

Allmänt prästadöme och offentligt predikoämbete i urkyrkan, reformationen och nutiden

FÖRORD

För att förstå vissa accentueringar i framställningen bör man känna till att den är utarbetad bl. a. för att tjäna som underlag för samtal mellan högkyrkliga, gammalkyrkliga och lågkyrkliga grupper angående prästvigningens betydelse och lekmannapredikans berättigande.

A. URKYRKAN

Alla kristna kan alltså sägas vara präster.

Förutsättningslöshet

Varje försök att göra sig en bild av hur det vi kallar ”det kyrkliga ämbetet” fungerade i urkyrkan måste i mycket hög grad innebära en övning i förutsättningslöshet. Risken är överhängande, att man försöker läsa in i de nytestamentliga texterna sådant som faktiskt inte står där. Många kan tänkas *vilja* se en så stark kontinuitet som möjligt mellan vad man finner i Nya testamentet och vad man är van vid i sitt eget samfund i nutiden, så att man därigenom hindras från att se, vad Nya testamentet *verkligen* säger.

Material

Då vi nu skall försöka att göra oss en bild av förhållandena i urkyrkan, begränsar vi oss till vad som går att få fram ur själva Nya testamentet, i första hand brevlitteraturen och Apostlagärningarna. Vi avstår medvetet från

att överskrida de nytestamentliga ramarna, vilket skulle ske om vi gick in t.ex. på de s.k. apostoliska fädernas skrifter. Man bör vara medveten om att en hel del som skrivits om ämbetet i den tidiga kyrkan mera har byggts på de apostoliska fädernas skrifter (t.ex. Ignatius-breven) än på Nya testamentet.

Allmänt prästadöme

”Ni skall vara mig ett rike av präster och ett heligt folk” (2 Mos. 19:6). Det budskapet från Herren fick Mose att frambära till Israels folk. Med tydlig anspelning på detta sägs det i 1 Petr. 2 att de kristna skall vara ”ett heligt prästerskap, som skall frambära andliga offer” (v. 5) samt att de är ”ett utvalt släkte, ett konungsligt prästerskap, ett heligt folk, ett egendomsfolk” för att de skall ”förkunna hans härliga gärningar” som kallat dem ”från mörkret till sitt underbara ljus” (v. 9).

Även på tre ställen i Uppenbarelseboken betecknas de kristna som präster. Redan i kap. 1 v. 6 sägs, att Jesus gjort dem ”till ett kungadöme, till präster åt sin Gud och Fader”. I kap. 5 lovsjungs Lammet av de fyra väsendena (som torde representera hela skapelsen) samt de tjugofyra äldste (antagligen representanter för det gamla och det nya förbundet) för

att det med sitt blod köpt människor av alla folkslag och gjort dem ”till ett kungadöme och till präster” (v. 10). Den tredje gången ett liknande uttryckssätt möter är i Upp. 20, där det om dem som är delaktiga i den första uppståndelsen heter, att ”de skall vara Guds och Kristi präster och skall få regera med honom de tusen åren” (v. 6).

De ställen vi nu har nämnt från 1 Petr. och Upp. bildar grundval för talet om det ”allmänna” eller det ”andliga” prästadömet¹ som alla kristna tänkes tillhöra. De uppgifter som på de anförda ställena tillskrives detta konungsliga prästerskap är att frambära andliga offer, förkunna Guds härliga gärningar samt regera tillsammans med Kristus.

Alla kristna kan alltså enligt Nya testamentet sägas vara präster. Det grekiska ord som här översatts med präst är *hiereus*. Vi kan nu bortse från att det svenska ordet präst rent etymologiskt lär härröra från grekiskans *presbyteros* (äldste). Det viktiga i vårt sammanhang är i stället, att *hiereus* är beteckning på en *offerpräst*. (Helge Åkeson använder i sin bibelöversättning ”helgare” som översättning av *hiereus*.) *Hiereus* är i Nya testamentet det ord som användes då man talar om en präst i det gamla förbundets tid. Tempelprästernas främsta uppgift var ju att offra. Eftersom Kristus tänkes ha framburit sig själv som ett offer för mänskligheten, kan även han sägas vara en *hiereus*. Inte minst i Hebr. framställs han som en sådan.

Vi har alltså nu funnit, att ordet *hiereus* i Nya testamentet kan användas då det är tal

a) om *gammatestamentliga präster*,

b) om *Kristus själv* och

c) om *alla kristna*.

I Apg. 14:13 används ordet dessutom om en Jupiterspräst utanför staden Lystra.

De nytestamentliga församlingstjänsterna

Den som utövar en speciell funktion i den kristna församlingen benämnes däremot i Nya tes-

tamentet *aldrig* med ordet *hiereus*. Han kallas i stället t.ex. lärare, herde, föreståndare, men alltså aldrig *hiereus*. Det måste därför anses vara klart olämpligt att använda beteckningen präst då vi talar om de olika församlingsfunktionärerna i Nya testamentet. Etymologiskt kunde det, som vi nyss framhöll, möjligen försvaras att återge grekiskans *presbyteros* med ”präst”, men eftersom ordet präst kommit att användas som beteckning på de gammatestamentliga prästerna, bör det helt undvikas då man talar om de nytestamentliga funktionärerna. Att säga att *alla* kristna är präster är däremot, som vi redan förstått, fullt försvarbart. Så uttrycker sig Nya testamentet självt.

Förutom att vi gör klokt i att helt avstå från ordet präst, när vi talar om församlingsfunktionärerna i Nya testamentet, tjänar det enligt min mening också klarheten om vi avstår från att använda ordet *ämbete*. Detta ord kunde i äldre svenska användas ungefär synonymt med ”uppgift” så att det föll sig naturligt för människor, så sent som under 1800-talet, att tala om sockenskomakarens ”ämbete”², eller för Olaus Petri på 1500-talet att säga: ”Predika är präst-ämbete så som smida är smidsämbete”, men i modern svenska har ordet ämbete en annan klang. Det är bättre att tala om *tjänster*, då det gäller uppgifterna i den kristna församlingen.³ Då Paulus i Rom. 11:13, enligt 1917 års översättning säger, att han håller sitt ämbete högt, är det *diakonia* som används på grekiska och den naturliga översättningen av detta är ”tjänst”.

Frihet och ordning

Vid synagogans gudstjänst rådde stor frihet för deltagarna att yttra sig offentligt. Den som blev anmodad att föreläsa någon av dagens texter, hade möjlighet, om han så önskade, att tillfoga en utläggning. I Lukasevangeliet berättas det, att Jesus besökte sin hemstad Nasarets synagoga och att han därvid föreläste den för dagen fastställda profettexten. Människorna i syna-

Vid synagogans gudstjänst rådde stor frihet för deltagarna att yttra sig offentligt.

gogan tycks ha förväntat sig att Jesus på något sätt skulle kommentera den. De hade sina blickar fästa på honom. Han höll då världshistoriens kanske kortaste predikan genom att säga: "I dag har detta Skriftens ord uppfyllts i edra öron" (Luk. 4:21).

Som ett annat exempel på att det i synagogan rådde frihet även för en tillfällig gäst att tala i församlingen, kan vi nämna, hur Paulus och Barnabas, då de under den första missionsresan kom till Antiokia i Pisidien, blev erbjudna av föreståndarna i synagogan att tala till församlingens uppbyggelse (Apg. 13:15), vilken möjlighet Paulus begagnade sig av till att hålla en missionspredikan.

Även vid de kristna gudstjänsterna i urkyrkan rådde det stor frihet att på olika sätt framträda. När man samlades, hade enligt vad Paulus skriver i 1 Kor. 14:26 *var och en* något att bidra med: en psalm, undervisande ord, meddelande av en uppenbarelse, tungotal, uttydning av tungotalet. Det viktiga var, att allt skulle ske till församlingens uppbyggelse. Alla som ville skulle få profetera, för att alla skulle få lära och bli tröstade (v. 31), men därvid skulle ihåggkommas, att Gud inte är oordningens Gud utan fridens (v. 33). Tungotalet skulle inte hindras, men allt skulle ske värdigt och med ordning (v. 39–40). Kvinnorna skulle inte tala alls i församlingen, eftersom detta stred mot budet om kvinnans underordning.⁴ En andefylld människa borde enligt Paulus förstå, att det inte passade sig att en kvinna framträdde och talade offentligt inför församlingen (v. 34, 37). (Något särskilt "ämbete", som kvinnan inte fick inneha, handlar det inte om i sammanhanget.)

Nådegåvor

Paulus har tidigare i samma brev, i kap. 12, talat om olika nådegåvor (karismer) och emot dessa svarande tjänster (*diakoníai*) i församlingen (v. 4 ff.). Åt den ene har givits att tala visdom, åt den andre att förmedla kunskap,

åt någon har tro givits på ett speciellt sätt, åt en annan gåvan att bota, någon har fått kraftgärningarnas gåva, någon profetians, någon annan urskiljningens gåva, ytterligare någon annan tungotalets eller förmågan att uttyda tungotal. I slutet av samma kapitel skriver Paulus, att *Gud* i församlingen satt för det första apostlar, för det andra profeter, för det tredje lärare, vidare sådana som utför kraftgärningar, botar sjuka, tar sig an människor, talar olika tungomål.⁵ Alla är inte apostlar, alla inte profeter, alla inte lärare eller undergörare eller helbrägdagörare eller tungotalare eller uttydare (v. 28–30). Vad alla måste tänka på är emellertid, att de olika nådegåvorna skall förvaltas inte i själviskhet utan i *kärlek*, vilket sedan utvecklas i kap. 13.

På liknande sätt som i 1 Kor. talar Paulus i Rom. 12 om olika gåvor och emot dessa svarande uppgifter. Här nämner han profetisk gåva, tjänandets gåva, undervisningens gåva, tröstens gåva, frikostighetens gåva, ledarbegåvning samt gåvan att med glädje visa barmhärtighet (v. 4–8). Ingenting tyder på att Paulus på sådana här ställen avser att komma med någon fullständig uppräkningslista. På detta ställe i Rom. 12 nämner han ju t.ex. inte tungotalet. Han ger *exempel* på olika gåvor, olika tjänster och uppgifter som behöver utföras i församlingen och understryker som så ofta att församlingsmedlemmarna skall vara till för varandra.

Ett tredje textställe av liknande karaktär som de vi hittills tagit fram är Ef. 4:8–12. Olika tjänster framställs här som gåvor som den himlafarne Kristus skänkt åt sin församling på jorden. Han har givit apostlar, profeter, evangelister, herdar och lärare, allt med syftet att Kristi kropp skall uppbyggas.

Så värst mycket mer än det som nu har nämnts går det knappast att få fram ur de paulinska huvudbrevens vad gäller "ämbetet" i den första kristna församlingen. En fast ämbetsstruktur lyser helt med sin frånvaro. I försam-

*I församlingen finns ett stort antal
varierande tjänster (uppgifter)
svarande mot olika karismer (nådegåvor).*

lingen finns däremot ett stort antal varierande tjänster (uppgifter) svarande mot olika karismer (nådegåvor).

Pastoralbrevens ställning

Litet annorlunda blir bilden, om vi söker oss till pastoralbreven, d.v.s. 1–2 Tim. samt brevet till Titus. Här möter vi tre tjänstebeteckningar: *episkopos*, *presbyteros* samt *diakonos*. I de äldre paulinerna möter beteckningen *episkopos* endast i Fil. 1:1, där hälsning frambärs till de heliga i Filippi ”tillsammans med episkoper och diakoner”. Beteckningen *presbyteros* möter inte alls i de äldre paulinska breven.

Biskopar och presbyterer

Senare i kyrkans historia blev det ju en tydlig rangskillnad mellan biskopar och presbyterer. Detta brukar benämnas ”det monarkiska episkopatet”, d.v.s. biskopen framstår som monark i betydelsen att han är överordnad presbyterna. Den vanliga ståndpunkten i forskningen är att det ”monarkiska episkopatet” växer fram i Syrien och Mindre Asien tidigt under 100-talet. I vissa av Ignatius-breven är systemet tydligt dokumenterat.

Då det gäller själva Nya testamentet, måste man slå fast, att det inte går att i dess texter be-

lägga något ”monarkiskt episkopat”. Samma personer kan betecknas som såväl episkoper som presbyterer, och inte på något enda ställe talas det om biskopar och äldste som två separata grupper med olika uppgifter.

Ett väldigt tydligt exempel på att en presbyter samtidigt tänkes vara episkopos utgör Titus 1:5–7. I den femte versen säges Titus ha blivit kvarlämnad på Kreta för att i de olika städerna där tillsätta presbyterer. Sedan det i v. 6 beskrivits, vad som bör utmärka den som ska bli *presbyter*, heter det i v. 7: ”ty *episkopen* bör vara oförvitlig”.

Även på ett känt ställe i Apostlagärningarna framgår det, att presbyterer kan betecknas som episkoper. Enligt Apg. 20:17 kallade Paulus i Miletos i slutet av den tredje missionsresan till sig presbyterna i Efesus. Då han talade till dem, sade han bl.a., att de skulle ha akt på den hjord, i vilken den Helige Ande satt dem till episkoper (v. 28).

Diakoner

Vilka uppgifter hade presbyterer resp. episkoper? Vi vet faktiskt mycket litet om detta vad gäller nytestamentlig tid. Helt klart är väl redan utifrån benämningarna, att de varit ett slags styresmän och förtroendemän i försam-

lingen. I vanligt grekiskt språkbruk kunde en kommunaltjänsteman eller den som förestod en förening av något slag benämnas episkopos. Det handlar alltså om en som utövar något slags tillsyn.⁶

Till de kvalifikationerna, som en episkopos bör ha, hör enligt 1 Tim. 3:2 att vara *didaktikos*, vilket väl betyder ungefär ”väl skickad att undervisa”. På motsvarande sätt sägs i Titus 1:9 att han genom att hålla fast vid läran skall kunna förmana människor med sund undervisning och vederlägga motståndarna. Att utifrån sådana här texter dra slutsatsen att episkopen var den som söndagligen predikade i församlingen vore dock förhastat. En tredje text från pastoralbreven, 1 Tim. 5:17, indikerar nämligen, att det endast var *vissa* presbyterer/episkoper som regelmässigt ägnade sig åt undervisning i församlingen. Stället återges i Bibel 2000 sålunda: ”Sådana äldste som sköter sin ledaruppgift bra /d.v.s. sådana presbyterer som fungerar som goda tillsyningsmän (episkoper)/ är värda dubbel lön, särskilt de som ägnar sina krafter åt ordet och undervisningen.” (Inom kalvinismen räknar man med fyra ännu bestående nytestamentliga tjänster: pastorer (herdar), lärare, presbyterer och diakoner. Ibland reduceras emellertid de fyra tjänsterna till tre. Pastorerna ses då i anslutning till 1 Tim. 5:17 som den speciella grupp bland presbyterna som ägnar sig åt undervisning och sakramentsförvaltning.)

Vilka är då de som benämnes *diakoner* (1917: församlingstjänare, 2000: medhjälpare)? De omtalas i 1 Tim. 3:8–13. Det framgår, att liknande moraliska krav bör ställas på dem som på episkoperna. Vidare är det tydligt att både män och kvinnor kan vara diakoner. I Rom. 16:1 nämns Febe, diakon i församlingen i Kenkrea. Vilka deras uppgifter i församlingen varit får vi inte veta något om. Man har väl gärna tänkt sig att de haft liknande uppgifter som de sju som enligt Apg. 6:1–6 utvaldes till att ”göra tjänst vid borden (*diakonein trapézais*)”.

De sistnämnda benämnes dock inte uttryckligen diakoner.

Kanske har diakonerna varit behjälpliga med praktiska uppgifter i församlingen i största allmänhet. Huruvida de haft några speciella uppgifter vid gudstjänsten kan vi inte veta. Säkert torde dock kunna sägas, att undervisning inte varit någon central uppgift för dem. Kvinnan får ju enligt 1 Tim. 2:12 inte ägna sig åt undervisning, men diakon kan hon alltså vara.⁷ Att vara ”väl skickad att undervisa” ställs inte som ett krav på den som skall vara diakon. Om diakonerna är att jämföra med dem som i Apg. 6 utväljes till att ”tjäna vid borden”, är det ju också fullt tydligt, att det handlar om *andra* uppgifter än att undervisa. Utväljandet av de sju i Apg. 6 sker ju för att apostlarna skall frigöras från de karitativa ”diakonala” uppgifterna och kunna ägna sig helt åt Ordets tjänst. Därmed är naturligtvis inte sagt att sådana som Stefanus och Filippus skulle vara *förbjudna* att predika eller att verka som missionärer. Vi vet ju av Apg. att de kunde ägna sig även åt sådana uppgifter, men detta visar bara, hur pass flexibel verksamheten kunde vara under den första kristna tiden. Det visar absolut inte, att det skulle ha funnits ett speciellt diakonämbete, i vilket förkunnelse ingått som ett fast moment. (Mot denna bakgrund ter sig det i modern tid stundtals mötande förslaget att diakonviga veniater och andra lekmanpredikanter i syfte att legitimera deras predikoverksamhet besynnerligt.) Filippus tycks för sin del ha kombinerat ”diakontjänsten” med tjänsten som evangelist, alternativt övergått från diakontjänst till evangelisttjänst, ty då vi möter honom i Apg. 21:8 är han bosatt i Caesarea och benämns ”evangelisten Filippus, en av de sju”.

Handpåläggning

Att *handpåläggning* ofta kommit till användning då någon tilldelades ett visst uppdrag framgår klart av Nya testamentet. De sju som

enligt Apg. 6 valdes ut till att "tjåna vid borden" installerades i sin tjänst genom apostlarnas bön och handpåläggning (v. 6). Om de sju var diakoner, skulle man alltså kunna säga, att vi i Nya testamentet har ett visst belägg för diakonvigning medelst handpåläggning. Då Paulus och Barnabas i Antiokia avskildes till att bege sig ut på den första missionsresan, skedde det likaledes genom bön och handpåläggning (Apg. 13:3). Här har vi alltså belägg för ett slags missionsnärsvigning. Någon handpåläggning nämns däremot inte uttryckligen då det i Apg. 14:23 berättas att Paulus och Barnabas i "var särskild församling" tillsatte presbyterer. Det står bara att man efter fasta och böner anbefallde personerna i fråga åt Herren. I 1 Tim. 4:14 talas det om en särskild nådegåva som givits åt Timoteus "i kraft av profetord, under handpåläggning av de äldste". I 2 Tim. 1:6 talas det däremot om en nådegåva som Timoteus äger till följd av att Paulus själv lagt händerna på honom. Timoteus uppmanas i 1 Tim. 5:22 att inte förhastat sig med handpåläggning. *Eventuellt* avses här installation av en församlingsföreståndare, men helt säkert är det inte. Vad Timoteus själv beträffar, betecknas han aldrig som episkopos, däremot som evangelist (2 Tim. 4:5). *Faktum är, att vi i Nya testamentet inte har något enda tydligt exempel på att en presbyter eller episkopos insatts i sin tjänst genom handpåläggning.* Ännu mindre har vi någon *befallning* om att handpåläggning skall komma till användning vid sådan installation. Eftersom handpåläggningen varit ett vanligt bruk i urkristendomen, är det väl dock troligt, att man tillsatt föreståndare under bön och händer påläggning.

Sakramentsförvaltning

Något som vi hittills inte alls berört är sakramentsförvaltningen. Vilka har haft ansvar för den? Vilka har förrättat dop resp. lett firandet av Herrens måltid? Svaret är att Nya testamentet inte ger oss något besked härom, vilket väl

i sin tur indikerar, att frågan inte varit särskilt brännande under nytestamentlig tid.

Nya testamentets tystnad på denna punkt har givetvis i sin tur lämnat rum för gissningar som gått i olika riktningar. Så förmodar t.ex. Calvin i sin dogmatik *Institutio*, att de som i Ef. 4:11 kallas herdar sysslat med både förkunnelse och sakramentsförvaltning, medan de som kallas lärare ägnat sig enbart åt undervisning.⁸ Godtyckligheten i denna förmodan ligger i öppen dag. Det är över huvud taget osäkert om Paulus avser två olika grupper då han talar om "herdar och lärare".

Paulus själv har uppenbarligen sett förkunsel och inte dopande som den viktigaste delen av sitt uppdrag, vilket dock inte innebär att han ansett sig förhindrad att i undantagsfall döpa. Han skriver härom: "Kristus har icke sänt mig till att döpa utan till att förkunna evangelium" (1 Kor. 1:17) samtidigt som han erinrar sig att det faktiskt ändå är några stycken i Korint som blivit döpta av honom (v. 14-16).

I den romersk-katolska kyrkan har man velat uppfatta Jesu befallning till lärjungarna i samband med den sista måltiden: "Gör detta till min åminnelse" som en uppmaning till just dem och deras efterföljare att leda firandet av Herrens måltid. Ja, man har t.o.m. velat se befallningen i fråga som ett instiftande inte bara av mässan utan även av prästvigningens sakrament. Utan att en apostel eller en som kan betraktas som efterträdare till apostlarna förrättar mässan, är den över huvud taget inte giltig. Dopet tänkes däremot vara giltigt, vem som än förrättar det. Nöddop praktiseras som bekant även i den romersk-katolska kyrkan.

Att utifrån de nytestamentliga skrifterna i sig själva komma till slutsatser sådana som de nu nämnda är naturligtvis inte möjligt. T.ex. kan ingen utifrån att läsa enbart Nya testamentet komma på idén att dopet skulle vara dop, vem som än förrättar det, men att nattvarden (för att använda den lutherska beteckningen)

Paulus har sett förkunsel som den viktigaste delen av sitt uppdrag.

*Apostolatet är i Nya testamentet något unikt.
Till apostlaskapet hör att vara ett förstahandsvittne.
Den kristna församlingen är byggd på
”apostlarnas och profeternas grundval”. Ef. 2:20*

skulle vara nattvard endast om den förrättas av en prästvigd. Har man föreställningar av detta slag, så har man dem uppenbarligen någon annan stans ifrån än från Nya testamentet.⁹

Då det gäller efterföljarskap till apostlarna bör man vara mycket försiktig i uttryckssätten. Som inte minst den schweiziske exegeten Oscar Cullmann framhållit, är apostolatet i Nya testamentet något *unikt*.¹⁰ Till apostlaskapet hör att vara ett förstahandsvittne. Den kristna församlingen är byggd på ”apostlarnas och profeternas grundval” (Ef. 2:20). Lammets *tolv* apostlars namn står skrivna på grundstenarna till det nya Jerusalems stadsmur (Upp. 21:14). (Det skall dock erkännas, att vi på vissa ställen i Nya testamentet, framför allt hos Paulus, möter ett mera vidsträckt apostlabegrepp.) Att apostlaskapet i strikt mening är unikt och tidsbegränsat hindrar givetvis inte att *delar* av det apostoliska uppdraget föres vidare till andra, men att utpeka någon viss av de många tjänster i församlingen som Nya testamentet omnämner som den specifika apostlafterföljartjänsten är knappast möjligt utifrån texterna.

Det går, som vi redan sett, inte att utifrån Nya testamentets texter förbinda sakramentsförvaltningen med någon viss tjänst i församlingen. Det enda undantaget skulle väl i så fall

vara de sjukas smörjelse, som ju i den romersk-katolska kyrkan räknas som ett sakrament. Då det i Jakobs brev talas om sjukas smörjelse med olja i Herrens namn, förutsättes det att församlingens presbyterer skall utföra smörjelsen (Jak. 5:14). Huruvida *presbyteros* här verkligen är att uppfatta som en tjänstetitel är emellertid om-diskuterat. I den romersk-katolska kyrkan har man dock uppfattat saken så. Luther däremot menade, att uttrycket mycket väl kan avse betrodde män i församlingen i största allmänhet.

Nya testamentet och nutiden

Som ett viktigt resultat av vår undersökning kan vi slå fast, att den som i Nya testamentet letar efter en motsvarighet till prästämbetet sådant det i dag finns t.ex. i Svenska kyrkan letar förgäves. Redan i yttre avseende är det stor skillnad mellan en präst i Svenska kyrkan och funktionären i den urkristna församlingen. Att någon i den sistnämnda skulle ha klätt sig i prästerlig skrud, efter mönster från Gamla testamentet, blivit betecknad med samma tjänstebemärkning som de gammaltestamentliga prästerna samt trätt fram inför ett altare på liknande sätt som Gamla testamentets prästerskap är fullständigt uteslutet. Bortsett från dessa yttre skillnader finns det heller ingenting som tyder

på att någon viss tjänst i församlingen på Nya testamentets tid haft ett slags monopol på förkunnelse och sakramentsförvaltning. Allt tyder i stället på att den förpliktelse att förkunna Herrens gärningar som åvilar hela det "allmänna prästadömet" spreds ut i församlingen och verkställdes genom olika nådegåvors utnyttjande i olika tjänster. De tjänster som på det mest otvetydiga sättet är förbundna med regelmässig undervisning och predikan är väl evangelistens och lärarens. Kringresande liksom mera stationära predikanter har det utan tvivel funnits. Om idealet skulle vara något slags rekonstruktion av nytestamentliga förhållanden, är det alltså betydligt lättare att ge legitimitet åt kringresande lekmanpredikanter än åt Svenska kyrkans präster.

Sedan detta väl blivit sagt, är det emellertid också viktigt att betona, att vi i Nya testamentet inte möter några detaljerade och för all framtid bindande föreskrifter angående organisationen av församlingslivet. Ceremoniallagen i det Gamla testamentet har inte ersatts av någon ny sådan. Tvärtom uppmanas de kristna att stå fasta i den genom Kristus vunna friheten och att inte låta sig påläggas ett nytt träldomsok (Gal. 5:1). Förpliktande är dock hela tiden, att allt skall ske i frid och ordning och kärlek.

B. REFORMATIONEN

Urkyrkan och medeltiden

Om vi förflyttar oss i tiden från det första kristna århundradet till början av 1500-talet, kan vi verkligen konstatera, att många och märkliga förändringar skett beträffande den kyrkliga tjänsten. De som är präster ser nu inte längre förkunnelsen som sin viktigaste uppgift utan i stället sakramentsförvaltningen, främst firandet av mässan. I denna ser sig prästen som en offerpräst, som frambär Jesu lekamen och blod som ett försoningsoffer åt Gud i likhet med vad Je-

sus själv gjorde på Golgata. Att Jesu kropp och blod över huvud taget är tillstädes vid mässan tänkes vara helt avhängigt av att prästen läst instiftelseorden över brödet och vinet. Endast den prästvigde kan göra detta på ett effektivt sätt. Mässan liksom flera av de övriga sakramenten är för sin giltighet helt beroende av att prästen i sin ordination fått del av en särskild förmåga, en så kallad oförstörbar prägel (*character indelebilis*), som ingen kan ta ifrån honom. Han behåller den livet ut, även om det skulle gå så illa, att han genom att missköta sig blir avstängd från *utövandet* av den prästerliga tjänsten.

Det är ju lätt att konstatera, att ingen av de föreställningar som nu nämnts går att belägga i Nya testamentet. Det såg även Martin Luther, när han försökte att i Bibelns ljus granska det kyrkliga ämbetet.

För det första konstaterade han, såsom vi själva kunde göra, att det i Nya testamentet är *alla* kristna som, i likhet med Kristus själv samt de gammaltestamentliga prästerna, benämnes offerpräster, *hiereís*. Utifrån detta talade han om vad som brukar kallas "det allmänna prästadömet". Han brukade tillskriva detta tre uppgifter: att bedja (*beten*), att offra (*opfern*) och att predika (*predigen*). Den sistnämnda uppgiften fann han belagd i 1 Petr. 2:9, där det, som vi förut sett, uttryckligen står att de kristna är ett "konungsligt prästerskap" med uppgift att predika.

I en rörelse som brukar kallas "nylutherdomen", i mitten av 1800-talet, representerad av sådana teologer som Kliefoth, Vilmar och Löhe försökte man begränsa det allmänna prästadömet till sådant som var "uppåtriktat" mot Gud, d.v.s. bön och lovets offer. Predikouppgiften ansågs däremot vara förbehållen innehavarna av prästämbetet, som, i linje med tankar som Andreas Osiander i Nürnberg utvecklat redan under 1500-talet, tänktes fortplanta sig självt genom tiderna genom att ämbetsbärare tillsatte nya sådana.

”Prästens
uppgift är att
predika.”
Luther

Delegation för ordningens skull

Som inte minst Carl Fr. Wislöff ofta framhöll, är det ingen tvekan om att nylutheranerna avviker från Martin Luther själv när de undantar förkunnelsen vid uppräkningsen av det allmänna prästadömet uppgifter.¹¹ Enligt Luther åvilar det hela den kristna församlingen att föra ut budskapet om Kristus. Just för att förpliktelsen åvilar alla, är det emellertid nödvändigt för ordningens skull, att den offentliga delen av uppdraget överlåtes åt vissa. De, åt vilka uppdraget ges att predika offentligt, utför alltså uppdraget så att säga genom delegation, d.v.s. i allas namn. I skriften ”Om kyrkans babyloniska fångenskap” 1520 skriver Luther: ”Men de som vi kallar präster, är tjänare, valda av oss, varför de har att utföra allt i vårt namn. Och deras prästadöme är ingenting annat än en tjänst.”

Föreställningen att t.ex. nattvarden (som ju är den lutherska benämningen på sakramentet i fråga, även om reformatörerna, för att inte hålla på med ordstrider, till nöds kunde tolerera benämningen ”mässa” som numera av någon anledning återinförts i Svenska kyrkan) för sin giltighet vore beroende av att förrättas av en prästvigd var helt främmande för Luther. Alla kristna kan, enligt vad han uttryckligen säger i skriften om den babyloniska fångenskapen, förrätta alla sakrament (WA 6, 566, 26–28). Att de inte utan vidare bör göra det är något som hör samman med ordningen i församlingen, vilken Luther med tiden, sedan de s.k. svärmeandarna börjat göra sig gällande, mer och mer lade vikt vid.¹²

Oförstörbar karaktär?

Uppfattningen att prästen i prästvigningen skulle erhålla en s.k. *character indelebilis* (oförstörbar prägel), så att han sedan inte kan bli vanlig lekman igen, tar Luther helt avstånd ifrån. Han säger sig inte kunna se någon skillnad alls mellan en avsatt präst och en som aldrig blivit prästvigd. Att vara präst är för Luther inte att gå

omkring och äga en viss förmåga, som vanliga kristna inte äger, utan att utöva vissa funktioner, främst att predika. Den som inte predikar är över huvud taget inte präst. ”Prästens uppgift är att predika. Gör han icke detta, så är han präst ungefär lika mycket, som en målad människobild är en människa.”¹³

Benämningen ”präst”

Själv benämningen ”präst” är Luther ytterst negativ till. I den 1523 avfattade och på svenska tillgängliga skriften till de böhmiska bröderna säger han, att ”*de som betjänar församlingen vid nattvarden och Ordets predikan icke bör kalla sig ’präster’*”. Vidare säger han: ”... *överskyttandet av detta ord till vår kristna kyrkas område har vållat den största skada.*”¹⁴

Luthers önskan på den sistnämnda punkten har ju på inget sätt hörsammats i Svenska kyrkan som helhet. I äldre tid var det dock vanligt att man inom t.ex. den schartauanska väckelsen helst talade om prästen som församlingens ”lärare”.

Ordinationen

Då det gäller Luthers uppfattning att man är präst endast så länge man utövar funktionen att predika, kan man gott säga att Svenska kyrkan både i kyrkohandboken och i kyrkoordningen under senare tid slagit in på en helt annan väg än den Luther förespråkar. Man betonar, att prästvigningen är livsvarig, och man undviker att säga att någon skulle kunna frångå ämbetet. Endast *behörigheten att utöva det* kan man bli frångått.

Hur ser då Luther på ordinationen i sig? Då han i skriften om den babyloniska fångenskapen kommer till prästvigningens sakrament, är det allra första han fastslår: ”Om detta sakrament vet Kristi kyrka ingenting, det är en uppfinning av påvekyrkan.”¹⁵ Prästvigningen är enligt Luther en *mänsklig* ordning, ett s.k. *adiaforon*, d.v.s. något som varken är påbjudet

*Över huvud taget var man inom reformationen
noga med att Kristus inte var någon ny laggivare.*

Då inget direkt gudomlig bud förelåg, skulle frihet råda.

eller förbjudet i Guds ord. Den enda ordination som är nödvändig enligt Luther är församlingens kallelse.¹⁶ Denna kallelse kan förmedlas av en biskop, men det är ingalunda nödvändigt att så sker. I skriften "Till den kristna adeln" 1520 säger Luther, att en skara kristna lekmän som befinner sig i fångenskap i ödemarken skulle kunna utvälja bland sig någon till att döpa, hålla mässa, ge avlösning och predika. Den på detta sätt utvalde skulle "sannerligen vara lika god präst, som om alla biskopar och påvar hade vikt honom".¹⁷

Luther utarbetade visserligen själv ett ordinationsritual 1535, men prästvigningen betraktades ändå aldrig som något genom gudomlig rätt påbjudet. En berömd strid om ordinationen kom att äga rum några år efter Luthers död. En man vid namn Johann Freder (1510–1562), sväger till den mer bekante Justus Jonas (prost vid slottskyrkan i Wittenberg och lärjunge till Luther), hade 1540, d.v.s. redan under Luthers tid, kallats till predikant i Hamburg. Någon prästvigning hade inte ägt rum, eftersom det katolska domkapitlet vägrat att meddela sådan. Då Freder 1547 kallades till superintendent i Stralsund, ansåg somliga att han borde ordinerars. Freder lät sig emellertid inte ordinerars. Frågan blev aktuell på

nytt, sedan Freder 1550 blivit superintendent på Rügen. En annan superintendent vid namn Knipstro väckte då den principiella frågan, hur Freder kunnat ordinera andra, vilket ju tillhörde hans uppgifter som superintendent, utan att själv vara ordinerad. Freder själv betraktade emellertid ordinationen som ett adiaforon. Frågan gick till Wittenberg, varifrån ett uttalande, som både Melanchthon och Johannes Bugenhagen stod bakom, gjordes den 25 febr. 1551. Enligt detta "Gutachten" är det nödvändigt att äga församlingens kallelse. Någon ordination med handpåläggning är däremot inte nödvändig, även om handpåläggningen är ett tillåtet, apostoliskt bruk.¹⁸

Ny ceremoniallag?

Över huvud taget var man inom reformationen noga med att Kristus inte var någon ny laggivare. Den gamla ceremoniallagen hade inte ersatts av någon ny sådan. Då inget direkt gudomlig bud förelåg, skulle frihet råda. Ett apostoliskt bruk var inte utan vidare förpliktande för alla tider.

En som på 1800-talet tydligt framhöll, att den kristna församlingen enligt luthersk uppfattning inte äger någon ny ceremoniallag, var *Joh. Wilh. Friedr. Höfling*.¹⁹ I sitt arbete

”Grundsätze evangelisch-lutherische Kirchenverfassung”, 3:e uppl., Erlangen 1853, framhåller han, att förekomsten av det särskilda predikoämbetet har att göra med allmänna ordningssynpunkter samt fördelningen av nådegåvorna i församlingen. Att man bör vara ”vederbörligen” kallad för att offentligen predika och förvalta sakramenten är enligt Höfling en tillämpning av en allmänhetisk förpliktelse, inte något slags ceremoniell stadga.

Höflings uppfattning stod i tydligt motsatsförhållande till nylutherdomens. Åtskilliga forskare även under 1900-talet har avvisat hans synsätt. Så hävdar t.ex. Regin Prenter, under avståndstagande från Höfling, med bestämdhet, att Luther icke varit styrd av ”et almindelig *rationelt* ordensprincip” (en allmän förnuftsmässig ordningsprincip) i sin syn på utformningen av kyrkans ämbete, utan att det i stället enl. Luther handlar om lydnad för ordningar som är lika orubbliga som att bröd och vin skall användas i nattvarden.

Prenter tycks inte förstå, att hans synsätt kommer i konflikt med Luthers ofta återkommande betonande av att Kristus icke är en ny Mose. Höflings luthertolkning är enligt min mening den som bäst låter sig förenas med Luthers grundåskådning.²⁰ Församlingslivet regleras inte av något slags ”nova lex” (ny lag) utan av en etisk fordran, vilande på naturrättslig grund, om att allt skall ske med ordning. Då det särskilda predikoämbetet sägs existera ”iure divino” (enligt gudomlig rätt) handlar det om en kombination av att Gud befallt att evangelium skall predikas och att han själv står bakom den av Paulus i 1 Kor. 14:40 framställda naturrättsliga fordran att allt skall tillgå ”på höviskt sätt och med ordning”.

Bekännelseskriterierna om ämbetet

Hur pass mycket har de lutherska bekännelseskriterierna att säga om ämbetet?

Låt oss börja med den augsburgska bekän-

nelsens femte artikel. Den bär fr.o.m. 1531 överskriften ”Om predikoämbetet”. Somliga blir besvikna då de läser den och menar efter genomläsningen: ”Här står ju nästan inget om ämbetet. Artikeln handlar bara om ord och sakrament.” En sådan reaktion kan faktiskt vara tecken på att man själv har ett ”olutherskt” sätt att se på ämbetet. (Det är typiskt att *Regin Prenter* menar, att överskriften är helt missvisande.²¹) För Luther är det nämligen typiskt att han i hög grad har vad vi kan kalla en ”funktionalistisk” syn på ämbetet. Fr. Mildenberger beskriver i sin ”Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften”, 1983, s. 6, den reformatoriska ämbetsuppfattningen med orden: ”Amt ist Evangelium als Vorgang” (Ämbete är evangelium i funktion). Höfling ger enligt min mening en helt korrekt kommentar till Aug. V, då han skriver att predikoämbetet är inrättat i och med att själva nådemedlen är givna.²² Artikel V anknyter ju direkt till art. IV, som handlar om rättfärdiggörelsen genom tro. Inledningsorden till art. V är dessa: ”För att vi skall få denna tro, har evangelieförkunnelsens och sakramentsförvaltningens ämbete inrättats.” Återstoden av artikel V handlar sedan om att det är just genom yttre medel, ord och sakrament, som Anden verkar tron i människors hjärtan.

Då det gäller artikelns nyss citerade inledningsord, kan påpekas, att den vanliga svenska översättningen återger den *latinska* texten. I den tyska texten, som lästes upp för Karl V 1530, står det direkt att *Gud* inrättat ämbetet. Att ämbetet är ”funktionellt” tänkt framgår väldigt tydligt i de s.k. Schwabachartiklarna, som Luther varit med om att skriva och som utgjorde en viktig förlaga till den augsburgska bekännelsen. I dessa heter det nämligen, att Gud inrättat ”predikoämbetet eller det muntliga ordet”. Predikoämbete och predikan har alltså här blivit synonymer.

Vill man i Augustana finna någon utsaga om att *särskilda personer* skall utöva de funk-

tioner som nyss nämnts, d.v.s. predikan och sakramentsförvaltning, så får man söka sig till art. XIV, som är Augustanas i särklass kortaste artikel, bestående av en enda mening, som säger, att ingen bör predika eller förvalta sakramenten offentligen i församlingen utan att vara "*rite vocatus*", d.v.s. vederbörligen kallad.

Vid närmare betraktande visar det sig, att denna artikel egentligen inte säger särskilt mycket. Melanchthon uttrycker sig ytterst försiktigt. Han säger inte "Ingen får" eller "Ingen skall" utan "Ingen bör". Artikeln innehåller inte heller någon förkastelsedom av det slag som flera andra artiklar är försedda med. Framför allt är uttrycket "vederbörligen kallad" inte närmare preciserat. Melanchthon formulerar sig i Augustana ofta medvetet tvetydigt för att både lutheraner och katoliker skall kunna instämma. Hans intention var att om möjligt bevara den yttre kyrkliga enheten. Från katolskt håll kunde man givetvis instämma i art. XIV under förutsättning att med "*rite vocatus*" avsågs biskoplig ordination med handpåläggning. Vad lutheranerna avsåg med uttrycket "vederbörligen kallad" var emellertid, att man skulle äga församlingens kallelse. Tonvikten i art. XIV ligger egentligen på det negativa: Ingen bör på eget bevåg ta sig för att offentligen predika eller förvalta sakramenten.

Eftersom formuleringen i art. XIV var sådan att den kunde tydas på divergerande sätt, visade det sig, att man från katolskt håll var beredd att godkänna Augustana XIV under förutsättning att "*rite vocatus*" avsåg den katolska prästvigningen.

Då Melanchthon i den augsburgska bekännelsens apologi 1531 kommenterar detta, säger han, att de som står bakom den augsburgska bekännelsen gärna skulle bevara den yttre kyrkliga styrelsen och ordningen, även om det handlar om sådant som är tillkommet genom mänsklig myndighet. Biskoparna har emellertid blivit sådana, att de lutherskt (uttrycket

används dock inte) sinnade prästerna inte erkänner dem som biskopar längre. Det är enligt Melanchthon inte den yttre biskopliga successionen som konstituerar kyrkan, utan "kyrkan finns hos dem, som rätt lär Guds ord och rätt förvaltar sakramenten".

Det är en princip med revolutionär sprängkraft som Melanchthon här uppställer. Kyrkan finns där Ordet finns, däremot inte utan vidare där en yttre ämbetskontinuitet kan påvisas, inte ens om den skulle sträcka sig ända tillbaka till urkyrkan.

Melanchthon har med detta erkänt, att han inte är beredd att låta Augustanas "*rite vocatus*" inkludera som något nödvändigt "den i kyrkolagen föreskrivna prästvigningen". År 1530 hade han med hänsyn till det läge som då rådde medvetet uttryckt sig mångtydigt. Då han skriver Apologin 1531 är kyrkosplittringen på annat sätt redan ett ofrånkomligt faktum. Hans ekumeniska "trevare" 1530 har misslyckats. Nu har han inte längre något att förlora på att säga vad han verkligen menar.

I art. XIII i Apologin behandlar Melanchthon frågan om sakramentens antal och kommer därvid även in på frågan om ordinationen.

Den sakramentsdefinition som Melanchthon använder sig av i Apologin går ut på, att två saker behövs för att ett sakrament skall föreligga: 1. en Guds befallning 2. ett Guds nådelöfte. Tillämpar man denna definition, som Melanchthon stipulerar, så är det enligt honom själv lätt att avgöra vilka sakramenten är, nämligen dessa tre: dopet, nattvarden och avlösningen. (I andra sammanhang ställer reformatorerna upp även ett tredje krav för att något skall kallas för sakrament: ett yttre tecken skall föreligga. Med den tredelade sakramentsdefinition som då uppstår, reduceras sakramentens antal till två: dop och nattvard.)

Melanchthon tycker uppenbarligen inte att det är särskilt viktigt, hur många sakrament man räknar med. Allt hänger ju på sakraments-

*Kyrkan finns
där Ordet
finns.*

Det som tonvikten lades på var att evangelium skulle förkunnas och sakramenten förvaltas enligt Jesu instiftelse. Yttre former för verksamheten och gudstjänstlivet kunde få variera och anpassas efter vad som i varje situation bäst gagnade spridandet av evangelium.

definitionen. Då det gäller prästvigningen, poängterar han först, att den kristna församlingen inte har något prästämbete som är likt det levitiska. Man har däremot ett predikoämbete som är förordnat av Gud och till vilket "härliga löften" är knutna. Till dessa löften räknar Melanchthon vad som står i Rom. 1:16 om att evangelium är en Guds kraft till frälsning för var och en som tror. Man skulle alltså kunna säga att Melanchthon är beredd att erkänna, att både en Guds befallning och ett Guds nådelöfte har knutits till predikoämbetet på samma sätt som dessa båda saker är förbundna med avlösningen. Den senare är ju faktiskt enligt luthersk uppfattning identisk med evangeliets predikan. Om själva evangelieförkunnelsen sålunda är förbunden med Guds befallning och Guds löfte och kyrkan dessutom har uppdraget att se till att evangelium blir predikat, skulle man alltså på ett *indirekt* sätt kunna se *tillsättandet av predikanter* som ett sakrament. Såväl prästvigning som handpåläggning skulle då kunna uppfattas sakramentalt, eftersom det handlar om konkreta former för uppfyllandet av förpliktelsen att se till att evangelium blir predikat, vilket givetvis inte innebär att församlingen skulle ha mist friheten att välja *olika* konkreta former för tillsättandet av dem som skall utföra uppdraget. Att

prästvigning och handpåläggning i en mening är adiafora uteslutes alltså inte av att de i en viss mening kan uppfattas sakramentalt. Mera preciserat kan saken uttryckas så: Det är inte den adiaforistiska *formen* som är sakramental utan det sakramentala är vad som *sker* genom den adiaforistiska formen, nämligen att man ser till att evangelium blir predikat.

Ett visst samband med vårt ämne har även Augustanas längsta artikel, art. XXVIII, som handlar om den biskopliga makten. Även här kan betoningen sägas ligga på det negativa: Biskoparna har *inte* i kraft av sitt episkopat någon världslig makt. De har inte heller någon myndighet att utfärda bud som går utöver Bibelns bud. Deras *enda* makt består i predikan och sakramentsförvaltning. Om de inte predikar Guds ord utan någon annan lära, kan man alltså inte ens säga att de *missbrukar* sin makt. De *äger* över huvud taget ingen makt. Deras s.k. makt är en nullitet. Reformatorerna undvek att använda begreppet "andlig överhet".

Melanchthons traktat "Om påvens makt och överhöghet" 1537 har mycket att säga om ämbetet.

För det första argumenterar Melanchthon emot att påven enligt gudomlig rätt skulle äga överhöghet över kyrkan. Matt. 16:18 utlägger

han så, att Jesu ord till Petrus åsyftar den *bekän-nelse* som Petrus just avlagt.

För det andra betonar Melanchthon, att skillnaden mellan biskopar och vanliga präster endast är en mänsklig ordning. Melanchthon hänvisar här till Hieronymus och till Nya testamentet.

Den biskopliga handpåläggningen vid ordinationen vill Melanchthon se endast som en *bekräftelse* av församlingens kallelse.

Inte minst framhåller Melanchthon, att det är kyrkan som helhet som äger kallelse- och vig-ningsrätten, vilket motiveras utifrån 1 Petr. 2:9. Detta torde vara det enda ställe i bekännelse-skrifterna där det tydligt talas om det allmänna prästadömet.²³

Av det faktum att alla de troende innehar prästämbetet drar Melanchthon slutsatsen, att församlingen själv skall begagna sig av sin kallelse- och ordinationsrätt för den händelse biskoparna omfattar falsk lära eller vägrar vig-ning.

Reformationen och nutiden

Efter den kortfattade genomgång som nu gjorts av vad Nya testamentet resp. reformationstidens teologer har att säga om allmänt prästadöme resp. särskilt predikoämbete går vi till den nu-tida situationen i Sverige och frågar: Vilka slut-satser *skulle kunna* dras om man vill tillämpa det som hittills sagts på förhållandet mellan vigda präster och lekmannapredikanter?

Man kan utan vidare konstatera, att den som låter frågan om biskoplig ordination vara central vid bedömningen av förhållandet mel-lan präster och lekmannapredikanter, *lägger tonvikten på något annat* än det som var viktigt i reformationen. Man var i reformationen väl medveten om att det kyrkliga ämbetets struk-tur och utseende hade förändrats sedan nytesta-mentlig tid. Åtskilligt av det som tillkommit var man beredd att acceptera, men man lade inte någon avgörande vikt vid det utan betraktade

det som adiafora. Det som tonvikten lades på var att evangelium skulle förkunnas och sakra-menten förvaltas enligt Jesu instiftelse. Yttre former för verksamheten och gudstjänstlivet kunde få variera och anpassas efter vad som i varje situation bäst gagnade spridandet av evangelium. En etisk fordran var dock att allt skulle ske i ordning, frid och kärlek.

Som vi redan förstått, innebar den refor-matoriska uppfattningen, sådan den kommer till uttryck t.ex. i utlåtandet från Wittenberg 1551 då den frederska ordinationsstriden på-gick som bäst, att *man mycket väl kan vara rite vocatus utan vare sig biskoplig eller pres-byterial handpåläggning*. Det enda avgörande är, att man inte på eget bevåg tagit sig för att offentligen predika och utdela sakramenten, utan äger församlingens kallelse.

Det är viktigt att påpeka, att detta omvänt också innebär, att *man inte utan vidare är rite vocatus bara för att man äger biskoplig ordi-nation*. För det första kan man av olika skäl ha blivit avstängd från att predika. Då är man, som framgick av Luthers skrift Om kyrkans ba-byloniska fångenskap, inte längre att betrakta som präst. Reformatorerna räknar inte heller med något slags *ordinatio absoluta* som skulle ge den som ordinerats tillåtelse att var som helst uppträda som lärare. Församlingens kallelse är en *nödvändig* betingelse samtidigt som den, en-ligt vad vi förut sett, är en *tillräcklig* betingelse för att man skall vara *rite vocatus*.

En församling är enligt reformatorisk upp-fattning inte skyldig att ta emot den som bis-kopen ordinerar, och biskopen bör å sin sida inte i ämbetet stadfästa någon annan än den som församlingen kallar och som han således kan ordina *å församlingens vägnar*.²⁴ *Hen-ric Schartau* befinner sig på reformatorisk bas, när han hävdar, att en präst utanför sitt geo-grafiska ämbetsområde inte äger annan andlig myndighet än den som tillkommer alla kristna genom det allmänna prästadömet.²⁵

Frågan, huruvida en lekmanpredikant bör prästvigas eller inte för att på ett legitimt sätt kunna uppträda som förkunnare är, om saken prövas endast utifrån Nya testamentet och reformationens principer, en *skenfråga*, som leder bort från det som är verkligt väsentligt och viktigt.

Vad skulle då detta verkligt väsentliga vara? Naturligtvis i allra första hand att det verkligen är Guds ord som förkunnas och att den som predikar är duglig till att göra det på ett hörbart och begripligt sätt. Därefter är det emellertid också viktigt att en församlingens kallelse föreligger och att allt sker i god ordning.

Då man under 1800-talet ofta ifrågasatte de kringresande kolportörernas verksamhet, tycks det faktiskt inte i första hand ha varit deras avsaknad av prästvigning som diskussionen gällde utan i stället att verksamheten betraktades som ett störande av god ordning. Kolportörerna ansågs tränga sig in i en annan förkunnares ansvarsområde, och fara ansågs föreligga för att främmande läror skulle spridas. *Sven Gustafsson* skriver härom i boken "Nyevangeliens kyrkokritik", Lund 1962, s. 156: "Då lekmanpredikan avvisades av präster, skedde det inte så mycket av principiella skäl som därför att den ansågs orsaka kyrkolivets splittring, leda till schism, söndring och partibildning samt främmande bekännelse. Så förekommer i Cleri comitalis cirkulär vid riksdagen 1862–63, då lekmanaförkunnelsen beröres, ingen principell förkastelsedom. Tvärtom framhålles, att det var önskvärt med biträde av därtill skickade lekmän under rådande prästbrist. Ordning på

lämpligt sätt och under tillbörlig uppsikt kunde lekmanverksamheten bli församlingen till 'icke ringa nytta'. Enligt referat från prästmötet i Göteborg 1859 ansåg biskopen, att man fick 'icke obehindrat förklara lekmanverksamheten för ett ont' ..."

Till de konkreta frågor, som skulle kunna bli aktuella, om de nu nämnda riktlinjerna tillämpas, hör inte minst, när och var det kan anses berättigat att arrangera egen gudstjänstverksamhet på en plats där det redan finns en kristen församling. Ett särskilt problem är naturligtvis hur långt ett läromässigt förfall måste gå för att man helt skall upphöra att betrakta en församling som en kristen församling. Å den andra sidan är risken, att de krav man själv ställer göres orimligt stränga just för att man skall kunna anse det vara legitimt att starta egen verksamhet. En rimlig medelväg borde väl kunna innebära, att man, så länge verksamheten i en församling fungerar *någorlunda* väl, inte bör splittra församlingen genom att starta egen verksamhet. Vill man i en väl fungerande församling starta en egen verksamhet, kan det kanske ske i samråd med den ursprungliga församlingens ledning, t.ex. så att den nya verksamheten inriktar sig på något visst distrikt inom församlingen.

Överväganden av de slag som nu givits exempel på ter sig utifrån ett bibliskt och reformatoriskt synsätt åtminstone mer relevanta än den fokusering på vigningsaspekten som man så ofta möter.

Rune Söderlund

Universitetslektor i dogmatik, Lund

-
- 1) Angående benämningen se C. H. Thölén, Det andliga prästadömet, Göteborg 1933, s. 126–127.
 - 2) Gösta Lindeskog, Lekmannainstitutionens uppkomst, Stockholm 1965, s. 45
 - 3) Johannes Lindblom i sin bok Ekklesia. En biblisk studie till belysning av kyrkoproblemet, Stockholm 1943,

s. 83, är av samma mening. Han skriver: "Alldeles som jag här undvikit att tala om 'kyrkan' när jag menat den nytestamentliga ekklesia, är jag försiktig med ordet 'ämbete' när jag talar om de olika församlingsfunktionerna under den första kristna tiden. Med ämbete förbinda vi gärna allehanda föreställningar som äro alldeles främmande för urkristendomen ... Bäst är att

- använda det uttryckssätt som Nya testamentet själv använder. I stället för 'ämbete' säger jag alltså helt enkelt 'tjänst' (grek. *diakonia*)."
- 4) Angående kvinnors profeterande, se s. 73 (särskilt not 40) i min artikel "Kvinnliga präster i historisk belysning" i Svensk Teologisk Kvartalskrift, nr. 2, 1978.
 - 5) Johannes Lindblom understryker (a. a. s. 86–88) dels att de s.k. karismatiska ämbetena nämnes tillsammans med t.ex. apostlaämbetet, dels att Herren själv tänkes vara den som tillsätter de olika tjänsterna genom att förläna olika nådegåvor. "Helbrägdagörelsens, tungomålståndets och kraftgärningarnas gåvor omtalas i jämbredd med aposteln, lärarens och styresmannens gåvor. ... Man får aldrig det intrycket att i den äldsta församlingen de mänskliga åtgärderna voro avgörande och konstitutiva. Det var den pneumatiska sidan av tillsättningen, som var det väsentliga. Vad som gjordes av människor var blott en följd och konsekvens av det som redan var gjort i den himmelska världen."
 - 6) Se här till Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, 8. Aufl., Tübingen 1980, s. 454.
 - 7) Helt otvetydig är dock inte texten i 1 Tim. 3:11. Enligt en alternativ tolkning är det inte kvinnliga diakoner utan de manliga diakonernas hustrur som avses.
 - 8) *Institutio IV*, 3:4
 - 9) Se här till Gustaf Wingren, *Evangeliet och kyrkan*, Lund 1960, s. 135–137.
 - 10) Oscar Cullmann, *Traditionen såsom exegetiskt, historiskt och teologiskt problem*, Stockholm 1954, s. 38 ff
 - 11) Se här till Carl Fr. Wisløff, *Martin Luthers teologi. En införing*, Oslo 1983, s. 186, samt Wisløff, *Det kirkelege embede i oldkirken og hos Luther*, Dansk Bibel-Institut 1979, s. 39–44.
 - 12) Om man jämför boken "Om den babyloniska fångenskapen" från 1520 med boken "Om koncilierna och kyrkorna" från 1539, märker man utvecklingen tydligt. Jfr. äv. Wisløff, a. a., 1979, s. 47–50.
 - 13) Martin Luther, *Om kyrkans babyloniska fångenskap. Ett förspel, översättning från latinet jämte inledning, förklaringar och historiska upplysningar* av Gustaf Norrman, Uppsala 1918, s. 249
 - 14) Martin Luther, *Herdabrev till de böhmiska bröderna om rätta sättet att förordna och tillsätta församlingens herdar*, BV-Förlag, Stockholm 1984, s. 83, 84. Jfr. Laurentius Petri, *Om sakrament och ämbete*, Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala, s. 90–91.
 - 15) Martin Luther, *Om kyrkans babyloniska fångenskap*, 1918, s. 230
 - 16) Att (såsom *Helmut Lieberg* gör i sitt arbete *Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon*, Göttingen 1962, s. 231) utifrån det faktum, att Luther utarbetat ett ordinationsritual, tänkt att användas i Wittenberg, hävda, att Luther betraktar ordinationen som något *nödvändigt*, är naturligtvis inte hållbart.
En utmärkt sammanfattning av Luthers syn på kallelse och ordination hittar man i Paul Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, 6. Aufl., Gütersloh 1983, s. 284–287.
 - 17) Martin Luther, *Till den kristliga adeln av tysk nation om det kristliga ståndets förbättring eller om kyrkans reformation*, Översättning från tyskan jämte förklaringar och historiska upplysningar av Gustaf Norrman, Uppsala, 1917, s. 22
 - 18) Angående den frederska ordinationsstriden, se t.ex. art. Knipstro, Johannes i *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Band X, Leipzig 1901, s. 594–598.
 - 19) Till den följande framställningen om Höfling (och Prenter) se not 22 på s. 216–217 i min artikel "Augsburgska bekännelsen som ekumeniskt dokument med särskild hänsyn till tolkningen av CA VII" i *In unitatem fidei. Festskrift till Per Erik Persson, Religio 29*, Skrifter utgivna av Teologiska institutionen i Lund, 1989. Där ger jag mera detaljerade hänvisningar.
 - 20) *I Kerygma und Dogma*, 52. Jahrgang, 2006/1, s. 10–11, argumenterar även *Ulrich H. J. Körner* för att det råder samstämmighet mellan Höfling och Luther.
 - 21) Regin Prenter, *Kirkens lutherske bekendelse. En aktuel theologisk udlægning af den augsburgske bekendelse* 1530, Fredericia 1978, s. 68–69
 - 22) Joh. Wilh. Friedr. Höfling, *Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung*, 3. Aufl., Erlangen 1853, s. 41–42
 - 23) C. H. Thölén påpekar i boken "Det andliga prästdömet", Göteborg 1933, s. 63: "Så vitt jag kunnat finna, är det endast på ett ställe, nämligen i bihanget till Schmalkaldiska artiklarna [varmed Thölén åsyftar Melanchthons Tractatus], som den troende församlingens prästerliga karaktär nämnes med uttryckliga ord, vilket väl må synas påfallande, då man betänker, vilket rum detta begrepp intager i Luthers reformatoriska skrifter."
 - 24) Luther, *Herdabrev till de böhmiska bröderna*, 1984, s. 29: "Man borde därför inte tvinga någon på församlingen mot dess medlemmars vilja. Biskopen borde icke i ämbetet stadfästa någon annan än den som är välkänd av församlingen och av denna kallad, eftersom man trott sig kunna få gagn av honom." Jfr. Laurentius Petri, *Om sakrament och ämbete*, 1993, s. 110–111: "Ty kyrkan är inte skyldig att mot sin vilja ta emot den, som biskopen ordinerar, men däremot är biskopen skyldig att ordinera den, som kyrkan kallar."
 - 25) Schartaus uppfattning skildras i Thölén, a. a., s. 88–99.