

# AKTUELL

## KYRKODEBATT

*Av teol. lic. ÅKE V. STRÖM, Uppsala*

NÄR nuvarande biskopen, dåvarande docenten Gustaf Aulén i början av 1910-talet arbetade på sin epokgörande avhandling »Till belysning af den lutherska kyrkoidén», blev han en gång av en celebrer tysk teologisk gästföreläsare i Uppsala tillfrågad, vad han sysslade med. Då Aulén nämnde ämnet, replikerade Wilh. Herrmann: »Jag lyckönskar den svenska teologien, som har tid att syssla med dylika frågor.» Historien visar en hel del, bl. a. hur föga svensk teologi, i motsats till vad som på sistone påståtts och till skillnad från förhållandet i andra teologiska frågor, varit influerad av tysk forskning i sitt arbete på kyrkofrågan.

I själva verket hade en rad svenska teologer med Einar Billing i spetsen redan åren 1906—08 upptäckt, att frågan om kyrkan icke var någon oväsentlig punkt, icke bara en organisatorisk eller sekundär fråga i förhållande till de religiösa problemen utan en del av det kristna budskapet. Söderblom, J. A. Eklund, Manfred Björkquist och andra talade och skrevo om Svenska kyrkan på ett sätt som man inte tidigare hört. I nationalkyrkan, som omfattar alla landets invånare, som icke begärt sitt utträde, såg man en symbol för Guds förekommande nåd, hans direkta omvårdnad om vårt folk. I folkkyrkan, som döper de små barnen och icke fordrar vissa religiösa och etiska kvalifikationer för medlemskap, såg man ett uttryck för evangeliets centrala tankar, tillämpade på vår tid. Det var unglyrklighetens stora tid, då Eklund skrev »Fädernas kyrka i Sveriges land» och Björkquist präglade slagordet »Sveriges folk — ett Guds folk». Det är oriktigt att säga, att den unglyrkliga väckelsen var en följdföreteelse till den nationella 1905, men den stärkta nationalkänslan och de sociala erfarenheterna från storstrejken 1909 ha sannolikt bidragit att rikta blicken på värdet av en med staten förenad folkkyrka.

Givetvis rönt dessa tankar och strömningar starkt motstånd på frikyrkligt håll, särskilt kanske inom Svenska Missionsförbundet. I Uppsala och här och var i landet utkämpades heta debatter om statskyrka — frikyrka, d. v. s. kyrkans beroende av staten, eller om nationalkyrka — bekännarkyrka, d. v. s. kyrkans omfattning, ja, stundom också om folkkyrka — sektkyrka, d. v. s. kyrkans religiösa struktur och villkoren för medlemskap.

Så småningom mattades stridsivern. De unglyrkliga studenterna och frikyrkliga brushuvudena från Uppsala samsades ofta bättre, när de möttes som präster, resp. predikanter, i någon fredlig socken. Söderbloms ekumeniska verk tog sikte också på inomsvensk enhet, markerad i det yttre genom flera organ med både kyrkliga och fri-

kyrkliga delegater. Och framför allt: man upptäckte å ömse håll, att personlig tro, kristet liv och samhällsgagnande gärning kunde rymmas inom båda fällorna. En teoretisk utjämning och ett praktiskt samarbete blev följden.

Nu synes läget ånyo tillspetsa sig. Och anledningen kan nu som förra gången i första hand tillskrivas den svenska teologiens rastlösa arbete. Frågan om kyrkan, hennes väsen och funktioner ha på de senare åren kommit i ett nytt läge, och hela problemet har fått en karaktär och en vikt, som ger det allmänintresse långt över det här skisserade kyrkopolitiska läget. Ett ståtligt monument över det teologiska arbetet på detta område utgör den 450-sidiga volym *»En bok om kyrkan. Av svenska teologer»*, som utkom i slutet av förra året och redan rönt det för ett dylikt verk sällsynta ödet att utkomma i en andra upplaga. Här ha samtliga professorer och så gott som alla docenter i nytestamentlig exegetik och systematisk teologi vid våra båda universitet jämte några andra professorer och praktiska kyrkomän framlagt en allsidig utredning i populär form av kyrkoproblemet i Bibeln, hos Luther och i nutiden. De många specialfrågorna såsom om ämbetet, gudstjänsten, sakramenten, bekännelsen, inordna sig väl i den uppdragna ramen, liksom några bidrag om den nya grundsynens konsekvenser för de brännande frågorna om kyrkans enhet och hennes förhållande till den borgerliga kallelsen, staten och rättsordningen. Säkerligen kommer denna bok att för årtionden framåt bilda utgångspunkt för all diskussion i dessa ting samt kraftigt bidra till att närma teologi och kyrka till varandra och göra den förras arbete fruktbart för kyrkans predikan, samhällsinsats och ställning bland lekmännen. Tyvärr saknas en bibliografi, som skulle gjort boken mera användbar för studieändamål.

Frågar man då, vad de nya rön och tankar i korthet innebära, som sammanfattats i Boken om kyrkan och stå i centrum i den aktuella kyrkocodebatten, skulle man kanske främst kunna peka på tre punkter.

1. *Kyrkan har redan från början varit kyrka.* Detta innebär för det första, att kyrkotanken föres tillbaka till Jesus själv. Under den närmast föregående perioden i den nytestamentliga forskningens historia uppfattades kyrkan som ett jämförelsevis sent begrepp i kristendomens äldsta historia. Jesus, som enligt Harnacks berömda formulering förkunnade »den himmelske Fadern och människosjälens oändliga värde», syntes icke ha haft någon avsikt att stifta en kyrka. Visserligen samlade han några troende och avgjorda lärjungar omkring sig, men varje tanke på sakrament, ämbete eller institution var honom främmande. Allt sådant uppkom efter hans död och infogades nödtorftigt i de bibliska texterna. Kyrkan betecknades som en felutveckling, ett avsteg från Jesu intentioner. »Jesus predikade Guds rike», sade Loisy, »men kyrkan kom i stället.»

På knappast någon punkt är den rent historiskt-vetenskapliga frontförändringen större än här. Redan genom den liberala teologiens likvidering fick man upp ögonen för att Jesus icke i första hand ville vara en profet och moralpredikant utan sitt folks Messias och Herre. Nu ser man också, att kyrkotanken i själva verket redan låg inne-

sluten däri. Jesus ville samla Israel, men när det gamla folket förkastade honom, skapade han ett nytt folk i sin kyrka. Han kallade tolv apostlar som representanter för de tolv stammarna och gav dem ämbetsfullmakt att tala, handla och förlåta på hans vägnar. Han instiftade den sista aftonen han levde en ny rituell och sakramental förbundsmåltid till att vara kyrkans sammanhållande band, och han måste på något sätt ha avsett, att dopet skulle ersätta hans personliga kallelse. Så kan prof. Fridrichsen uttala, att »först när man tillbörligen uppmärksammar det kyrkogrundande i Jesu verksamhet, blir det enhet, sammanhang, konkretion och mening i evangeliernas bild av denna verksamhet».

Men att kyrkan redan från början var kyrka, betyder vidare, att den icke i sin begynnelse var sekt, icke en samling avgjorda och rena. Så hade man tidigare föreställt sig saken. Ännu Billing, som så gärna talade och skrev om folkkyrkan såsom det bästa uttrycket i vår tid för evangeliets kärntanke, Guds förekommande nåd, kunde icke se urkyrkan annat än som en på individualistiskt sätt tillkommen sekt. Han skrev: »Man slöt sig tillsammans en och en till en förening, en kultförening», och han vågade icke räkna urkyrkan som folkkyrka, varmed han menade ett samfund som »inte uppställer såsom krav för tillhörigheten till kyrkan något visst uppnått stadium i intellektuellt, religiöst eller sedligt hänseende». Som en direkt polemik mot denna uppfattning låter det, då doc. Nils Johanssons undersökning av frågan »Vilka hörde till den urkristna kyrkan?» utmynnar i resultatet, »att det ej var vissa kvalifikationer i bekännelse eller livsföring, som skapade medlemskap i den urkristna kyrkan». Det var i stället Jesu personliga kallelse och utkorelse, som gav medlemskap. Och efter Jesu bortgång trädde dopet in på kallelstens plats. Urkyrkan var en folkkyrka, där kravet på tro, bekännelse och rent liv kommer som en följd av medlemskap och dop, icke som förutsättning därför. Tydliga belägg för detta faktum ha vi i Jesu liknelser om ogräset i vetet och noten i havet, Pauli vana att benämna också avfälliga och villfarande församlingar och enskilda »kallade och heliga» m. m.

Har man sålunda i den äldsta kyrkan blivit kristen genom dopet utan all egen förskyllan eller värdighet, så faller därvid nytt ljus över frågan om barndopets ålder. Också här har man ju länge varit böjd att se skeptiskt på det historiska sambandet med urkyrkan. I själva Nya testamentet nämnes intet uttryckligt exempel på dop av små barn. Och så menade man, att barndopet var en eftergift åt senare tiders beroende av de hellenistiska mysteriernas magiska riter och att sådan praxis i varje fall var en omöjlighet i den äldsta församlingen med dess krav på individuell tro och anslutning. — Nej, säger den nya forskningen. Barndopet är utan tvivel ursprungligt. Det jämföras i Kol. 2:11 f. med omskärelsen, som ju företogs på späda. Det var helt enkelt för den kollektivistiskt inställda judiska urkyrkan en självklar sak, att barn fingo följa föräldrarna i en sådan sak. Och framför allt: berättelsen om hur Jesus välsignar barnen har kommit med i evangeliet just som motbevis mot en i sen apostolisk tid uppdykande tveksamhet på denna punkt. Så skriver doc. Johansson:

»Debatten om barndopet i urkristendomen har ej sin grund i källornas tystnad i denna fråga. Den beror, när allt kommer omkring, på att man på somliga håll uppställt vissa krav på Kristusbekännelse eller vissa andra kvalifikationer hos den som skulle bli medlem av samfundet. Om man ej utgått från dessa krav, skulle man näppeligen ha gjort gällande, att barnen ej tillhörde den urkristna kyrkan eller att de ej upptogos som medlemmar däri på samma sätt som vuxna.»

Ursprungliga i kyrkan äro också några andra av hennes livsviktiga funktioner: ämbetet och kulten. Den klippa, på vilken Jesus enligt ordet till Petrus skall grunda sin kyrka, är just ämbetet, kyrkans ryggrad, som har att i tjänst åt bröderna å Kristi vägnar förvalta ord och sakrament och utdela hans förlåtelse. Och om det urkristna gudstjänstlivet i nytestamentlig tid skriver doc. Sjöberg: »En personlig kristendom löst från den kultiska grundvalen, är något, som över huvud taget ej faller inom blickfältet. Det nya livet är aldrig utan samband med den kultiska gemenskapen kring den levande Herren.»

2. *Tron på kyrkan är en del av den kristna tron.* Det är emellertid inte bara den exegetiska forskningen, som deltar i arbetet på kyrkotankens nyorientering. Också dogmhistorien och den systematiska teologin lämna värdefulla bidrag och medverka till omvärderingen.

Ty under den närmast föregående epoken av religiöst tänkande, som liksom kulturlivet över huvud präglades av en renodlad individualism, framstod kristendomen såsom en enbart individuell angelägenhet, en sak mellan den enskilda själen och Gud. Under sådana förhållanden kom den punkt i Trons artiklar, som talar om »en helig allmänlig kyrka», att inta en synnerligen svag ställning. Kyrkan var det yttre organisatoriska medlet för den enskildes religiösa och sedliga fullkomning. Man talade ofta om kyrkosamfundens som byggnadsställningar, dömda att försvinna, när den personliga religionens tempel stod färdigt. (Utgångspunkten synes vara en vantolkning av Luthers ord om »de yttre sedvänjorna i en kristens liv» i »Om en kristen människas frihet».)

Nu framhåller man för det första, att kyrkotanken rent historiskt sett varit en viktig del av den kristna tron under dess höjdlägen. Vid sidan av urkristendomen träder här Luther i förgrunden. För det andra betonar man, att också en analys av den kristna tron själv för till ett erkännande av kyrkans nödvändighet. »Kyrkan såsom trosföremål», säger prof. Lindroth, »är att hänföra till de grundläggande axiom, de grundsatser, utan vilka vi över huvud icke kunna tala om kristendom.» Vi känna ingen annan förbindelse mellan Gud och den enskilde. I denna mening ligger det obetingad sanning i Cyprianus' ord: »Den som icke har kyrkan till moder, kan icke ha Gud till fader.»

Vad är då denna kyrka, som är ett trosföremål och som sådant en nödvändig beståndsdel av den kristna tron? Klart är, att hon icke är identisk med något visst samfund, t. ex. den svenska kyrkan. Det är, så vitt vi våga döma, den romerska kyrkans stora fel, att hon exklusivt identifierar sig själv med Kristi kyrka. Men å andra sidan avvisar det nyare kyrkotänkandet en utväg, som länge varit vanlig: att skilja mellan synlig och osynlig kyrka, mellan de yttre kyrko-

samfunden och deras medlemmar å ena sidan och å den andra den sanna, inre kyrkan, »väsenskyrkan», som består av de sant troende. En sådan distinktion är främmande för både Nya testamentet och Luther. När det i dessa sammanhang talas om kyrkan, är det »fråga om den konkreta, faktiska kyrkan, som utgår från Kristus och hans apostlar och som bygger på Ordet och sakramentet, förvaltade genom ämbetet» (Aulén). Vi känna ingen annan kyrka än den som tar gestalt i de konkreta samfunden, och vi ha ingen rätt eller möjlighet att bland deras medlemmar skilja mellan troende och icke troende. Varje sådant skiljande och därmed hela distinktionen synlig — osynlig kyrka bygger på en individualistisk syn och utgår från uppfattningen av tro, omvändelse och medlemskap såsom mänskliga prestationer och kvalifikationer. Det framhålles åter och åter i »En bok om kyrkan», att kyrkan är Guds verk, hans skapelse, ja, hans egentliga verk i världen. Tre citat må belysa, hur man tänker sig kyrkan såsom totaliteten av det andeliv Kristus fört in i världen, ja, såsom inkarnationen av den levande Herren: »Kyrkan är — så kunna vi sammanfatta — enligt Luther intet annat än Guds rike i dess jordiska form, representant i denna värld och denna tidsålder av den tillkommande» (Lindroth). »Den kristna kyrkan kan aldrig fattas blott med utgångspunkt från den enskilda själens välfärd och frälsning; den kan ej betraktas såsom en anstalt för denna frälsning eller såsom ett medel därför. Ej heller kan den ses såsom en samling av enskilda, frälsta människor... Kyrkan blir genom ord och sakrament vägen för Kristi närvaro och verkande bland människorna. Och där Gud verkar genom kyrkan, födas och verka nya människor» (Bring). »Kyrkan är Kristus, såsom han efter sin uppståndelse är närvarande hos oss och möter oss här på jorden» (Nygren).

Varje tal om att denna kyrkosyn skulle avtrubba det personliga ansvaret är nu emellertid missvisande. Där den fått prägla den kyrkliga förkunnelsen, har den ofta ingått en lycklig förening med personlig väckelse- och avgörelsepredikan (se t. ex. Giertz, *Kyrkofromhet*, 1940, O. Hartman, *I tid och otid*, 1941). Just därför, att man enligt urkristen och luthersk syn inte får skilja mellan subjektivt och objektivt, Guds verkande och människans svar, ligger det personliga ansvaret inneslutet i kyrkan och hennes gåvor. Den som fått del av Jesu personliga kallelse, d. v. s. hans kyrkas personliga kallelse genom dopet, som ju efter Jesu bortgång motsvarar hans personliga tilltal, står i avgörelsens situation. Och den som redan är i kyrkan, står i daglig ofrånkomligt hotande ansvarsställning: *bliv vad du redan är*, nämligen en levande lem i kroppen. Avfall är undergång, även om det, genom Guds nåd, icke omedelbart utesluter den enskilde ur kyrkan. Den icke-kristne har icke samma ansvar. Just kyrkomedlemmen, som i dopet fått sitt outplånliga märke, har ansvaret för hur han lever efter kyrkans livsordning.

3. *Kyrkosynen har vittgående inflytelser.* Av en äldre teologi betraktades kyrkofrågan som en detalj, utan egentligt inflytande vare sig på trosliv eller profana frågor. Nu åter visar det sig, att »kyrkofrågan icke bara är en specialfråga, utan att den kyrkosyn, som för-

fäktas, har sina konsekvenser för totalåskådningen» (Aulén). Ett uppvisande av hur detta i praktiken ter sig, skulle här föra för långt. Det kan blott erinras om att Boken om kyrkan innehåller uppsatser om Kyrka och stat, Kyrkan och rättsordningen, Kyrkan och kallelsen, där det konkret visar sig, hur den evangeliska kyrkosynen ger riktlinjer för den kristnes deltagande i det borgerliga livet. En av dessa uppsatser, prof. Nygrens »Staten och kyrkan», stod att läsa i denna tidskrift n:r 2, 1942.

Den kyrkosyn, vars huvudlinjer här i korthet antytts, utgör som nämnts den svenska exegetiska och systematiska universitetsteologins samlade bidrag till kyrkoproblemet. Den framlägges i Boken om kyrkan i en så gott som helt opolemisk form. Med rätta säger biskop Aulén i inledningsorden: »Alla sidoblickar åt ena eller andra hållet, alla överväganden om hur det eller det skall uppfattas från skilda läger, från gammaltroende, högkyrkliga, lågkyrkliga, kulturella, frikyrkliga, ekumener, politiker av olika riktningar o. s. v. — allt sådant måste vika för det rent sakliga intresse, som icke vill någonting annat än att kyrkan skall framträda sådan som den verkligen är.»

Trots detta har denna rent sakliga kyrkosyn icke kunnat undgå att framkalla debatt och protester från åtskilliga håll. Denna debatt började redan före bokens tillkomst. Bo Giertz torde vara den som i sin bok »Kristi kyrka», 1939, först gav offentlighet åt det nya som rörde sig i teologien. Hans bok och vad som i övrigt kunde sippra ut om det teologiska forskningsarbetet, t. ex. genom pressen, rönste helt naturligt stark opposition från sektkyrkligt håll. En temperamentsfull motskrift mot Giertz kom 1940: »Fördjupad kyrkosyn» av fil. lic. A. Eeg-Olofsson. I Svenska Morgonbladet förekom under tiden 9—23 dec. 1941 en artikelserie med skarpa utfall, särskilt mot den exegetiska frontförändringen, med bidrag av bl. a. fil. lic. Ivar Wennfors, rektor N. J. Nordström och biskop Torsten Bohlin, som betecknade den nya kyrkosynen som »en ohållbar exegetisk konstruktion». Med eller utan polemisk tendens utvecklades den sektkyrkliga uppfattningen i en rad skrifter, t. ex. Rich. Larsson, »Frikyrklig förnyelse», 1939, N. J. Nordström, »Fäderneslandets majestät och Guds kyrka», 1941, Joh. Gustafsson, »Den nytestamentliga församlingstanken», 1942, Berndt Sörenson, »Kyrkliga strömningar och baptistisk tro», 1942.

Det är ingen tillfällighet, att två av de sistnämnda författarna äro baptister. Under kyrkodebatterna på 1910-talet, då frågan framför allt gällde organisation och kristen motivering för de olika samfundet, var det väl mest Svenska Missionsförbundet, som intog stridsställning. Nu, när huvudfrågan gäller urkyrkans karaktär och bl. a. barndopets bibliska stöd, känna framför allt baptisterna sina positioner hotade. Baptismen är ju också den rörelse, som mest konsekvent bygger på den distinktion mellan nåd och tro, respektive erbjuden och mottagen nåd, som teologien i anslutning till Skriften och Luther förkastar. Nu äger baptismen en teologisk företrädare, professorn i kyrkohistoria i Uppsala, Gunnar Westin, och det var då naturligt, att han skulle ta till orda i debatten. Han gjorde det först i n:r 40

av tidningen Idun 1942, där han i allmänna ordalag lät misstanken för nazism falla på den nyare exegetiken, och han upprepade den med tydligare syftning i en artikel i Dagens Nyheter 1 juli 1943, som bl. a. ville avslöja, att vi nu fått »auktoritetstroende kyrkteologer även i Norden, där man alltid villigt följt teologiens rörelser i Tyskland... Det stämde alldeles med efterkrigstidens trötta, resignerade tillflykt till partiet och folkkollektivet, till den nya mytus, som svepte allt i behaglig halvskymning utanför det spörjande förnuftets invändningar. För teologer av denna typ blev kyrkan vad partiet eller folket blev för politikerna.» En ganska kraftig beskyllning, när bland »teologer av denna typ» räknas Gustaf Aulén, Anders Nygren och Anton Fridrichsen, som knappast ge anledning till misstankar för nazism eller sympatier för Rosenbergs Mythus!

Emellertid har prof. Westin nu även utgivit en 38-sidig broschyr om kyrkan i Nya testamentet, »I urkristen tid. Församling — sakrament — tjänster». Denna är mig veterligt det enda exemplet hittills på ett försök till sektkyrklig argumentation mot den härskande kyrkoexegeesen och må därför något belysas.

Prof. Westin ger sig in i en hastig terminologisk diskussion. »Kris-tendomen var en ny 'riktning', háiresis, hodós, såsom uttrycken i grekiska texten äro... Dessa beteckningar voro inga uttryck för kult-församlingar utan betydde grupper av människor, särriktningar, partier.» Nu förhåller det sig emellertid så, att överallt, där *háiresis* i N. T. användes om kyrkan, ligger ordet i motståndarnas mun och avvisas uttryckligen av Paulus enligt Apg. 24:14. Med samma rätt kunde man alltså påstå, att Jesus enligt N. T. var besatt av en ond ande (Joh. 9:48). Som självbeteckning använde urkyrkan däremot *ekklesia*, ett från Gamla testamentets grekiska översättning direkt lånat ord, som betyder folkkyrka, den till kultiska och rättsliga akter samlade folkmenigheten. Detta faktum söker Westin undgå dels genom att påpeka, att *ekklesia* i profangrekiskan betydde »minoritetskrets», »utan någon som helst kultisk anstrykning» (detta ursprung intresserar ju föga), dels genom att påstå, att ordet i N. T. betyder »en frälsad skara» och där »gällde kallade personer, icke en institution». Då det kultiska och överpersonliga i det nytestamentliga ekklesiabegreppet just är en av exegetikens huvudsatser, springer ju olikheten i öppen dag. — I fortsättningen framställes urkyrkan såsom en demokratisk, individualistisk och oliturgisk baptistförsamling. I direkt strid med Apg. 21:26 förklaras, att »allra minst den kristne Paulus har lämnat något exempel på offerhandlingar i templet». Naturligtvis förnekas barndopets, det hierarkiska ämbetets och liturgi-ens roll i urkyrkan, och missionen kallas »den kristna individualismens segertåg från ort till ort». Viktigare är, att Westin fortfarande anser urkyrkan »fri från sådana som avveko från kristen tro och kristet leverne», fortfarande urgerar skillnaden mellan mänskligt och gudomligt initiativ, mellan tro och nåd (t.ex. som villkor för dopet) och mellan »andlig auktoritet» och »ämbetsauktoritet», under det att exegeterna hävda, att tro enligt N. T. betyder att dela kyrkans tro, och att tron skänkes som en Guds gåva i kyrkan. Att ha Anden betyder

att ha del i det andeliv som pulserar i kyrkan, att öva kärlek betyder att låta sig genomströmmas av den kärlek, som lever i kyrkan och bildar enheten i kyrkan. Både tron och kärleken äro kyrkliga funktioner, olösbara från sambandet med den levande Herren och hans kropp, som är kyrkan. — Westin visar sig här starkt beroende av den s. k. religionshistoriska skolan inom sekelskiftets exegetik, som »tecknade en bild av den nytestamentliga församlingen ungefär i stil med en modern pingstförsamling. Det var en grov karikatyr» (Fridrichsen).

Från helt andra utgångspunkter har en viss dold kritik riktats mot Boken om kyrkan i en alldeles färsk liten bok av professorn i Gamla testamentets exegetik i Lund, Joh. Lindblom, med titeln »Ekklesia. En biblisk studie till belysning av kyrkoproblemet». Här har mycket av den nya synens egendom flyttats in inom den gamla ramen. Prof. Lindblom betonar urkyrkans, eller som han hellre vill uttrycka sig, ekklesians, eskatologiska karaktär, dess egenskap av att vara »den osynlige Kristus' synliga uppenbarelsesform här på jorden», dess helighetsuppfattning, som kunde »tolerera även ovärdiga församlingsmedlemmar, både uppenbara syndare och irrlärare», dess grundval i Jesu egen förkunnelse och gärning, m. m. — Men i mycket tar Lindblom sitt fäste i övergivna positioner. Han underskattar sålunda den äldsta kyrkans organisation och ämbetsteologi, talar på gammalt vis om »en samverkan mellan Gud, Kristus och Anden å ena sidan och församlingen eller dess representanter å den andra», när det gäller ämbetenas tillsättning, och ställer sig tvivlande till spädbarnsdop i urkyrkan. Lindblom erkänner, att berättelsen om hur Jesus välsignar barnen bevarats för att legitimera en faktisk rit, men för att undgå den enda rimliga konsekvensen, barndop från begynnelsen, lägger han fram en ren hypotes om en handpåläggningsrit, varmed de odöpta (och därmed okristna) barnen skulle ha fått »mottaga andlig välsignelse». Boken har med instämmande välkomnats av prof. Westin i Sv. Morgonbladet 18 sept. och av biskop Bohlin i Sv. Dagbladet 19 sept.

Till sist några ord om den aktuella kyrkdebattens praktiska och kyrkopolitiska konsekvenser. Läget har ju ända sedan frikyrklighetens framträdande varit det, att man snarast inom både kyrka och frikyrka betraktat den sektkyrkliga församlingsordningen såsom mest nytestamentlig. Ännu Billing menade ju, att man i början »slöt sig tillsammans en och en till en förening». Därför sökte man på kyrkligt håll hävda sin kyrkoform genom satsen, att N. T:s ordningar voro tidsbundna och ej behövde följas. Detta ville och vilja frikyrkomännen icke erkänna. När det därför från vetenskapens sida fastslås, att »den frikyrkliga pretentionen på att konsekvent följa Nya testamentet var en illusion, beroende på inläsning i texterna av en senare tids tankar» (Aulén), och att urkyrkan företedde många strukturella drag, som bäst bevarats i folkkyrkan, har läget tydligen radikalt förändrats. För frikyrkligheten innebär det, att en viktig grund för separationen ryckts undan, för folkkyrkan, att hon med större frimodighet kan arbeta vidare i medvetande om att trots all ofullkomlighet vara en legitim gren av Kristi kyrka.



Mera kan icke sägas. Kyrkomännen få nämligen icke göra samma fel som frikyrkligheten och fränkänna sekterna delaktighet i kyrkan. Därför skriver också biskop Aulén: »De frikyrkliga samfundet äro 'heliga', delar av den ena, heliga allmänliga kyrkan, icke på grund av deras kyrkoteori eller på grund av deras samfundsmedlemmars subjektiva 'helighet', utan på grund av att Ordet och sakramenten här äro verksamma.» Med denna utgångspunkt måste den s. k. ekumeniska frågan lösas. Svenska kyrkan måste kunna kräva att både av sina egna medlemmar och av sekterna bli betraktad som lika fullgott kristen, lika nytestamentlig som de senare. Det är t. ex. beklagligt, då baptisten Sörenson i sin ovannämnda broschyr med stöd på auktoritativt håll stämplat det som »hållningslöshet» att frikyrklig ungdom vid vissa ungdomsmöten deltagit i kyrkans nattvard eller begära kyrklig vigsel och begravning. Men å andra sidan måste det med kraft sägas ifrån, att sekternas väckelse- och omvändelsekrav och deras appell till personlig tro och avgjort kristet liv icke är något som skiljer eller får skilja kyrkan och dem. Här måste kyrkan erkänna, att hon har mycket att lära av frikyrklig personalism och intensitet.

Hur den ekumeniska frågan i detalj skall lösas är ett svårt problem, som just nu upptages till omprövning. Det naturliga och mest tilltalande vore väl, att de nuvarande frikyrkorna organiserade sig som lojala gemenskapsgrupper inom folkkyrkans ram. Redan Luther hade tankar i denna riktning, och i danska kyrkan har utvecklingen tagit denna form. Ett liknande förslag har nyligen väckts av metodisten lektor J. Julén i en tänkvärd artikel »Kristen samsyn», i n:r 6 av »Kristet samhällsliv». Alla skulle döpas som barn och tillhöra kyrkan, men sedan kunde man genom en frivillig bekännelseakt få tillträde »till en trängre gemenskap och känna både det personliga stödet av andra och uppfordran till personlig insats».

Såvitt jag förstår, kan man ur kyrklig synpunkt icke ha något att invända mot kretsar av personligt troende inom kyrkans ram, förutsatt att de icke förrätta dop. Paulus säger ju uttryckligen, att *partier* (*hairéseis*) måste finnas (1 Kor. 11: 19; här använder aposteln ordet *háiresis*, icke som beteckning på hela kyrkan). Men hur skulle ett sådant förslag mottagas på ledande frikyrkligt håll? Eeg-Olofsson uppställer frågan: »Kan inte frikyrkorörelsen nöja sig med att vara ett komplement till Svenska Kyrkan, alltså en verksamhet inom kyrkans ram?» (Fördjudad kyrkosyn, s. 45) men synes besvara den nekande, bl. a. genom hänvisning till att sektformen är »det enda fullödiga uttrycket för den kyrkotanke, som möter i Nya testamentet... Kravet på att erkänna andra utformningar som lika berättigade är därför utesluten.» Tyvärr stå väl här metodisterna, som i hela sin församlingsstruktur stå en kyrklig syn närmast, ännu ensamma bland de frikyrkliga om en sådan vilja till nytestamentlig församlingsordning. Men därför får arbetet på samförstånd icke uppges. Om ärlighet och sanning vara längst, bör också den nu aktuella kyrkdebatten, där positionerna sällsynt klart utformats, kunna bilda utgångspunkt för ömsesidig respekt och förståelse, ja, kanske till ett samgående, vad det lider.