naturligtvis icke, att Teologiska Avdelningen icke kan framställa nya förslag till lutherskt teologiskt samarbete. Men det betyder, att dessa planer måste organiseras i den intimaste kontakt med kyrkornas verksamhet och måste växa fram ur medlemskyrkornas behov. En teologisk avdelning med en sådan inställning kan vara ett verksamt organ för förbundets kyrkor.

Teologiska Avdelningen får icke börja med att uppställa ett anslående program, utan den måste organiskt utvecklas allteftersom behoven på detta område framträda. Å andra sidan måste vi vara beredda att er-

bjuda ytterligare möjligheter, om nya planer äro nödvändiga. På det teologiska området är det icke möjligt att mäta framstegen statistiskt, emedan de teologiska krafterna vanligen verka bakom och under det synliga och uppenbara. Vi måste lita till resultaten av det teologiska samarbetet på samma sätt som vi måste lita till funktionen hos ett träds rötter. Och vi måste sannolikt ha tålamod med detta nya slag av verksamhet inom världslutherdomen på samma sätt som vi måste ha tålamod tills vi kunna se trädet växa upp.

I detta sammanhang kan det vara lämpligt att påpeka en viktig sak. *Det är en varning för kyrko-själviskhet.* Vad jag menar är detta. Det skulle vara den bästa vägen att omintetgöra framgången av våra planer i Teologiska Avdelningen, om de enskilda kyrkorna och deras medlemmar blott betrakta denna verksamhet ur synpunkten att se hur mycket de kunde få ut av den för sig själva i stället för att fråga hur mycket de kunna ge till de andra medlemmarna av vår lutherska gemenskap i hela världen. Vägen att »få ut» någonting är blott självupppoffringens och tjänandets väg. Den underbaraste frågan jag fick under min resa i Amerika för en kort tid sedan var denna: »Vad tror Ni vårt bidrag kunde bli vid ett lutherskt teologiskt samarbete?» Om alla kyrkoledare, kyrkomedlemmar och fakulteter kunde ställa denna fråga och handla med en sådan kristen inställning, då skulle vi kunna göra mycket för att hjälpa varandra. Det är nödvändigt att betona detta även med hänsyn till *relationen mellan de större lutherska kyrkorna och minoritetskyrkorna och de yngre kyrkorna.* Lutherskt samarbete betyder icke endast samarbete mellan Tyskland, USA och Skandinavien. Helt naturligt finnas stora möjligheter i dessa områden. Men dessa större grupper måste tjäna de svagare medlemmarna. Vi måste inse, att det finnes lutherska kyrkor, vilka icke kunna utveckla sitt eget teologiska tänkande utan kontakt med andra kyrkor med större kapacitet ifråga om teologiskt arbete. Det finnes lutherska kyrkor, vilka icke ha medel att fortsätta ett eget teologiskt utbildningsarbete. Alla dessa olika behov måste vi ha för ögonen i det ögonblick, då vi planera vårt arbete för framtiden. Jag är övertygad om att — genom denna givande inställning till medlemskyrkorna — också våra egna kyrkor kunna berikas genom de mindre medlemmarnas gåvor.

### I. *Lutherskt teologiskt samarbete och samordning.*

Detta är Teologiska Avdelningens mål. Frågan är *hur detta program skall realiseraras.* Vi äro alla medvetna om det faktum, att det finns olika

tolkningar av vad som menas med luthersk teologi. Lutherdomen har ett komplicerat teologiskt ansikte. Detta orsakar spänningar. Ibland ha dessa olika teologiska traditioner medfört, att separata kyrkosamfund organiserats.

Vi måste inse svårigheterna i *världslutherdomens nuvarande teologiska läge*. Ibland kommer det att bli lätt att fortsätta en teologisk diskussion, men ibland kommer det att bli omöjligt att komma vidare från de gamla positionerna till en möjlig lösning. Den historiska bakgrunden kommer ofta att vara ett hinder för förståelsen. Vad vi behöva är ett hederligt teologiskt meningsutbyte, som icke förbigår svårigheterna med tystnad utan vill möta dem. Det finnes till sist en grundläggande enhet i lutherdomen. I det ögonblick när de olika lutherska traditionerna konfronteras med icke-lutherska teologiska traditioner, måste denna enhet uppenbaras.

Inom lutherdomen måste vi försöka att diskutera våra olika ståndpunkter. Det skulle icke vara en verklig diskussion, om vi blott fasthölle vid våra traditionella ståndpunkter. Det måste finnas en villighet att på nytt pröva och revidera vad ortodoxi, pietism, liberalism eller modernism har givit som svar på vår tids frågor. En enkel reparation kan ej befria oss från skyldigheten att ge våra egna svar. Vi tala i själva verket olika teologiska språk, men frågan är om det möjligen finnes en enhet bakom de olika terminologierna. Detta kräver ett grundligt studium av olikheterna och en villighet att lyssna till åsikter, som vi ej äro vana vid att höra. Om vi göra så, komma vi att bli mera medvetna om vårt gemensamma lutherska arv, fördjupa vårt gemensamma förstående av det kristna budskapet och upptäcka större enhet än vi anat. Det finnes ibland en brist på intresse eller villighet att revidera våra ståndpunkter av det enkla skälet, att vi frukta att göra vår kyrka svagare genom att ifrågasätta dess egen ståndpunkt. Sanningen är nog det motsatta. Att betrakta gamla ståndpunkter som självklara och att underlåta att revidera dem kan blott leda till att våra kyrkor försvagas. Traditioner ha icke längre samma mening för följande generationer som de hade för fäderna, vilka under brottningen med problemen funno lösningar och lämnade dessa i arv till kommande generationer. Även med hänsyn till teologiska traditioner är Luthers påstående sant, att vad som kunde åstadkomma en god teolog var oratio, meditatio och tentatio. Generationer, som frigöra sig från förpliktelsen att grundligt studera Skriften, försumma bön och meditation i Luthers mening för att vänta Guds verk, kunna blott bli trolösa mot arvet från fäderna. Samtidigt är det också sant, att en teologisk position,

som saknar tentatio i elden av vår tids frågor, aldrig kan hållas. Det är möjligt att konservera en kyrkoorganisation, genom att försvara och kanonisera traditionella läroståndpunkter men aldrig att vinna seger efter seger över mörkrets makt och så förbli en kyrka, som önskar föra budskapet till hela människosläktet.

Detta måste vara bakgrunden till allt teologiskt studiearbete i Teologiska Avdelningen. Vårt samtal måste stödjas av den förvissningen, att penetreringen av teologiska frågor även från olika, ibland häpnadsväckande synpunkter icke kan vara en fara för kyrkan. Vad vi behöva är icke en förklaring av traditionella ståndpunkter utan ett försök till diskussion mellan dessa ståndpunkter. Startpunkten är att lägga åsido teologiska fördomar och börja en teologisk diskussion utan misstänksamma reservationer men som bröder i övertygelsen att tillhöra samma familj. Detta betyder även, att det vid början av vår diskussion måste finnas en öppenhet att lyssna till våra bröder i olika länder med olika historisk och teologisk bakgrund. Teologiska Avdelningen måste vara ett lyssnande öra till alla röster inom lutherdomen. Den måste naturligtvis försöka att föra dessa röster till ett samtal. Det finnes ingen benägenhet att förklara den ena eller den andra teologiska skolan, personligheten eller traditionen som Teologiska Avdelningens officiella teologi. Vi måste tro, att Gud kan använda Teologiska Avdelningen som ett organ att verka för enhet, vilket icke betyder teologisk uniformitet (det skulle betyda slutet på allt teologiskt studium) utan en enhet, som består i att vara gripnen av samma sanning och i sökandet av samma skatt. Enheten skall icke vara en mänsklig betraktelse angående gemensamma traditioner utan en gemenskap i den livgivande Kristus, Guds levande Ord. Blott tron på den ständigt närvarande Kristus och den allverkande Guden kan åstadkomma enhet och fördjupa och stärka denna enhet. Vi måste tro, att den Helige Ande använder våra teologiska samtal — även dem som ur mänsklig synpunkt förefalla hopplösa — för att bygga sin kyrka mitt ibland oss. Ha vi denna öppenhet att mottaga Guds levande och verkande Ande? Jag tror, att det finnes många tecken inom världslutherdomen, som tala för möjligheten av en ömsesidig, broderlig diskussion. Amerika gav ett häpnadsväckande bevis på denna realitet, och Tyskland synes efter andra världskriget mera öppet för broderlig diskussion än det varit någonsin förut. Och Skandinavien? Dess teologiska betydelse har blivit uppvisad under de senaste åren, och frågan är, huruvida de skandinaviska kyrkorna äro medvetna om detta förtroende och det ansvar som därmed följer.

När vi tala om olikheterna inom världslutherdomen, är det kanske nödvändigt att uppmärksamma några specialproblem, som Teologiska Avdelningen har att motse i sitt studiearbete. Vi kunde ställa problemet på följande sätt: icke alla lutherska kyrkor äro representerade i Lutherska Världsförbundet och följaktligen inte heller alla teologiska traditioner. Om vi önska få till stånd en luthersk diskussion, måste vi ställa frågan, huruvida det är möjligt att penetrera luthersk teologi utan att beakta dessa *lutherska röster utom Lutherska Världsförbundet*. Problemet gäller t. ex. eventuell teologisk diskussion med den lutherska kyrkan Missouri-Synoden. Det är glädjande för mig att få meddela, att de män jag träffade vid Concordia Seminary övertygade mig om sitt allvarliga intresse för Teologiska Avdelningens arbete och sin villighet att få en broderlig diskussion på teologisk grundval med medlemskyrkorna i Lutherska Världsförbundet. Såvitt jag kan se, skulle ett deltagande av teologer från Missouri-Synoden i våra diskussioner kunna bli en framkomlig väg att hjälpa dem komma närmare vår gemenskap. Jag skulle tycka det vore en förmån att få lyssna till denna och liknande röster inom världslutherdomen.

Men Missouri-Synoden är blott en sida av detta problem. Det finnes också en annan röst, kanske svagare och ej så homogen. Jag tänker på de spridda lutheranerna i unionskyrkorna. Problemet är helt enkelt, att det finnes vissa framstående teologer, som betrakta sig själva som lutheraner, men som på grund av sin förbindelse med en kyrkoorganisation, som ej tillhör Lutherska Världsförbundet, ej ha någon möjlighet att göra sin insats i den lutherska teologiska diskussionen. Som jag ser det, skulle det även bli nödvändigt att upprätta kontakt med sådana röster. Lösningen får ej bli att låta dessa människor gå förlorade för lutherdomen och på detta sätt indirekt förbereda deras väg till kalvinismen, där de äro välkomna. Jag tror, att det finnes möjligheter att vinna många skickliga teologer för den världsvida lutherska gemenskapen genom att giva dem en sådan chans att deltaga i och ge sitt bidrag till vår lutherska teologiska diskussion inom Lutherska Världsförbundet.

Samarbetet och samordningen på det teologiska området inom världslutherdomen kan blott vara en förberedelse för en vidare uppgift, nämligen det lutherska bidraget till den *ekumeniska diskussionen*. Naturligtvis kunna vi även påträffa skepticism hos våra kyrkor ifråga om deltagandet i den ekumeniska rörelsen. Å andra sidan äro vi i allmänhet tämligen ense om att göra vår insats och att framföra vår tolkning av evangeliet i diskussionen mellan olika denominationer. Det skulle vara

konfessionell själviskhet, om vi icke ville tillvarataga tillfället till denna vidare diskussion. Om det finns en verklig övertygelse om att vår kyrka har förstått evangeliet på ett rätt sätt, får det icke finnas någon tvekan att framföra denna uppfattning till andra kyrkor eller att formulera vår kyrkas budskap i denna konfrontation med de olika teologiska traditionerna. I detta sammanhang måste vi som förut betona, att denna diskussion blott kan stärka och fördjupa det teologiska livet inom Lutherska Världsförbundet.

Vi måste naturligtvis betona, att vi måste vara på vakt mot tendenser att förespegla en lätt lösning av den ekumeniska situationen. Villighet och öppenhet för den ekumeniska diskussionen inbegriper ansvar att pröva och genomtänka de olika traditionerna i evangeliets ljus. Det innebär aldrig en enkel inställning att övertaga främmande teologiskt material. Men den ekumeniska diskussionen måste inspirera till att tänka över vår kristna tros grundfrågor i konfrontation med andra formuleringar än våra egna. Om det lutherska svaret kan bestå denna prövning, skulle det resultera i ett fördjupande och stärkande av vår lära. Det kunde också tjäna andra denominationer. Blott ett grundligt studium kan bli till gagn.

När vi tala om de ekumeniska relationerna måste vi med nödvändighet också behandla vår uppgift att ägna intresse åt det fenomen, som vi kunde kalla *diskussionen om lutherdomen*. Om man följer med vad som publiceras av icke-lutherska författare upptäcker man, att lutherdomen ofta diskuteras i böcker och tidskrifter. Det är även ett faktum, att här förekomma anklagelser mot lutherdomen eller orealistiska framställningar av densamma. Det är nödvändigt att bemöta dylika invändningar och vederlägga dem. I annat fall komma vi i det läget, att falska framställningar och åsikter kunna övertyga människor, som ej själva äro i stånd att avgöra fakta eller bedöma bevisvärdet. Här finnes en verklig uppgift för lutherskt samarbete. Det skulle vara gott, om Teologiska Avdelningen kunde uppmärksamma detta behov i vår kyrka och kanske engagera personer, som kunde vara behjälpliga med att åtminstone rapportera böcker och artiklar, som syssla med lutherdomen. En ytterligare uppgift skulle vara att finna kompetenta personer, som kunde bemöta dylika invändningar. Detta skulle även vara en uppgift för grundlig vetenskaplig forskning. Vi ha många områden, där vi skulle kunna göra en luthersk insats. Detta är sant ej blott i samband med den ekumeniska rörelsen utan även i förhållande till vår gamla antagonist, den romersk-katolska kyrkan, som har utvecklat en teologisk aktivitet inom exegetik, kyrkohistoria och systematiskt tänkande, och om vars aggressiva karaktär just i våra

dagar vi alla äro medvetna. Därför kunna förslag om teologisk forskning på områden, där lutherska teologer sällan arbeta, icke betraktas som ett försök att dirigera forskningen utan snarare som en samordning av forskningen och en mera förnuftig fördelning av våra teologiska resurser. Det finnes möjligheter att göra så, emedan många unga teologer behöva råd före valet av ämne för specialforskning och som skulle bli tacksamma för råd, vilket även kunde sätta dem i stånd att göra en insats för världslutherdomen i dess diskussion med de olika denominationerna. En samordning måste bygga på en översikt av personaltillgång och framtidsplaner hos våra teologer, som äro intresserade av den stora uppgiften att utveckla det lutherska samarbetet på internationell nivå och att stärka den lutherska stämman inom teologisk forskning.

Jag hoppas, att denna presentation klargör, att Teologiska Avdelningen aldrig kan vara eller önskar vara en luthersk Vatikan, som anvisar teologiska uppgifter till teologer eller som en högsta auktoritet ger lösningar. Men jag är förvissad om, att de trängande behov, som här skisserats, äro behov som vi alla äro medvetna om. Teologiska Avdelningen skulle kunna göra ett gott arbete genom att sammanföra människor, som kunna hjälpa oss att lösa dessa problem. Då blir Teologiska Avdelningen ett »clearing-house», ett verksamt organ för världslutherdomen genom att den upprättar teologiskt samarbete. Det är därför riktigt, att Teologiska Avdelningens arbete måste utföras av en stab av medarbetare vid de olika universiteten och av kyrkans präster.

## II. De föreliggande arbetsuppgifterna.

Nu har vi att besvara frågan, *vilken metod som skall användas för detta arbete och genom vilka medel de ovan skisserade planerna för lutherskt teologiskt samarbete skall förverkligas.*

Hannoverkonferensens beslut att upprätta en teologisk avdelning innehåller även vissa antydningar härom. Vi kunna skissera tre huvudlinjer i samarbetet: studiearbete, utbyte av personliga krafter, översättning och publicering av litteratur. Det är här endast möjligt att i korthet förklara vad dessa linjer innebära.

Den Teologiska Avdelningens viktigaste uppgift är att genomföra studier, som har gemensamt intresse för hela lutherdomen. Studiearbetet i Teologiska Avdelningen är den sammanhållande länken mellan generalförsamlingarnas teologiska diskussioner. Således är nu frågan om en bearbetning av diskussionen kring Hannover-mötets studiedokument den vik-



tigaste uppgiften. Genom att bearbeta detta material bör också ämnet för Lutherska Världsförbundets nästa generalförsamling (planerad för U. S. A. 1957) utkristallisera sig.

Vid Teologiska Kommissionens första möte i Köpenhamn diskuterades frågan hur man lämpligast kunde ta på de problem, som aktualiserades genom Hannover.

Hannover-diskussionens tyngdpunkt låg utan tvekan på problemkretsen »kristologi och rättfärdiggörelse». Den Teologiska Kommissionen har kommit till den uppfattningen, att man bäst kunde vidareföra det påbörjade samtalet genom att nämnda problem får utgöra grundval för en del andra studier i ämnen, som också stå i intressets centrum.

a. *Förberedande studier till Evanston-mötet.*

Lutherdomen står under det närmaste året inför uppgiften att förbereda sitt bidrag till Kyrkornas Världsråds möte i Evanston 1954. Huvudtema för denna konferens blir »Jesus Kristus — världens hopp». Den kristologiska frågan tränger sig således här fram. Härigenom kan vissa i Hannover påbörjade diskussioner göras fruktbara i den ekumeniska debatten.

Medlemskyrkorna i Lutherska Världsförbundet skall sända delegater till denna ekumeniska konferens. Det synes vara deras hopp att Lutherska Världsförbundet genom sin nybildade Teologiska Avdelning skulle kunna bistå dem i föreberedelsearbetet.

Teologiska Avdelningen kommer att möta detta behov genom att först och främst ge en orientering om de bidrag, som lutheranerna redan gjort i föreberedelsearbetet inom Kyrkornas Världsråd. Vi skall be dem redogöra för synpunkter de framlagt i de förberedande diskussionerna. Ty många lutherska tankar har icke kunnat komma med i de utarbetade rapporterna, där hänsyn till andra än lutherska tankegångar också blivit beaktade. Å andra sidan ämnar Teologiska Avdelningen också uppmana ledande lutherska teologer att presentera Evanston-mötets huvudämne samt biämnena, som skall behandlas under samma möte.

Detta material, som således skall ställas till Teologiska Avdelningens förfogande, skall distribueras till medlemskyrkorna och deras teologiska kommissioner och fakulteter för diskussion. Resultatet skall sedan framläggas för de lutherska delegaterna, som skall delta i Evanston-mötet.

På det ovanskildrade sättet ämnar Teologiska Avdelningen bidra till den uppgift, som ställes på Lutherska Världsförbundet genom den konstitution som beslöts vid dess bildande, nämligen »att främja lutherskt deltagande i ekumeniska rörelser.»

b. *Teologisk-liturgiska studier.*

En annan programpunkt på Teologiska Avdelningens studieprogram är frågan om gudstjänstens väsen. Vid Teologiska Kommissionens möte, som hölls tillsammans med den Liturgiska Kommissionen, har man nämligen konstaterat att en viktig systematisk teologisk uppgift är given i de lutherska kyrkorna genom den förnyelse av gudstjänstlivet och nyordning av gudstjänstliturgin, som i de flesta lutherska kyrkorna är påtaglig. Endast genom ett samarbete mellan exegeter, systematiker och liturgiker kan den härmed ställda uppgiften lösas.

För att antyda de frågor, som härmed aktualiseras, citera vi ur Liturgiska Kommissionens arbete följande: »Gudstjänstlivets väsen och uppgift skall genomtänkas på nytt samt avgränsningen mot Rom, mot Calvin liksom mot svärmarna omprövas och, i den mån det är erforderligt, åter genomföras. Därvid måste särskilt prövas om i vad mån den lutherska reformationens principiella avgöranden är betingade av sin samtid och huruvida de är präglade av evangeliets reformatoriska förståelse, vilket än idag är bindande för oss . . . I den nutida teologin har än en gång frågan framkommit angående förbindelsen mellan Guds frälsningsgärning och den gärning, som nu sker i varje gudstjänst. Detta ställer lutherdomen — särskilt i fråga om reformationens liturgiska betydelse och i fråga om problemet »offer» — in i ett interkonfessionellt samtal . . .».

c. *Problemet »stat och kyrka».*

Biskop Berggravs föredrag om »stat och kyrka» har väckt uppmärksamhet i diskussionerna kring Hannovermötet. Teserna över problemet »stat och kyrka», som av Norska Nationalkommittén utarbetades, har av generalförsamlingen vidarebefordrats till medlemskyrkorna för vidare studium. Det var den Teologiska Kommissionens förhoppning att denna påbörjade diskussion skall fortsätta även under nästa år. Det material, som därmed skall framkomma, skall samlas och framläggas vid Teologiska Kommissionens möte nästa år, varefter vidare förslag om slutförandet av denna för lutherdomen så viktiga diskussion kan avvaktas.

d. *Lutherdomens ekumeniska program.*

En sista uppgift, som tränger till djupare studium, är lutherdomens ställning till den s. k. ekumeniska frågan.

Det gäller först och främst att klargöra den enhet som existerar mellan

de kyrkor, som har blivit sammanslutna i Lutherska Världsförbundet. Det gäller också att se förhållandet mellan dessa och de utanför Världsförbundet stående lutherska kyrkorna. Till sist vidgas också frågan till att omfatta problemet om de lutherska kyrkornas förhållande till andra samfund.

Dessa frågor har aktualiserats genom de diskussioner, som ställde problemet vad medlemskap i Lutherska Världsförbundet innebär, men också genom de enhetssträvanden inom lutherdomen, som på många håll är påtagliga. Slutligen har frågan blivit brännande genom de lutherska kyrkornas deltagande i det ekumeniska arbetet. Allt detta medför behovet av att utarbeta vad kyrkans enhet enligt luthersk uppfattning kan innebära. Det är säkerligen möjligt att genom en djupgående diskussion kring denna fråga kunna utarbeta lutherdomens »ekumeniska program».

Studiearbetet kring denna sistnämnda fråga skall sparas till tiden efter Evanston-mötet. Däremot bör insamlingen av hithörande material, som kan läggas till grund för ett kommande studiearbete, redan under det innevarande året påbörjas.

#### Hur kan studiearbetet praktiskt genomföras?

Det finns två huvudvägar på vilka detta studieprogram kan förverkligas, nämligen a) genom korrespondens och b) genom teologiska konferenser. Det kan kanske konstateras, att det första måste vara en förberedelse för det andra.

Vi måste begära medverkan av teologerna med att förbereda uppsatser angående de temata som Teologiska Kommittén eller Exekutivkommittén bestämt skola studeras. Den första fasen av diskussionen om dessa uppsatser, som sannolikt ha att framställa olika ståndpunkter i luthersk tradition, kan försiggå per korrespondens. Men senare kommer det bli nödvändigt att sammanfatta resultaten av diskussionen vid en konferens och söka finna en möjlig överensstämmelse.

Studieprogrammet förutsätter expertkonferenser, vilka verkligen komma att bli arbetande konferenser. Å andra sidan har Lutherska Världsförbundet att fortsätta sitt projekt med teologiska konferenser för präster i olika länder med en internationell stab av föreläsare. Men nästa steg i utvecklingen måste bli att understödja konferenser ej blott för teologer utan även för lekmän. Det finns många frågor, vilka äro av ofantlig betydelse för kyrkan och vilka icke kunna lösas utan att man samlar lekmän till diskussioner med präster och teologiprofessorer. Frågan om en viss

kontakt mellan kyrkan och folket utom kyrkan måste också bli föremål för överläggning. Det tyska projektet med Evangelische Akademien kunde kanske vara till hjälp vid planeringen av sådana konferenser på internationell nivå. Just för att nämna några behov i detta avseende kunde vi tänka på konferenser mellan kyrkomusiker eller kyrkoarkitekter; eller på relationen mellan teologi och filosofi; eller socialetik, arbetare och arbetsgivare etc. Vi befinna oss naturligtvis just vid början och vi kunna vara lyckliga, om vi kunna fullgöra några av de mest betydande projekten. Men i planeringsögonblicket få vi icke glömma de större möjligheterna och skyldigheterna inom världslutherdomen.

*Utbyte av personliga krafter* måste omfatta både präster och lekmän — även om detta tillsvärdare blott är något teoretiskt tills saken utvecklats ytterligare. Vi behöva byten mellan teologiprofessorer, som kunna verka inspirerande genom sin undervisning och genom att de meddela sina forskningsresultat i andra länder. Liknande byten mellan teologie studerande ha samma syfte men även ett motsatt, eftersom deras avsikt snarare är att mottaga än att giva. Det skulle vara en betydelsefull uppgift icke blott för Teologiska Avdelningen utan även för Teologiska Kommissionen att framställa förslag till nationalkommittéer, fakulteter och kyrkostyrelser för vidare understöd i denna sak. Vi skulle återigen särskilt ihågkomma behoven hos de medlemskyrkor, som ha svårigheter att organisera teologisk utbildning på grund av brist på kompetenta professorer, otillräckligt antal teologie studerande eller brist på litteratur på deras eget språk. Studier utomlands äro i sådana fall den enda lösningen.

I samband med utbytesprogrammet skulle det även bli nödvändigt att inrätta en rådgivningstjänst inom Teologiska Avdelningen. Många studenter behöva ledning såväl för att välja en lämplig plats för studier som för att välja ämnen för studier. Denna tjänst kan naturligtvis erbjudas blott efter en undersökning av de resurser, som stå de lutherska teologiska fakulteterna till buds i de olika länderna. Det är min förhoppning, att vi skulle kunna erbjuda många av studenterna en god hjälp vid deras planerande av studierna både vid universiteten hemma och utomlands i högre skolor. Många erfarenheter av studenter visa, att detta behov existerar, och jag skulle uppskatta medverkan av fakulteterna och särskilt professorerna i kommittéerna inom Lutherska Världsförbundet för att möjliggöra denna rådgivningstjänst för studenter.

Vi vänta även undersökningar från medlemskyrkorna ang. utbyte av präster, som kunde studera församlingsliv och kyrkopolitik i olika länder. Utbyte av professorer vid högre skolor och kyrkounderstödda institut

kunde även vara en nödvändig väg att fördjupa och stärka vår lutherska gemenskap. Hela detta projekt beror på om våra medlemskyrkor äro villiga att understödja dylika planer. Mycket kan göras utan finansiella offer. Men utbytesprogrammet är omöjligt att realisera i full omfattning, om icke fonder bildas för bekostande av föreläsningar och utdelande av stipendier. Därför ville jag uppmana Eder att använda Edert inflytande i nationalkommittéerna för att klargöra detta behov och övertyga dem om, att utbytesprogrammet som accepterats av Hannoverkonferensen icke kan fullföljas utan kyrkornas finansiella understöd. Alla vi, som ha någon erfarenhet av utbyten av personliga krafter, kunna vara ense om, att uppoffringarna härvidlag kunna bli välsignat kapital i framtiden för våra kyrkor och för gemenskapen inom världslutherdomen.

*Översättande och publicering av litteratur* är en tredje väg för lutherskt teologiskt samarbete. Utmärkta projekt äro redan under utförande på detta område. Vad vi behöva göra är ytterligare påstötningar hos förlagen att översätta litteratur och ge ut publikationer, vilka äro nödvändiga men icke alltid attraktiva projekt ur finansiell synpunkt. Förvisso behöva vi förbindelser icke blott mellan de stora områdena av världslutherdomen utan även mellan dem och de mindre kyrkorna med hänsyn till de behov som redan nämnts.

Hela detta projekt måste naturligtvis bestå i en rådgivande tjänst. Vi måste handla efter principen, att de redan existerande kanalerna måste användas och göras mera effektiva för internationellt samarbete vid upprättande av förbindelser kyrkorna emellan. Det skulle vara en värdefull tjänst och motsvara de önsknigar, som förläggare ha framställt, att ordna en konsultativ konferens för lutherska förläggare, där man kunde ventilerade problem som de internationella förbindelserna medföra.

Icke desto mindre finns det ett mera speciellt problem i samband med publiceringsfrågan. Efter att ha övervägt Teologiska Avdelningens uppgifter och framtidsplaner måste den frågan ställas, hur man skall lämna vederbörlig information till våra medlemskyrkor om Teologiska Avdelningens arbete. Teologiska Avdelningen har uppenbarligen uppgiften att framföra resultaten av sina studier och undersökningar av de teologiska resurserna till fakulteter, präster och medlemmar av våra kyrkor d. v. s. till människor, som kunna använda sig av kanalerna och resultaten av detta teologiska samarbete. Vi måste undersöka möjligheterna att använda våra kyrkors existerande tidskrifter, om de kunna ge utrymme för detta ändamål. Fördelen med denna metod är, att man försäkras sig om en större grupp av människor, som kunna informeras genom dessa organ än

genom speciella publikationer. Trots denna omedelbara fördel måste vi ifrågasätta nödvändigheten av att ge informationer i de teologiska publikationerna i de olika länderna. Vad de flesta teologiskt intresserade personer behöva är icke endast en teologisk översikt med uppräknin- g av de nya publikationerna — denna kan emellertid göras av ordinarie magasin och tidskrifter — utan kortfattad information om nyligen publicerade böcker, pamfletter etc., deras karaktär och huvudsakliga innehåll. Detta kunde vara en värdefull hjälp såväl för teologiska bibliotek som för teologi- professorer och män i församlingstjänst. En dylik information kunde kombineras med korta rapporter om den teologiska forskning som pågått under en längre period i olika länder eller i större områden. Teologiska Avdelningen har att i samråd med Teologiska Kommissionen finna en lösning på dessa verkliga önskemål från våra medlemskyrkor. Detta projekt kan bli avgörande ifråga om att lyckas i vår avsikt »att bistå kyrkorna genom att möta deras behov för stärkande av församlingslivet». Såvitt jag förstår vänta medlemskyrkorna av Teologiska Avdelningen att få konkret hjälp för konkreta behov.

Vi ha gått igenom hela Teologiska Avdelningens verksamhetsfält. Jag har antytt både principer och praktiska frågor, vilka måste ställas vid detta tillfälle, då man planerar det framtida arbetet. Jag hoppas, att en diskussion härom skall hjälpa oss finna huvudlinjerna för Teologiska Avdelningens framtida verksamhet. Det är min allvarliga önskan att hela detta arbete av Teologiska Avdelningen skulle leda till öppna dörrar för lutherskt teologiskt samarbete. Man måste även inse, att den framtida nyttan av detta Lutherska Världsförbundets nya organ icke kan bero på blott en person, nämligen direktorn för Teologiska Avdelningen. Hans roll kan blott bestå i att vara en dörröppnare till samarbete och kontakt. Han kan bli en tjänare i denna uppgift men blott för människor, som önska samarbete och gemenskap. De gåvor, som av den Helige Ande givits till varje medlem av vårt förbund, kunna så komma också andra, våra bröder, som vänta och åstunda vårt bidrag, till del.

\*

\*

\*

## PROFESSOR FREDERIK TORM IN MEMORIAM

Professor Torms teologiske stade fikseredes i den periode, der var bestemt af modsætningen mellem liberal og konservativ teologi. Han hørte helhjertet til på den konservative linje. Hans ungdoms lærere var frem for alt Peder Madsen og Martin Kähler. Hans dogmatiske interesse var meget levende. Og skønt han altid var interesseret i nye røster og f. eks. vistnok var den første, der i Danmark holdt foredrag om Karl Barths teologi, var det i alt væsentligt arven fra P. Madsen, han her vogtede.

Hans fag blev Ny Testamente, som han docerede som professor fra 1903 til 1940. Også her var han ret udpræget konservativ, også i synet på literærkritiske spørgsmål. Han gik nødigt med til at erkende noget nytest. skrift som »uægte«. Det store nye stof og de mange revolutionerende synsmåder, som netop i hans professortid blev draget frem, ikke mindst gennem den religionshistoriske skole, fik kun en meget tilbagetrædende plads i hans undervisning. Dette betød ikke, at han ikke kendte alt dette. Torm fulgte yderst samvittighedsfuldt med i sit fag. Og i et arbejde fra 1918 om »Forskningen over Jesu liv» viser han, hvad han evnede i retning af at orientere og vejlede på disse felter. Men til daglig mærkedes uroen fra alle disse problemer næsten ikke i Torms auditorium. Han orienterede ivrigt i de nye filologiske resultater, der havde betydning for nytest. græsk, og var så i øvrigt optaget af at bibringe studenterne et solidt kendskab til selve de givne tekster i deres nytest. sammenhæng. Hans undervisning var præget af dyb ærefrygt for stoffet. Der er ikke tvivl om, at han herigennem har virket dybt ind på mangfoldige af de teologer, der i så stort tal fandt vej til hans forelæsninger. Men han burde sikkert have gjort langt mere ud af opgøret med de videnskabelige problemer på hans felt, som netop i hans professortid optog sindene så stærkt.

Den mest skattede lærebog fra hans hånd blev hans pædagogisk fortrinlige »Indledning til det ny Testamente», der så sent som 1951 udsendtes i 4. udgave. Men også hans »Nytestamentlig Hermeneutik» og »Nytestamentlig Tidshistorie» vandt megen anerkendelse og er begge kommet i 2. udg. (Hermeneutikken tillige på Tysk). Svagere er hans fortolkning til pastoralbrevene, der dog også har oplevet 2. udg.

Professor Torm havde meget vidtspændende interesser. Hans belæsthed på de forskelligste felter inden for »humaniora» var forbløffende. Særlig interesse viede han den tyske kirkekamp. Ikke mindst ved sin stærke tilknytning til »Lutherakademiet» i Sonderhausen fik han nær forbindelse med ledende skikkelser fra forskellige leje. Et blivende resultat blev hans

meget værdifulde tre-bindsværk om kirkekampen og kirkens genrejsning (1939, 1945, og 1948). Hans ledelse af og interesse for Israelsmissionen er et kapitel for sig. Denne konservativt — kirkelige teolog var mere end nogen anden medvirkende til, at der kom et grundfæstet tillidsforhold i stand mellem »det mosaiske trossamfund» og Israelsmissionens ledelse.

Professor Torm havde sine meget iøjnefaldende begrænsninger. Men inden for disse var han en af den danske kirkes og den danske teologis virkelig betydelige skikkelser, hvis indflydelse vil spores langt frem over. Og gennem sine bøger fik han disciple også i de andre skandinaviske lande.

N. H. SØE.

UNIVERSITETSBIBLIOTEK  
LUND

- 6 APR. 1954