

KYRKAN OCH DEMOKRATIN

Av biskop JOHN CULLBERG

ÄMNET OMFATTAR en rad frågekomplex, som mer eller mindre sammanhänger med varandra. I den aktuella debatten har framför allt två av dessa komplex trätt i förgrunden. Det ena gäller frågan, i vad mån den kristna kyrkan bidragit till utgestaltningen av den demokratiska grundsyn, som blivit en nära nog självklar utgångspunkt för Västerlandets brottning med den mänskliga sammanlevnadens problem. Den andra frågan gäller, i vilken utsträckning de demokratiska principerna kan tillämpas inom kyrkans eget område. Det är dessa båda frågor, som här skall bli föremål för uppmärksamhet. Mitt syfte är inte att försöka säga något nytt och originellt i ett tämligen uttröskat ämne, utan att fastslå vissa elementära fakta, som ofta förbises.

Till en början kan det vara skäl att ange vad som rimligen kan avses med ordet »demokrati», rättare sagt: vad som är den demokratiska samhällssynens ideologiska bakgrund och väsens kärna. Detta är inte överflödigt. Få begrepp är så missbrukade i den sociala och politiska debatten som just begrep-

pet demokrati. Man behöver här inte dra fram det groteska exemplet med ordet »folkdemokrati», som ju i praktiken innebär demokratins motsats. Även hos oss är oklarheten ofta betydande. Man utgår i regel utan vidare från den nutida politiska demokratin som ett faktum, vilande på vissa allmänt erkända förutsättningar: allmän rösträtt, en parlamentarisk representation med partibildningar, vilkas styrkegrad anges efter majoritetsprincipen, ett republikanskt styrelsesätt, som dock t. v. kan ersättas av den konstitutionella monarkin osv. Gott och väl. Men frågan kvarstår: Varför skall samhällslivet organiseras just i dessa former?

Stundom anar man bakom resonemanget en dogm, enligt vilken alla människor föds i stort sett lika, dvs. med ungefär samma förutsättningar att fylla de samhälleliga funktionerna; de sociala olikheterna beror på miljöinflytelser av ekonomisk art, i uppfostran och utbildning. Man frågar sig, om inte en sådan ideologi — kanske omedvetet — kommit att spela en viss roll vid utformningen av det moderna skolprogrammet. Tanken är

vacker men förefaller tämligen orealistisk. Det går inte så lätt att trola bort den differentiering av mänsklig begåvningskapacitet, som har sin grund i skiftande arvsanlag.

Parlamentariskt brukar ju, som nämnt, majoritetsprincipen anses känneteckna det demokratiska samhället. Majoritetens åsikt blir bestämmande för det helas funktion. Härtill må anmärkas, att majoritetsprincipen sannolikt är en nödvändig teknisk metod för fattande av beslut »i demokratisk ordning». Ingen lär väl dock kunna påstå, att den mening, som omfattas av 51% av folket (resp. folkrepresentationen) med säkerhet är sannare och bättre än den, som omfattas av »bara» 49%.

Vidare pekar man på frihetsprincipen, och den är utan tvivel viktig i sammanhanget. En demokrati kan normalt inte existera utan tryckfrihet, yttrandefrihet, religionsfrihet osv. I realiteten duger dock frihetsprincipen i dess abstrakta form knappast som ideologisk grundval för demokratin. I det personliga livet måste friheten alltid balanseras av ansvar och hänsyn, i samhället av auktoritet. En obegränsad frihet skulle med säkerhet leda till kaos.

Vi måste nog gräva oss ned ett stycke djupare för att komma åt den faktiska grundvalen. Det förefaller uppenbart, att den demokratiska samhällssynen går tillbaka på en alldeles bestämd uppfattning av

människan såsom sådan — något för alla människor gemensamt mitt i all mångfald och olikhet. Här stöter vi på begreppet *människovärde*. Detta innebär, att människan i den biologiska världen i viss mening är ett unicum. Varje individ skall mötas med respekt och hänsyn, alldeles oberoende av den nytta han kan göra i samhället. Ur denna paradoxala synpunkt har den sinnesslöe samma värde som ett vetenskapligt geni eller en politisk ledare.

Sådan är faktiskt den västerländska synen på människan. Den har gått oss alla i blodet, oberoende av åsiktsolikheter i övrigt, den räknas till våra oförytterliga kulturtillgångar. Den låg till grund för vår upprörda reaktion mot den nazistiska »dödshjälpen» och judepogromerna liksom mot rasdiskrimineringen över huvud, den utgör bakgrund till vår social- och ålderdomsvård. Varifrån har hela denna föreställningskrets kommit? Och hur har idén kunnat hållas vid liv? Några rationella motiv kan knappast åberopas, snarast tvärtom. Ur den effektivitetssynpunkt, som eljes dominerar samhällslivet, vore det utan tvekan mest ändamålsenligt, att livs- och funktionsodugliga individer bortelimineras i stället för att som nu kosta samhället ofantliga summor. De s. k. barmhärtighetsmorden kunde därtill lätteligen humant motiveras, och ändå vågar ingen, i varje fall endast ett fåtal, på allvar urgera deras berätt-

tigande. Det är typiskt, att juryn i den uppmärksamade Liége-processen sökte klara sig ur dilemmat genom att bestrida, att något mord ägt rum! Men frågan kvarstår: Hur har denna irrationella idé om människovärdet kommit in i Västernlandet och där fått en så central plats?

Något entydigt svar kan knappast ges på den frågan. Föreställningen om människans unika värde och värdighet sträcker sina rottrådar åt olika håll. En av dem går med säkerhet tillbaka på antikens stoiska filosofi. Där formades tesen »Homo res sacra homini» — människan är för människan något heligt. Varje människa bär inom sig en gnista av det gudomliga världsförnuftet, och därför skall hon mötas med vördnad och respekt. Denna tankegång har haft sina tydliga återverkningar vid utformandet av den västerländska humanismen under renässansen och senare.

Detta må vara riktigt. Lika säkert är emellertid, att tanken aldrig kunnat bli allmän egendom, om den inte förknippats med en annan, som härstammar från det kristna evangeliet. På tal om den fascistiska diktaturen i Italien och Tyskland säger den framstående samhällsforskaren Fredrik Lagerroth: »Denna förnekade vad som, alltsedan kristendomen kommit att prägla demokratin, utgjorde dess yttersta förutsättning, den enskilda människans oändliga värde.»

Går vi så till tankens utformning i urkristendomen, framstår det till en början närmast självklart, att motiveringen här — liksom i Stoa — är religiös. Men på samma gång skiljer sig den religiösa motiveringen på ett karakteristiskt sätt från stoicismens. Det är inte en speciell aristokratisk kvalificering hos människan, gudomsgnistan inom henne, som är anledningen till hennes specifika värde, utan något helt annat, nämligen att människan såsom sådan är älskad av Gud. Ett huvudord lyder som bekant: »Så älskade Gud världen (hela mänskligheten, varje människa), att han utgav sin enfödde Son.» Gud älskar inte människan därför, att hon på något sätt i sig själv är »älskvärd»; människan är i sig själv en syndare med ett stort mörker på botten av själen. Men Gud älskar henne trots detta, och genom sin kärlek skapar han ett nytt värde hos denna människa. Saken kan uttryckas på andra sätt; i Nya testamentet får vi för övrigt förgäves leta efter någon systematisk utredning av hela denna föreställningskrets. Men ingen tvekan råder därom, att detta är ett av de centrala motiven, som på snart sagt varje sida i NT varierar. I denna form har motivet också förts vidare av den kristna kyrkan, i den mån denna sett som sin väsentliga uppgift att föra ut evangeliet till människorna och folken. Ty detta är exakt evangeliets innehåll i största förkortning, dess högst ir-

rationella och paradoxala tro i dubbel mening: på den Gud, som i Kristus uppenbarat sig som Kärleken, och på den därav följande tron på människans unika värde.

I denna tro ligger också de sociala konsekvenser inneslutna, som vi brukar ha i tankarna, då vi talar om den västerländskt demokratiska samhällssynen. Jag återkommer strax till dessa. Först måste dock en viktig fråga ställas. *Har urkristendomen själv och sedermera kyrkan dragit de socialpolitiska konsekvenserna av den revolutionerande princip, som sålunda konstaterats vara innesluten i dess budskap?* Svaret måste i stort sett bli nej! Jesus själv synes inte alls ha varit inriktad på att ta itu med de »sociala frågorna» i vår mening. I sin förkunnelse och sin hjälpverksamhet i övrigt vände han sig visserligen i hög grad till de fattigare folkgrupperna, »socialgrupp III», men han visade inga tendenser att genom reformpolitik söka avskaffa fattigdomen. Han predikade radikal hjälp åt nästan, medmänniskan, men alltid inom ramen för de rent personliga förhållandena. Han bodde i ockuperat land, och hans folk förknippade intensivt sin Messiasförhoppning med föreställningen om befrielsekriget mot de romerska förtryckarna. Men Jesus avböjde konsekvent alla sådana messianska anspråk; att uppträda som världslig, politisk ledare låg helt utanför hans uppgift. Hos Paulus blir motsvarande situation på en punkt sär-

skilt påfallande. Under sin missionsverksamhet i den antika världen ställdes han inför slaveriet som självklar samhällsinstitution. Den frihetsidé, som är oupplösligt förknippad med hans från evangeliet hämtade människouppfattning, kommer emellertid aldrig att leda till revolt mot slaveriet som sådant. I stället driver han tesen, att slaven inför Gud har precis samma värde som den i borgerlig mening fria mannen. Kan han i yttre avseende bli fri, så är det bra. Kan han det inte, så kan han ändå glädja sig åt det viktigaste: den inre frigörelsen i tron på Kristus.

Exemplen kunde mångfaldigas, men det torde vara överflödigt. Resultatet blir i varje fall, att om vi lägger den socialreformatoriska mallen på urkristendomen inkl. dess grundare, så ter den sig besynnerligt passiv. Man har frågat efter anledningen till detta och därvid bl. a. pekat på det sammanträngda eskatologiska perspektiv, under vilket urkristendomen levde. Världen skulle snart gå under, och det fanns därför föga anledning att syssla med samhällsreformer. Detta är förmodligen riktigt, men huvudanledningen torde ha varit en annan. Man var så intensivt koncentrerad på den religiösa aspekten på människolivet (kärleken till Gud och till nästan), att tonvikten helt kom att falla på den *enskilda* människans situation och hennes införlivande med den gemenskap under gudsrikets förtecken, som den unga

kyrkan erbjöd. Intresset räckte helt enkelt inte till för lösande av de allmänt medborgerliga problemen. Dem fick den romerska staten med sin relativt välfungerande rättsordning ta hand om.

I stort sett blir läget likartat inom den framväxande kristna kyrkan. Självfallet blev problemen anorlunda, sedan kristendomen blivit officiellt erkänd som statsreligion. Det svåraste problemet hängde därvid direkt samman med kyrkans nyvunna maktställning och de uppkomna riskerna för hennes förvärldsligande, risker vilka kyrkan som bekant inte undgick. Men den som väntar sig, att kyrkan nu skulle lägga fram ett socialreformatoriskt program, måste fyllas av besvikelse. Ansatser ges här och var, men de stannar på det teoretiska planet. T. o. m. en sådan sak som det nyss nämnda slaveriet accepteras i princip, även om det ofta påpekas, att slaverna måste behandlas väl. Det dröjde också ända till slutet av 1800-talet, innan slaveriet definitivt avskaffades i kristenheten, då delvis på initiativ av personer, som inte hade någon direkt anknytning till kyrkan. Lika senfärdig har man varit i fråga om en socialpolitik, som syftar till att genom en reglering av samhällslivet avskaffa fattigdom och nöd. Det skall oreserverat erkännas, att detta icke skedde genom insatser från kyrkans sida, utan genom den arbetarrörelse, som från 1800-talets mitt inspirerade Västerlandet till

ett nytt socialreformatoriskt patos. Att arbetarrörelsen härvid utan tveivel byggde på kristen etik är en sak för sig. Tragedin den gången var, att kyrkan inte kände igen sin själsfrände.

Hur skall man nu bedöma detta faktum? Det är utomordentligt enkelt att utan vidare bryta staven över den kristna kyrkan och notera, hur den »svikit demokratin», som det brukar heta. Personligen är jag också den siste att vilja urskulda kyrkan eller rättare: de män som under skilda tider företrott kyrkan, in i senaste tid. Deras syndaregister är i många fall vidlyftigt och graverande. Alltför många misstag har begåtts av kortsynta präster och biskopar — för att inte tala om påvar!

Detta är emellertid inte hela sanningen. Under tiden har nämligen något skett i det kristna Västerlandet, som på avgörande punkter innebär en total revolution av tänkesätt och livsstil. Den från klostren utgående sjuk-, ålderdoms- och fattigvården var förvisso ur vår synpunkt ytterst primitiv; den höll dock vid liv kravet på omsorg om de människor, som ställts utanför produktionen. Såväl ättestupan som dödshjälpen blev småningom alldeles omoderna. På samma sätt försvann den uråldriga sedvänjan att utsätta ovälkomna barn, speciellt flickebarn, till undergång. En så fast rotad institution som blodshämnden upphörde att existera. Behand-

lingen av krigsfångar humaniseras. Slaveriet, som jag upprepade gånger har berört, avskaffades hos oss redan på 1300-talet med klart kristen motivering, åtminstone officiellt (Magnus Eriksson).

Man måste vara blind på båda ögonen för att inte sätta denna utveckling i samband med den kristna kyrkans segertåg i Västerlandet. Så mycket besynnerligare ter sig detta mot bakgrunden av kyrkans nyss konstaterade socialreformatoriska passivitet. I själva verket nalkas vi här den punkt, som är av avgörande betydelse för förståelse av det tämligen invecklade sammanhanget. I en uppsats för bortåt två decennier sedan formulerade Erik Hj. Linder uttrycket, att kristendomen skapar kultur »liksom i distraktion». Satsen har ibland grovt karikerats, och naturligtvis kan den lätt misstolkas. Rätt förstådd sätter den emellertid fingret på en mycket viktig omständighet. Kristendomen — eller låt oss för den delen gärna säga kyrkan — har inte något kulturprogram, inte heller något socialt eller politiskt program för uppordnande av den mänskliga sammanlevnadens komplicerade problematik här i världen. Detta därför, att kyrkans strängt taget enda uppgift är att till skilda tiders och skilda folks människor förmedla evangeliet om frälsningen genom Kristus. Mitt i denna värld måste kyrkan envist peka på det rike, som icke är av denna världen. Och nu kommer det

egendomliga, paradoxala: Just genom denna ensidighet har kristendomen visat sig kunna inifrån förvandla mänsklighetens beteendemönster i nyss nämnda, mycket väsentliga avseenden. Men väl att märka: detta har inte skett genom att kyrkan presterat ett nytt politiskt program; där hon sökt göra detta, har hon i regel skändligen misslyckats. Det har skett enbart därigenom, att kyrkan burit evangeliet med sig genom tiderna med dess nya syn på människan. Ofta har detta evangelium varit av kyrkan själv oförstått eller missförstått, men det har fungerat ändå, genom sin egen inneboende kraft. Likt en tidsinställd bomb har det tid efter annan exploderat och därvid genombrutit härdvunna sociala föreställningar. Och det är bara ett symptom på evangeliets universalitet, att dess sociala sprängkraft lika väl kan förmedlas av människor utanför direktkontakt med kyrkan som av dess egna representanter.

Med sikte på vår situation i nutiden kan det förda resonemanget sammanfattas i några punkter.

1. Kyrkan har en enda väsentlig uppgift i samhällslivet: att genom sin förkunnelse och sakramentsförvaltning föra ut evangeliet till sin tids människor. Detta »program» är uppbyggt på den paradoxala tron, att Kristus är uppstånden och lever och har ett angeläget ärende till människorna i varje tid och varje folk. Kyrkan existerar och fungerar sålunda inte för nå-

got utanför det religiösa budskapet givet ändamål, det må sedan vara att stödja moralen eller på ett förnuftigt sätt kanalisera människornas religiösa behov eller underbygga en viss kultursyn eller ett visst samhällsskick, det demokratiska eller något annat. Kyrkan existerar enbart i lydnad för sin Herres order.

2. Om kyrkan tar denna sin centrala uppgift på fullt allvar, så kommer hon att indirekt i en bestämd riktning påverka samhällslivet. Detta sammanhänger med att den i evangeliet grundade gudstron står i ett ouplösligt samband med en viss människosyn, den som kommer till uttryck i tron på och vördnaden för människovärdet. Så visst som denna människosyn ligger till grund för den demokratiska samhällsuppfattningen i västerländsk mening, kommer kristendomen att inspirera till demokratiskt samhällstänkande och samhällsbyggande.

3. I sig själv har kristendom och kyrka intet socialpolitiskt program. Det finns m. a. o. ingen specifik kristen eller kyrklig åsikt om hur samhällsproblemen konkret skall regleras. Detta betyder bl. a., att kyrkan inte *kan* ha andra anspråk på det organiserade samhället, dvs. staten, än att hon fritt får fungera som kyrka. Formen för kyrkans relation till staten är i detta sammanhang av underordnad betydelse. Det sagda innebär i sin tur, att kyrkan kan stå positivt till

varje samhällsskick — utom det totalitära. Ett samarbete i sistnämnda avseende är otänkbart redan av det enkla skälet, att den totalitära diktaturen i enlighet med sitt väsen icke kan ge kyrkan den frihet, som hon behöver för att kunna fungera. Om kyrkan förfaller till att bli instrument för en totalitär statsmakt, så innebär detta i första hand inte ett svek mot demokratin — det är det också — utan ett svek mot kyrkans egen uppgift. Här skall blott tillfogas, att motsvarande konfliktsituation kan uppstå även i demokratiska sammanhang, nämligen i ett statskyrkoväsen, där kyrkan icke får fungera efter sina egna linjer.

4. Med »kyrkan» avser jag här det kristna samfundet, organiserat i och för den egentliga religiösa funktionen, sådan den förut blivit bestämd. Däremot menar jag icke — och det är viktigt — de s. k. kyrkomännen eller andra enskilda kristna i deras ställning som samhällsmedborgare. Jag tar mig friheten att närmare utföra detta med ett självcitrat från en art. i denna tidskrift från den allvarsdigra hösten 1939 (s. 443): »Den kristne är minst av allt fritagen från ansvaret för lösningen av de många samhällsfrågor, som bränna hans samtid. På samma gång som han är klart medveten om relativiteten i allt mänskligt reformerande, är han också lika klart medveten om något annat: han är ställd på post i ett bestämt kultursammanhang.

Där är det hans enkla skyldighet att göra sitt bästa, i ärligt samarbete med alla uppbyggande krafter, de må bära kristen etikett eller ej. Hans kristendom ger honom visserligen intet svar på frågorna, men den nödgar honom att ta dem på blodigt allvar. Det västerländska kulturarbetet av i dag borde från kristet håll kunna hämta sina samvetsgrannaste krafter. På denna punkt gäller det: Kristendomen kan inte prestera något socialt handlingsprogram, men den kan skapa människor, som kunna bli i stånd till det.»

5. Den demokrati, som för den kristne medborgaren är hart när den självklara formen för mänsklig sammanlevnad, är den som bygger på den kristet inspirerade människosynen. Det är därför knappast underligt, om man på kristet håll känner oro inför de sekulariserings-tendenser, som allt tydligare kommer till uttryck i de västerländska demokratierna. Hos oss illustreras utvecklingen tydligast i programmet för den nya grundskolan, där den kristna målsättningen är helt avpolleterad. (Annorlunda exempelvis i Norge.) Genom att avskära sina kristna rottrådar ger demokratierna utrymme dels för en slappare syn på människan, dels för totalitära statstankar. Den kristne har inte endast rätt, han har plikt att peka på dessa tendenser, utan att därför behöva bli beskylld för odemokratisk samhällskritik. Om de antydda tendenserna ostört får

fortsätta, kan demokratin visserligen till en tid existera i hävdvunna former, som ytterligare kan utvecklas, men förr eller senare faller den samman av brist på inre inspiration. »Välfärdssamhället» kan näppeligen i längden bestå som ett ändamål i sig. Kritiken har därför intet annat syfte än att bringa den moderna demokratin till självbesinning, för att den skall kunna räddas åt framtiden.

*

Hittills har framställningen gällt frågan om den kristna kyrkans roll vid den demokratiska samhällsynens genombrott och konsolidering. Avslutningsvis skall jag summariskt söka belysa den andra i början antydda frågan: I vad mån kan kyrkan själv demokratiseras, så att dess organisation och verksamhet tillämpar samma principer, som gäller i samhällslivet över huvud?

Vi behöver här inte spilla många ord på självklarheter. Dit hör exempelvis, att respekten för människovärdet skall präglade de personliga relationerna i kyrkans liv; denna formulering är dock här alltför sval — det är ju kärleken, som i de kristna sammanhangen är huvudordet, hur bristfälligt detta sedan i praktiken tillämpas. Men vidare är det för oss självklart, att den kyrkoorganisatoriska apparaten med kyrkoråd, kyrkofullmäktige, kyrkomöte etc. skall fungera efter vanliga demokratiska spelreg-

ler, där man accepterar ett majoritetsbeslut, även om det går emot den egna uppfattningen om den bästa lösningen. Härvid förutsättes dock, att de kyrkopolitiska organen avhåller sig från att taga ställning till kyrkans tro, bekännelse och budskap. Det bör i detta sammanhang ihågkommas, att den av en grupp inom kyrkan framförda protesten mot kyrkomötesbeslutet 1958 om kvinnliga präster just motiverades av den uppfattningen, att nämnda beslut gjort intrång på trosområdet.

I detta avseende går nämligen en bestämd gränslinje mellan kyrkan och alla övriga samhällsorgan. Medan dessa är till för att tjäna den mänskliga sammanlevnaden inom samhällets ram, är kyrkan ett trosamfund, grundat på hennes bekännelse och med ytterst ett enda syftemål: att vara instrument för evangeliet. Begreppet folkkyrka har stundom missuppfattats så, att »folket», dvs. kyrkans medlemmar, skulle ha befogenhet att suveränt dirigera kyrkans liv och gärning efter sådana linjer, som en majoritet kan finna förnuftiga och naturliga. Detta må gälla utanverken. Men kyrkans innersida, hennes tro och bekännelse, är något en gång för alla givet genom evangeliet. Detta kommer inte från »folket», utan från Kristus. Det är den teologiska forskningens uppgift att så tränga in i evangeliets värld, att dess tidlösa ärende kan aktualiseras för samtidens människor. Här

skall så kyrkan ta vid med sin praktiska undervisar- och förkunnaruppgift. Folkkyrkan innebär ur denna synpunkt, att budskapet principiellt skall utgå till hela folket, utan åtskillnad beträffande raser och klasser och stånd och övriga villkor i samhällslivet.

Denna grundsyn sätter en bestämd gräns för demokratiseringen av kyrkan. Det kan sålunda aldrig bli tal om att med majoritetsbeslut avgöra, vad som skall vara kyrkans budskap och hur detta skall förmedlas. Kyrkomötet kan t. ex. besluta om hur kyrkan bäst skall organiseras, för att hennes budskap skall nå fram till människorna, men det kan inte besluta om en förändring av budskapet. Detta är nämligen ett historiskt givet faktum, som går tillbaka på evangeliet, tolkat i den kyrkogrundande bekännelsen. Den innersta hemligheten med detta faktum är enligt kristen tro, att Gud själv i Kristus trätt in i mänsklighetens historia och därmed på en avgörande punkt sprängt dess bundenhet vid en viss tid och ett visst rum. »Gån ut och gören *alla* folk till mina lärjungar.» »Se, jag är med eder alla dagar in till tidens ända.»

Sådan är kyrkans grundlag, hennes andliga regeringsform. Den är bestämmande för hennes tjänare i alla grader och tjänsteställningar. Genom prästvigningen förpliktas de att utföra sin gärning under ansvar inför kyrkans Herre. Kyrkans andliga konstitution är icke demo-

krati utan teokrati, gudsherravälde. Att denna konstitution alltmer skall prägla kyrkans liv är innehållet i andra bönen i Fader vår: Tillkomme ditt rike. Och Guds rike

är något annat än välfärdssamhället, upphöjt till en högre dignitet. Det är uttryck för Guds suveräna makt över människohjärtat och i samlivet mellan människorna.