

NYA Mäktaren

VOLYM XIV

Teologisk bilaga till Kyrka och Folk nr 49/06

Ortodoxi och pietism i den lutherska kyrkan

Av Carl Fr. Wisløff

”Det är märkligt att se hur Gud förnyar sin kyrka” sade en teolog på ett sommarmöte för studenter. Jag var nybakad student det året och hörde noga på. ”När kyrkan blir kall och död, då griper Gud in. Vi ser det så tydligt i kyrkohistorien”, tillade han. ”Då kyrkan hade hamnat i vidskepelse och falsk lära, sände Gud Luther och det blev en evangelisk reformation. Så stelnade kyrkan i död renlärighet under ortodoxins tid. Men så kom pietismen som ett vårväder!”

Olika uppfattningar

Jag tyckte om denna syn på historien. Död ortodoxi, levande pietism. Just så är det också många som tänker sig utvecklingen.

Men så studerade jag teologi, och då mötte jag andra teologer som sade det motsatta. Ortodoxins tid var kyrkans stora, tid, sade de. Då samlade sig den lutherska kyrkan omkring sin bekännelse och avvisade den reformerta villoläran. Men tyvärr kom sedan pietismen. Och med den kom upplösningen – nu blev tonvikten lagd på den fromma personligheten istället för på kyrkans lära. Omvändelsen fick all uppmärksamhet, och dopet blev i det närmaste bortglömt.

Pietismen har druckit ur orena källor, sade dessa teologer. Pietismen är påverkad av katolsk, medeltida mystik och av reformert väckelsefromhet. Pietismen förde oss in i subjektivism och svärmeri. Pietismen är roten till nästan allt det onda vi kämpar med i dag.

Dessa uppfattningar har upprepats med ständigt varierande uttryck. Man kan tycka att det hela är märkvärdigt: Några säger, att ortodoxien var död och kall, men med pietismen kom nytt liv. Andra åter säger, att ortodoxin var kyrkans stora tid – då härskade den rena och rätta läran och kyrkan samlade sig kring Ord och sakrament. Men så kom pietismen med sin subjektivism och det blev omvändelse istället för dop, fromhet istället för tro.

Vad är riktigt?

Jag vill komma med ett påstående: Båda dessa uppfattningar är felaktiga. Det är missvisande att tala om pietismen som en rörelse *efter* ortodoxin. I verkligheten rör det sig här inte om två tidsavsnitt som avlöser varandra, utan om två tendenser som har varit märkbara ända från reformationstiden.

Många kommer säkert att ställa sig undrande över detta påstående. Men låt oss se lite närmare på saken.

Speners ”fromma önskningsar”

Det är vanligt att datera pietismens födelse till år 1675, då Philip Jakob Spener utgav sin *Pia Desideria* (fromma önskningsar). Här skildrar Spener kyrkans tillstånd med mörka färger. Han såg synd och skröplighet överallt i samhället – hos prästerskapet, hos den borgerliga överheten och hos vanligt folk både män och kvinnor. Sann gudsfruktan var sällsynt. ➤

➤ Spener framställde då följande ”fromma önsningar”: Guds ord ska bo rikligt ibland oss och särskilda sammankomster bör hållas utanför de vanliga gudstjänsterna. Det allmänna prästadömet bör komma i funktion: Alla kristna har både rätt och plikt att vittna om Herren. Kristendomen består inte i att veta, utan i att göra – en rätt kristen vandel måste till. Och så skall vi dämpa ned de ohyggliga stridigheterna om den rena läran. Sanningen skall hävdas, men i kärlek och fördragsamhet. Slutligen bör prästutbildningen bli mera praktisk och livsnära.

Detta var Speners program. Nu har vi anledning att fråga: Var detta något helt nytt? Var Spener en pionjär som hävdade något som ingen hade hört eller sagt tidigare?

Svaret är att det mesta av detta hade sagts åtskilliga gånger tidigare. Spener uttrycker det själv så här: Jag är inte den förste som offentligt framför dessa krav!

Klagan över andlig likgiltighet

Och det hade han rätt i. Många hade före honom kommit med samma klagan över tillståndet i kyrkan och med samma förslag till förbättring. Med ett undantag – men det skall vi komma tillbaka till!

Låt oss först ställa en viktig fråga: Vem var det som skapade föreställningen om den ”döda” ortodoxin?

Svaret är: Det har ortodoxins egna teologer gjort. Den tyske kyrkohistorikern H. Leube har studerat detta ingående. Han talar om ”klagolitteraturen” under ortodoxins tid. Luther själv klagade högljutt över den död och likgiltighet för andliga ting som han såg hos det tyska folket. Samma klagan finner vi hos ortodoxins bästa och mest kända män: Dannhauer, Selnecker, Brenz, Chytraeus och många andra.

Inte minst finner vi denna klagan hos Johann Arndt i hans stora verk om *Den sanna kristendomen* (1605-09). Vi skall också lägga märke till att Speners *Pia desideria* inte utkom som en separat bok utan som ett förord till en nyutgåva av Johann Arndts ”*Sanna kristendom*”.

Heinrich Müller är en av 1600-talets mest kända författare. Han klagade över ”de fyra stumma avgudarna i kyrkan: predikstolen, altaret, dopfunten och biktstolen”. ”Folk tror att de är kristna bara därför att de går i kyrkan och brukar sakramenten, klagar Müller. Var han pietist? Hans böcker kom före Speners. Müller dog 1675, samma år som ”*Pia desideria*” kom ut. Både Arndts och Müllers böcker har kommit på svenska.

Ofta möter man den uppfattningen, att ortodoxins

teologer bara såg på kristendomen på ett yttre, utvärtes sätt: allt var bra, bara läran var den rätta. Inget kan vara mer felaktigt än detta. Det finns otaliga vittnesbörd om att rättrogenhetens män högljutt klagade över utvärtes fromhet och död tro.

Detta gällde inte minst Jesper Brochmand tongivande kyrkoman i Danmark, professor i teologi från 1610 och biskop över Själland från 1639. Han var strängt luthersk i sin teologi. Och hans uppbyggelseböcker var präglade av levande gudsfruktan. Hans stora Predikopostilla var en av de mest utbredda andaktsböckerna under minst två århundraden. Den som skriver dessa rader är stolt över att äga ett exemplar av den boken. Där finner du i sanning livets ord.

Låt oss ta ett annat exempel. Jens Dinesen Jersin var biskop i Ribe. Hans uppbyggelseböcker, som utkom under 1630-talet blev lästa i generationer. Han predikade outtröttligt: ”Låt ingen bedra sig själv med en död tro!”

Reformortodoxin

Flera kyrkohistoriker talar här om ”reformortodoxin”. Det är teologer och präster med avgjord luthersk hållning som pekade på svagheterna i kristenlivet – och anvisar vägen till förbättring.

Den danske kyrkohistorikern J. Oskar Andersen har präglat uttrycket ”bättringsfromhet”. Bättring är detsamma som bot, sinnesändring, omvändelse. Ordet är träffande. Vi finner på 1600-talet, långt innan Speners tid, en botsfromhet, en allvarlig, självranssakande fromhet, som ville att kristendomen skall yttra sig i livet, inte bara i ord.

Här är Johann Arndt typisk. Kristus lever i mig, predikar Johann Arndt. En kristen älskar Gud, inget här på jorden. Jesus var fattig. Hans krubba och hans kors är tecken på världens förakt. Och liksom Kristus var fattig och föraktad i världen, så är det med hans lärjungar. Tyvärr har Kristus fler beämnade än efterföljare. – Arndt ville inte förbättra världen genom tvång. Endast om enskilda människor blir pånyttfödda och helgade kan världen förbättras.

Arndt och hans ”Sanna kristendom”

Men var det inte så att Johann Arndt mötte starkt motstånd från de ortodoxa teologerna? Jo, visst, mötte han motstånd. Någon påpekade, att han hade hämtat stoff från ”orena källor” – från katolska mystiker och från en villolärare som hette Weigel. Men motståndet mot honom var inte så stort som många har menat.

Arndt blev superintendent i Celle, han fick ett av kyrkans högsta ämbeten. Han hade en varm försvara-

re i Johann Gerhard, lutherdomens ”normalteolog”. Han fick attest för rättrogenhet från fakulteten i Wittenberg 1621 – och femtio år senare gav Quenstedt honom samma goda erkännande. Motståndet mot Arndt kom från små, obetydliga personer, säger Hans Leube. Tidens ledande lutherska teologer försvarade honom och följde honom. Det är knappast möjligt att överskatta betydelsen av Johann Arndts ”Sanna kristendom”.

Det är sant, att Arndt hämtade stoff från många håll. Men det material, som han använde i sin Sanna kristendom från dessa källor var inte i sig felaktigt eller värt kritik. En utsaga skall läsas i sitt sammanhang, där den står. Johann Arndt var verkligen ingen villolärare!

Här bör vi tänka på en sak som ofta glöms bort. Den medeltida fromheten med dess böcker och tankegods var inte något som lutherska teologer tog sin tillflykt till för att skapa liv i rättrogenhetens döda ben. Med sådana tankar tecknar man en felaktig bild av det som hände. Det som faktiskt skedde var helt enkelt att fromheten levde vidare, befriad från åtskilliga av de utväxter och felaktigheter, som hade kommit till under århundradenas lopp.

Fromheten, hjärtats fördolda liv i Gud, är till sist livet i och med Kristus. Det är inte underligt, att Luther kände sig så tilltalad av mystikern Johannes Tauler (1300-talet). Det var inte teologien, utan fromheten hos Tauler, som han hade fått syn på. Det finns ett sammanhang i Kyrkans historia, ett sammanhang som är viktigare än många tror.

Spener upprepade i verkligheten det som många andra hade sagt före honom. Också läran om det allmänna prästadömet, som vi räknar som typiskt för pietismen hade framförts av andra före Spener. Vi kan nämna Theophil Grossgebauer som beskrev denna bibliska sanning i en bok 1661. Det som samtiden upplevde som något nytt hos Spener var konventiklarna, andaktsstunder, där lekmännen samlades till uppbyggelse kring Guds ord. Här bryter Spener ny mark, även om det inte blev så mycket av konventiklarna till en början med. Här låg livets egen väg, som det visade sig sedan, Vi kan bara tänka på vårt eget lands kyrkohistoria.

Vi har all anledning att beakta det inre sammanhanget i Kyrkans historia. Se på Luther och den reformation som kom genom den nya förkunnelsen av evangeliet. Det var verkligen en ny start i många avseenden – men det fanns kristna människor också innan Luther!

Radikala svärmare menade, att förfallet hade blivit så stort, att det inte längre fanns någon kristen kyrka.

Man måste börja om från början. De talade om restitutio (återupprättelse). Nej, sade Luther, den sanna kyrkan – de sanna troende – har funnits där hela tiden. Det behövs bara en reformatio (förnyelse).

På ett liknande sätt var det när pietismen bröt fram. Det var inte bara död formalism innan Spener kom med sina ”fromma önskningar”. Spener följde i andras spår – han upprepade det som ortodoxins bästa män hade framfört.

Vi skall inte tänka och tala som om ortodoxin och pietismen är två skilda tidsavsnitt som följer på varandra i kyrkans historia. Som vi har sett är detta ett felaktigt betraktelsesätt. Pietismens viktigaste kännetecken kunde man finna också i tiden före Spener.

Två grundtyper

Det är mera fruktbart att tänka som så: Det finns två olika grundtyper i den lutherska kyrkans historia, två grundtyper, som har varit med hela tiden. Vi har en ortodox typ, som lägger exklusiv vikt på dopet: Pånyttfödelsen sker i dopet och inte på annat sätt. De ortodoxa förkunnarna lägger stor vikt vid den ofentliga förvaltningen av nådens medel genom det kyrkliga ämbetet. Talet om väckelse och omvändelse betraktar man med en viss distans.

Och så har vi den pietistisk-lutherska grundtypen. Också här ser man dopet som pånyttfödelsens bad. Men man betonar omvändelsen och Andens nya liv på ett annat sätt. Guds ord skall förkunnas till väckelse och omvändelse och man talar om den nya födelsen som sker genom evangeliets Ord. ”Varje uppväckelse till nytt liv är en ny födelse.” (Pontoppidan) Denna uppfattning kan stödja sig på de lutherska bekännelseskriterierna, som talar om att bli omvänd, komma till tron och bli pånyttfödd genom det förkunnade ordet. (Augsburgska bekännelsen art. XII om boten; se också Konkordieformeln, SKB s.569-570 m fl ställen)

De som hävdar att pånyttfödelsen bara sker i dopet är ofta rädda att väckelseförkunnelsen skall försvaga tron på dopets stora betydelse. Den mera pietistiska riktningen har ett annat bekymmer; ”Det finns knappast något som mer hindrar en människas uppväckelse än det ständiga inpräntandet att alla döpta också i fortsättningen är Guds barn.” (Gisle Johnson)

Dessa två riktningar har ofta stött samman i strid. Det blir då som regel en ond, köttslig strid, som man helst bör undvika. Låt andarna strida, men med andliga medel!



► Konventiklarna

Konventiklarna – de små samlingarna kring Guds ord – kom inte på allvar förrän efter Spencers tid. Det hänger kanske samman med, att man då på allvar träder in i individualismens tid. Tidigare var det mer eller mindre självklart, att alla var kristna – alla var ju döpta och den stora massan av människor hade ingen aning om att det kunde behövas något mer.

Men så kom individualismens tid och det blev fritänkare i England och Frankrike. Många nya tankar verkade upplösande på samhället, som hade varit så starkt präglad av en kristen helhetssyn på livet. I denna tid av omvälvning uppstod på allvar en djup längtan efter särskilda samlingar för kristna människor. Luther hade önskat sådana samlingar för ”människor som ville vara kristna på allvar”. Det tog lång tid innan de kom. Men de kom med livets rätt.

Här kan vi göra en intressant iakttagelse som bekräftar det som vi tidigare har sagt om det inre sammanhanget i kyrkohistorien. Man lär åtskilligt genom att ta reda på vilka böcker som man läste i de väckta och troende kretsarna på den tiden och fram mot våra dagar.

Faktum är att det var de gamla böckerna – böckerna från tiden innan 1675, som har nämnts som pietismens födelseår. Johannes Skar skildrar det så typiskt i boken *Gamalt or Setesdal*. Läsarna brukade Luthers huspostilla, Müller och Brochmand. De båda sistnämnda har vi redan talat om. Och så hade de Johann Arndt – ”han uppskattade de så mycket”, säger Skar. ”Ja, var säker på att de gjorde det” Hans stora bok hans Sanna kristendom är pietism långt före ”pietismen”! De hade andra böcker också, bl a *Trosspegeln* av Pontoppidan. Men de flesta var av det ”gamla” slaget.

Detta skall vi tänka på i vår tid, då människor helst skall ha något ”nytt” och ofta bara har förakt till övers för de gamla ord och uttryck som kallas för ”Kanaans tungomål”. Man skall inte förakta de gamle – de visste ofta mer än vår tids ”kloka” tänker sig.

Ur *Fast Grunn* 1987:4.

Översättning av Gunnar Juelsson



Carl Fredrik Wisløff 1909-2004

Böcker av Carl Fr. Wisløff från Kyrkliga Förbundets Bokförlag

Carl Fredrik Wisløff **Bröd för dagen**

Den klassiska andaktsboken för unga och gamla. I *Bröd för dagen*, som innehåller en andakt för varje dag under ett år, är det Jesus Kristus och hans verk som står i centrum.

Häft. 520 sidor

Betala in 120:- på
pg 62 33 37-3 eller
bg 5785-4663
så får du boken
inom 14 dagar.



Carl Fredrik Wisløff **Jag vet på vem jag tror – orientering i kristen tro**

Denna klassiska troslära är till för var och en som vill ha faktiska kunskaper i vår kristna tro. Den tar upp många aktuella och omdiskuterade frågor som undren i Bibeln, skapelsen, dop, nattvard och den yttersta tiden.

Häft. 200 sidor

Betala in 90:- på
pg 62 33 37-3 eller
bg 5785-4663 så får du boken inom
14 dagar.



För kyrkans enhet – i tiden

Av Erik Wiberg

Tidsbegreppet är en gäckande storhet för samtidens resenärer. Dess längd tycks inte räcka till för det vi söker fylla den med. Många symptom pekar mot att vi misshushållar med den och snarare är dess fångar än dess tjänare. I vår tid kan vi få intrycket av att tidsförloppet komprimeras. Kanske det är så att tid blir mer substantiell under vissa passager i historien. Erik Wiberg recenserar i denna artikel Tomas Bokedal's doktorsavhandling The Scriptures and the Lord. Formation and Significance of the Christian Biblical Canon – A Study in Text, Ritual and Interpretation

En av de institutioner som förstår sin tillvaro genom tidsbegreppet är kyrkan, som i hela sin korta längd – två tusen år – tagit emot och fört vidare något evigt och oföränderligt under en högst skiftande yttre verklighet. *Mirabile dictu* tycks den också i allt väsentligt lyckats bevara en kärna av sanningar som vägrar dö, inte ens på de yttersta postmodernistiska skären.

Kyrkan har till yttermera visso en *text* som inte heller blivit tidens nattståndne fånge, trots att den utsatts för utstuderad rådbråkning och i mångas ögon relativiserats intill oigenkännlighet.

Kanske dessa återstående 'atavismer' beror av den tänkta upphovsmannens längre sikt utanför tiden och ständigt blickande in i den? Förkroppsligad in i den och upphöjd över den?

I en mycket välkommen avhandling går Tomas Bokedal på nytt igenom *kanonbegreppet*: The Scriptures and the Lord. Formation and Significance of the Christian Biblical Canon – A Study in Text, Ritual and Interpretation (Lund: Lund University 2005). Bokedal ifrågasätter tidigare forskning kring kanon som upphöjer ett visst antal och en viss ordning av skrifter tillhöriga en viss tid (sent 300-tal) som det centrala, liksom avvisandet av tanken att de första två århundraden i vår tideräkning, som författaren menar, skulle haft en avgörande betydelse för tillkomsten av begreppet.

För det tredje angrips den nästan allena rådande uppfattningen att kanonprocessen skulle vara ett av tiden (*sic!*) helt passerat begrepp, en sedan länge bestämd, närmast infrusen, norm.

Bokedal vill, gentemot dessa teser, vidga, bestämma och dynamisera kanonbegreppet så att kyrkan

och teologin fortsättningsvis i både praxis och tanke fortgående kan applicera, arbeta in och arbeta med begreppet.

För att driva sina teser använder Bokedal fyra dimensioner av begreppet, nämligen den historiska kontexten, den yttre textens sammanhang och utveckling, men också dess ställning *qua* text, den performativa aspekten (sambandet med gudstjänst och rit) och idérelaterade aspekter – till trosregeln, den logiska sammanflätningen, auktoritet och kriterium för texturval.

I avhandlingens inledande del går Bokedal igenom avhandlingens syfte och tes, och begreppets historiska förståelse och behandling i teologisk forskning. Avhandlingens tes formuleras så (s. 31)

Integral to the life of the church, in particular the ecclesial practice of proclamation and prayer, the formation and continuous usage of the Christian biblical canon is an act of literary preservation and actualization of the church's apostolic normative tradition, "the Scriptures and the Lord", by which the church is and remains church, appealing to a variety of textual, ritual and doctrinal materials.

Således åsyftas en bred, men väldefinierad förståelse av begreppet, verksamt genom och i hela den kristna tolkningsgemenskapen i tid och rum, där vikt läggs vid interaktionen mellan det historiskt givna, det muntligt och skriftligt betygade och avfattade och församlingens bruk i gudstjänst, förkunnelse samt den dogmatiska självförståelsen.

The Scriptures – "Skrifterna", det ena ledet i det ►

➤ begrepp som betitlar avhandlingen och ger den dess resonans bakåt, är benämningen på de skriftliga källor som judarna förenat under namnet Lagen och Profeterna, och som de kristna övertog och hade att förhålla sig till. Men till dessa skrifter började mycket snart i kyrkans historia läggas cirkulerande texter som innehöll Jesu budskap, levnadshistoria och apostlarnas vittnesbörd. Genom denna utökning av källmaterialet skedde en fortlöpande granskning och selektion som kom att utgöra en av grundvalarna för den kristna kanons tillblivelse, en som det snart visar sig, oerhört spännande och mångfacetterad process, som har med nästan alla aspekter av *tradition* att göra.

”The Lord” – Herren – är det andra ledet i den bärande formeln och som i det nya förbundet innebär Jesus Kristus, föremålet för, och källan till dess skrift och liv. Inte minst under den kodifierande tiden blir tolkningen av Jesus-orden och -berättelserna av avgörande betydelse för sambandet bakåt, relationen till Gud och Gudsbild i det äldre förbundet, men också för den nytestamentliga gemenskapens utveckling. Jesus stod dessutom i centrum för den muntliga och skriftliga kommunikationen utåt av det som skulle bli känt som evangeliet. Mycket tidigt blev missionspredikningar, efter förebild av Petrus och Paulus, men också sammanfattningar av det som trons apostlar hade erfarit och mottagit av den lära och de sanningar man gemensamt uppfattade som kristna – kondenserade i den s.k. trosregeln, som kom till nytta inte minst i kateketisk undervisning och dopundervisning.

Mycket fruktbar för den fortsatta behandlingen av kanonbegreppet blir text och texttolknings teorier. Den s.k. semiotiska textteorin har att göra med textens tydning både som enskild text men också i relation till andra. Vid semiotiska analyser framträder fler lager hos orden än de vid första påseendet besitter, de spektra som är beroende av kulturell och historisk miljö, texttradition o.s.v. Vid all vidareföring av texter, sådan som är aktuell mellan den hebreiska bibeln och de texter på arameiska och grekiska som så småningom blev det Nya testamentet, har detta en särskild vikt, men i Bokedals arbete används teorin som utgångspunkt för och delvis arbetsmetod för den fyrdimensionella behandlingen av temat (jfr ovan och följande).

Ytterligare en (språk-)filosofisk teori som inarbetas är Hans-Georg Gadammers (1900-2002) hermeneutik (i *Wahrheit und Methode*, urspr utgiven 1960) som

inte minst har bäring på kodifierad text med lång tillkomst- och brukningshistoria. Enkelt uttryckt handlar det om förhållandet mellan det som sker och inläggs i textens produktion, och det som sker och tolkas vid dess reception eller förnyade användning. Ett exempel ur historien kan vara Irenaeus som tar upp det ofta behandlade förhållandet mellan den muntliga och skriftliga traditionen (s. 163f). Att Irenaeus i sitt stora apologetiska arbete *Adversus haereses (III,1.1) 'Mot kätterierna'* använder ordet 'evangelium' i singular för alla källor, muntliga som skriftliga, är enbart detta ett tecken med stor verkan på kanon och teologi. I ett senare kapitel (6) i avhandlingen återkommer Bokedal till den formliga frågan om kanon som *text* och får riklig och fruktbar användning för Gadammers hermeneutik.

Om vi så återvänder till de fyra dimensionerna, går Bokedal i den första delen (kap.2) – ”The Concept of Canon” – igenom hur begreppet har tolkats och använts i kyrka och teologi. Bokedal poängterar här kanons effekt som organisatör, som självständig regulator eller markör i texttraderandet och framhäver hur kreativ Irenaeus användning av termen – som 'prototyp' och 'modell' är men också Clemens av Alexandria som underströk dess betydelse av 'precision' och 'kriterium'.

I kapitel 3-6 genomgås textens yttre förändringar, förhållandet mellan muntlig och skriftlig tradition men också kanons ställning och funktion som text. Denna dimension inleds dock (i kap 3) med frågan om de s.k. *nomina sacra*, trinitariska textmarkörer, intill ca 1500 allmänt brukade markörer (som understrykningar i handskrifter, som kapitäl i tryckttexten) av treenighetsbegreppen, svarande mot bruket av JHWH i den hebreiska bibeln. Bokedal går noggrant igenom deras användning och funktion och lyfter fram deras samband med Jesusformeln ΙΧΘΥΣ, Ιησους Χριστος Θεου Υιου Σωτηρ – Jesus Kristus, Guds Son, Frälsare – men också det klara samband som finns till trosregeln och till trosbekännelserna. Bokedals egen teori är att *nomina sacra* användes som en sorts provisorisk eller tidig bekännelseformel (s. 122f) och att deras framhävande i texten utgör en sorts supratext, som får teologiska implikationer, men också är identitetsskapande för kyrkans läsning, och därmed för kanon.

I kapitel 4 får läsaren en insikt i bokbandets historia, som faktiskt börjar här – mitt i kyrkans kanonbildning. Tekniskt går man således vid den här tiden över från papyrusrullar till bundna böcker (codices). Det är således mer än en tanke när tidiga represen-

tationer av Jesus ofta görs med en enda, ofta öppen, bok i Hans hand. Ordet blir påtagligt nära och ett enda helt, i dubbel gestalt.

Bokedal går sedan, i avhandlingens tredje del, igenom förbindelserna mellan text, kanon och deras användning i gudstjänsten. Kanon var bl.a. ett direkt utflöde av att texterna lästes, sjöngs eller brukades på något annat sätt under liturgin. Här finns många frågor att ställa, och författaren gör också detta. De har att göra med texternas historiska användning och bruk i tempel och synagoga, i den nytestamentliga gudstjänsten, i tillbedjan, i läsning, men också i den kateketiska undervisningen.

I den sista delen görs sammanfattande utredningar av begrepp läsaren tidigare mött, men nu relaterade till varandra. Rubriken för avsnittet heter ”Ideational Aspects of the Canon”, eller på svenska ”Idérelaterade aspekter på kanon”. Kapitel 8 handlar här om trosregeln – *regula fidei* – och dess förhållande till skriften. Författaren utgår här från patristikern Basil Studers distinktion mellan det kristna kerygmats tre former: *epiklesis* (åkallan), *doxologia* (lovprisning) och *narratio*, narrativ (dvs berättande) form. Detta sista handlar i hög grad om hur Gud möjliggjorde och fullbordade Jesu frälsande gärning. Här betonar Bokedal återigen att den kristna kanons historia inte i första hand faller tillbaka på bibeltexten, inte på en viss trosgemenskap, utan i den uppenbarelse och erfarenhet av Israels Gud som sker i Jesus som därmed blir igenkänd som kyrkans Herre (s. 276). Därefter omtalas Irenaeus (2 årh e.Kr) syn på den bibliska kanon och honom som exponent för en syn på trosregel och text som två faktorer som tillsammans garanterar kyrkans enhet.

Slutligen, i kapitel 9, vävs de konstitutiva egenskaperna hos kanon – auktoritet, integritet och bedömningsprincip (kriterium) samman under rubriken ”The Logic of the Christian Canon”.

’Logic’ skulle vi kanske här översätta med ’sammanbindande faktorer’, som Bokedal finner vara själva begreppet, funktionen, strukturen, tolkningen, historien, traditionen, texterna och själva urvalsprocessen (s. 343).

Tomas Bokedals avhandling är ett synnerligen välöverbärgat, välgenomtänkt och väl genomfört akademiskt lärdomsprov som präglas av klarhet, stringens och idérikeedom. Han har därmed gjort den kristna kyrkan en stor tjänst genom att uppmärksamma henne på det som blivit henne anförtrott att ta emot och

föra vidare och vilket rikt och levande arv det finns om vi öppnar oss inför de måttstockar som gällt och fortfarande gäller.

Avhandlingen är ovanlig, i så måtto att den är skriven *inifrån* kyrkan, någonting som håller på att bli alltmer sällsynt, för att inte säga idag framstår som nästan stötande eller provocerande, utifrån de idag gängse teologiska vädjobanorna och kyrkans på centralt håll uttryckta självförståelse. Den studerar kyrkoidentiteten inifrån, skärper blicken för vad teologi egentligen är och diskuterar hur fundamental textens betydelse och förståelse är. Allt detta är särskilt viktigt i en tid där alla dessa ting sviktar, till förfång för både kyrka och folk, lekt och lärt.

Jag vill rekommendera alla inom kyrkan som har läroansvar och – intresse att ta del av och tillsammans diskutera bokens teser och budskap till belärande, besinning och uppfordran. Att göra så och ständigt aktualisera och bruka kanon vore att gå författarens innersta intention till mötes.

The Lord's Supper

Recension av Sven-Olav Back

John R. Stephenson, The Lord's Supper. Confessional Lutheran Dogmatics, vol. XII. St. Louis: The Luther Academy, 2003. 294 sidor. ISBN 0 9622791 5 3.

John R. Stephensons bok *The Lord's Supper* utgör en del av ett stort dogmatikprojekt som igångsattes på andra sidan Atlanten för ett tjugotal år sedan: monografiserien *Confessional Lutheran Dogmatics* som utges av *The Luther Academy*. Serien editeras av Stephenson, som är associate professor i historisk teologi vid *Concordia Lutheran Theological Seminary, St. Catharines, Ontario, Canada*. Enligt planerna skall serien som fullbordad omfatta tretton volymer. En presentation av projektet finns på internet: (www.lutheracademy.com/cld.htm)

Stephensons bok är genomgående välbalanserad, något som även syns i den symmetriska dispositionen: De tolv kapitlen är fördelade på tre huvuddelar, vilka omfattar fyra kapitel var. I den första huvuddelen, "Vad är altarets sakrament?", ligger huvudvikten på realpresensen: Kristi lekamen och blod är verkligt och sakramentalt närvarande i de konsekrate elementen. (En närmare diskussion förs i ett av de fyra appendixen i slutet.) På denna punkt är den konfessionella lutherdomen ense med den ortodoxa och den romersk-katolska kyrkan, och förf. avhåller sig därför från kritik av dessa kyrkor i denna sak. Den romerska transsubstantiationsläran har att göra med realpresensens hur, icke med dess att, varför förf berör den först längre fram i boken, i en mycket nyanserad diskussion. Sin beskärpta del får däremot zwinglianer och kalvinister av äldre och nyare datum. Borgåöverenskommelsens skrivning om realpresensen finner förf vara klart luthersk och han uttrycker sin förvåning över att evangelikala anglikaner har kunnat underteckna den.

Den andra huvuddelen, "Gör detta", behandlar firandet av altarets sakrament. Nattvarden skall celebreras av en präst – inte av en lekman – och konsekrationen är en absolut väsentlig sak. Nattvarden skall firas ofta och – heter det i kapitlet "Our Sad Divisions" nattvardsbordet skall vara "slutet". Detta är den lutherska ståndpunkten, och återigen ser man å ena sidan skillnaden gentemot allmänprotestantismen, å andra sidan en betydande samstämmighet med den ortodoxa och den romersk katolska kyrkan. Bl.a. ser dessa kyrkor nattvardsgemenskapen mellan kyrkor som ett angeläget mål som kan uppnås via läromässig enighet, inte som ett medel att finna varandra.

Förf:s litteraturkännedom gör intryck både vad bredden och djupet beträffar. I avsnittet om konsekrationen visar det sig emellertid att han inte har haft tillgång till Jürgen Diestelmans viktiga arbete *Actio Sacramentalis*. Trots

detta är han vad saken beträffar inne på samma linje som den tyske teologen, något som bl.a. visar sig i avståndstagandet från den s.k. receptionismen hos den senare Melanchthon. Härmed avses begränsandet av realpresensen till mottagandet ("receptionen") av elementen, en uppfattning som Luther och Konkordieformeln avvisar (SKB, s. 624). Receptionismen är betingad av den aristoteliska metafysiken och dess lära om "orsaker" (causae): för att realpresensen skall kunna föreligga krävs bl.a. *causa finalis*, vilken i detta fall är mottagandet. När präster behandlar "överblivna" (d.v.s. icke mottagna) nattvardselement som vanligt bröd och vin trots att de har konsekrate, då följer de således – kanske utan att veta det – Melanchthon och dennes lärofader Aristoteles.

Nattvarden kan i flera avseenden betraktas som ett offer: Dels är den en offermåltid, där Kristi utgivna (d.v.s. offerade) lekamen och hans utgjutna (d.v.s. offerade) blod utdelas och mottages, dels är den ett tackoffer. Däremot måste man, framhåller förf, avvisa en mässofferslära som går ut på att kyrkan eller prästen frambär ett försoningsoffer och därmed adderar något till det offer som framburits en gång för alla. En sådan lära strider mot "den gudomliga monergismen" och är kyrkoskiljande. Ett ställningstagande till den östkyrkliga Chrysostomosliturgins offermotiv – som Apologin verkar kunna acceptera – hade varit välkommet, men man kan ju inte få allt.

Den tredje huvuddelen är ägnad åt "Nytta av detta ätande och drickande". I anslutning till Lilla Katekesen anges denna "nytta" som syndernas förlåtelse samt liv och salighet. Det visar sig också att konfessionell lutherdom med fornkyrkan betraktar nattvarden som "odödlighetens läkemedel". Stephenson betonar vidare att nattvarden varken skall lösgöra från tron eller från de andra nådemedlen: dessa är inte solo – utan orkesterinstrument. I ett avslutande kapitel, "Vår himmel på jorden", beskrivs nattvarden såsom ett föregripande av den himmelska bröllopsmåltiden och som en fest i gemenskap med änglar, ärkeänglar och helgon.

Ett studium av föreliggande arbete – som dessa rader inte kan göra full rättvisa åt – ger läsaren fördjupade insikter inte bara i nattvarden sakrament, utan även i vad som menas med konfessionell lutherdom. Det är inte frågan om en protestantisk betonglutherdom som vill vara "sig selv nok", utan den är starkt medveten om kontinuiteten bakåt till fornkyrkan och har dessutom – utan att förfalla till inställsamhet – en öppen blick för allt det som är gemensamt med de stora kyrkorna i öst och väst.